

موقف امت پر تمام کثرت کی طرف سے تحقیر اور
اذاشات کے ساتھ

الدُّرُ الْمُنْضُوتُ

علی

سینہ ابی کلاؤد

الجزء السادس

افادات ورسید

مولانا محمد قاسم صاحب صدر المدینہ مظاہر علوم

تلیز رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۲۴۵- بہادر آباد- کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الدُّرُ الْمُنْضَوِّدُ

علی

سُئِنَ ابْنِ كَوْزَلٍ

افادات درسیہ مع اضافات و نظر ثانی

مولانا محمد عاقل صاحب صدر الدرسین مظاہر علوم

== تلیز رشید ==

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء السادس

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۲/۳۳۵- بہادر آباد- کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے صحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب: الدر المنصور علی منن ابی داؤد (طبر، مصر)

افادات درسیہ: حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ العالی مدینہ مدرسہ دارالعلوم

ناشر: مکتبہ الشیخہ ۳/۳۵ بہادر آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید: 2008/۱۱۶۲۹



مکتبہ خلیہ

دکان اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی

دیگر ملنے کے پتے:

کتب خانہ اشرفیہ	اردو بازار کراچی	مکتبہ انعامیہ	اردو بازار کراچی
زم زم پبلشرز	اردو بازار کراچی	مکتبہ حقانیہ	مکمان
کتب خانہ مظہری	گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ مجیدیہ	مکمان
اقبال بک سینٹر	صدر کراچی	ادارہ اسلامیات	لاہور
دارالاشاعت	اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید	لاہور
اسلامی کتب خانہ	بنوری ٹاؤن کراچی	مکتبہ رحمانیہ	لاہور

فہرست مضامین الدر المنضود جلد سادس

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۸	باب فی اکل الضب	۳۵	باب فی غسل یتیمین عند الطعام	۱۷	کتاب الاطعمۃ
۳۹	باب فی اکل لحم العبارى	"	ترجمۃ البابین تکرار اور اسکی توجیہ	"	باب ماجاء فی اجابۃ الدعویۃ
"	باب فی اکل حشرات الارض	۳۶	باب فی طعام الفجاءۃ	۱۸	ولیمہ سے متعلق تین فائدے
"	سکھل عن اکل القنفذۃ	"	باب فی کراہیۃ ذم الطعام	"	انواع الضیافات اور ان کے شمار
۴۰	تفقد کا مصداق اور اس کا حکم شرعی	۳۷	باب فی الاجتماع علی الطعام	۱۹	اجابۃ دعوت کا حکم شرعی
۴۱	باب فی اکل الضبع	"	باب التسمیۃ علی الطعام	"	باب فی استعجاب الولیمۃ
۴۲	باب ماجاء فی اکل السباع	۳۸	باب فی الاکل متکثراً	۲۰	باب الطعام عند القدوم
۴۳	باب فی اکل لحوم الحمیر الاہلیۃ	۳۹	اکل مستکثراً کا مصداق اور تفسیر	"	من السفر
"	بغال کے حکم میں اختلاف	"	کھانے کے وقت پسندیدہ صفت جلوس	"	باب فی الضیافۃ
۴۵	دالیٰ ذلک البحر الحدیث	۴۰	باب فی الاکل من اعلیٰ الصحفۃ	۲	فلیکرم ضیفہ جائزۃ یوم ولیمۃ
"	حمر اہلیہ میں مذہب ابن عباس	۴۱	لا تقطعوا اللحم بالسکین الحدیث	"	اور حدیث کی شرح
"	باب فی اکل الجراد	"	باب الاکل بالیمین	۲۱	باب فی کم تستحب الولیمۃ
۴۶	باب فی اکل البطائی من السمک	۴۲	باب فی اکل اللحم	"	باب من الضیافۃ ایضاً
۴۷	باب فیمن اضطر الی المیتۃ	"	وتم فی الذراع رکان یری	"	لیلۃ الضیف حق علی کل سلم الحدیث
"	مسئلہ مضطر میں مباحث سببہ	۴۳	باب فی اکل الدباء	۲۲	باب نسخ الضیف فی الاکل
۴۸	قال ذلک دالیٰ الجوع	"	باب فی اکل الشریذ	"	من مال غیرہ
"	القسم بغير اسم الشہر	۴۴	باب فی کراہیۃ التقذیر للطعام	"	ترجمۃ الباب کی غرض اور اس میں
۴۹	باب فی الجمع بین الوتین	"	لا یتخلجن فی نفسک شیء فزارعت	"	اختلاف نسخ
"	باب فی اکل الجبن	"	فیہ النصرائیۃ حدیث کی شرح	۲۳	باب فی طعام المتباریین
۵۰	باب فی الخل	۴۵	باب فی الذنہی عن اکل الجلالۃ	"	باب الجبن یدعی فیدعی معکروہا
"	باب فی الثوم	۴۶	باب فی اکل لحوم الخیل	"	باب اذا احتتم الیدامیان ایہما حق
۵۱	باب فی التمر	"	تحقیق مذہب حنفیہ	۲۴	باب اذا حصرت النضلة والعشاء
۵۲		۴۷	باب فی اکل الارنب	"	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۷۲	باب ماجاء فی العین	۶۱	بذل المجبور شریف کی جلد رائج کا اختتام	۵۳	ہذا ارام هذه الحیث
۷۳	باب فی الفیل	"	کتاب الطب	"	باب فی تقیث شر التمر عند الاکل
"	باب کی دو حدیثوں میں تعارض ہے	۶۲	باب الرجل یتداوی	۵۴	دو متعارض حدیثوں کا جواب
"	اور اس کی توجیہ	"	علاج اور تداوی کا حکم	"	باب الاقران فی التمر عند الاکل
۷۵	باب فی تعلیق التماسخ	۶۳	توکل کے مراتب ثلاثہ	"	باب فی الجمع بین اللوین
۷۷	باب ماجاء فی الرقی	"	باب فی الحمیة	"	یاکل البطیخ بالربط فیقول یکسر
۷۸	عورت کے لئے کتابت سیکھنا	۶۴	باب ماجاء فی الحجامة	"	حر هذا الحدیث کی شرح
۷۹	آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے	"	باب فی موضع الحجامة	۵۵	باب فی استعمال انیہ اهل الكتاب
"	حق میں لفظ سیدنا کا ثبوت	۶۶	باب متی یستحب الحجامة	۵۶	باب فی دواب البحر
"	باب کیف الرقی	"	باب فی قطع العرق وموضع الحجم	"	غزوة سیف البحر کا تذکرہ
"	اصول تحت اور ازالہ مرض	۶۷	باب فی الکی	"	حدیث الغنیرہ
"	کے لئے چند مخصوص دعائیں	"	باب فی السعوط	۵۷	باب فی الغارة تقع فی السم
۸۱	تعویذ پر جواز اجرت	"	فلما اشتكى رسول الله صلی اللہ تعالیٰ	"	باب فی الذباب یقع فی الطعام
۸۲	باب فی السمونة	۶۸	علیہ وسلم لہ اصحابہ الحدیث	۵۸	باب فی اللقمة تسقط
"	باب فی الکھان	"	صلى الله تعالى عليه وآله وسلم	۵۹	باب فی الخادم یا کل مع المولى
۸۳	باب فی النجوم	"	کے ساتھ لہ در رکاز واقعہ	"	باب فی المنديل
"	مطرنا بوز کذا وکذا	"	باب فی النشرة	"	باب ما یقول اذا طعم
۸۴	باب فی الطیورۃ	۶۹	باب فی التریاق	۶۰	باب فی غسل الید من الطعام
"	وہ حدیث جس کو ابوہریرہ بیان	"	باب فی الادویۃ المکروهة	"	باب ماجاء فی الداء لرب الطعام
۸۵	کرنے کے بعد بھول گئے	۷۰	باب فی تمرة العجوة	"	باب تمر العجوة
"	دو متعارض حدیثوں میں تطبیق	"	انت الحارث بن کدة فلیاخذ	"	باب ما لم یدکر تحریمہ
۸۶	لاعدوی ولا صفر ولا هامة	"	سبع تمرات الحدیث کی شرح	"	وما سکت عنه فهو عفو
۸۷	ہامة کی تفسیر	۷۱	باب فی العلاق	"	دو حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے
۸۸	اشترى فی ثلاثہ فی الفرس الخ	"	باب فی الکحل	"	اور اس کا جواب

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۲۸	لبس تحریر کے مختلف اسباب اور ان کا حکم	۱۰۴	باب فی عتق ولد الزنا	۹۰	کتاب العتق
۱۲۹	باب من کرہ	۱۰۵	باب فی ثواب العتق	"	المکاتب عبد الباقی علیہ رحم
"	بہی عن لبس القسی والعصفر	۱۰۶	حدود زانیات میں نہ کہ کفارات	۹۱	عورت کا غلام اس کا محرم ہے یا نہیں
۱۳۰	بہی عن رکوب النور ولبس الخاتم {	"	باب فی ای الرقاب افضل	۹۲	مکاتبت بریرہ کی روایات کی {
"	اللاذی سلطان	۱۰۷	باب فی فضل العتق فی الصحة	"	تطبیق و تشریح
۱۳۱	بہی عن میاثر الارحوان	"	کتاب الحروف والقراءات	۹۳	حضرت جویریہ اور ان کی مکاتبت کا قصہ
"	باب الرخصة فی العلم وخط الحریر	۱۱۵	قرارات بعد کے نمہ اور ان کے {	۹۴	باب فی العتق علی شرط
۱۳۲	بہی عن الثوب المصمت من الحریر	"	شہور راویوں کا مختصر تعارف {	"	حضرت سفینہ صحابی کا تذکرہ
"	باب فی لبس الحریر لعذر	۱۱۶	کتاب الحمام	۹۵	باب فی من اعتق نصیبہ {
۱۳۳	باب فی الحریر للنساء	۱۱۷	باب فی النهی عن التعری	"	فی مملوک
۱۳۴	باب فی لبس الحبرة	۱۱۸	باب فی التعری	۹۶	باب من اعتق نصیباً من مملوک {
"	باب فی البیاض	۱۱۹	کتاب اللباس	"	بینہ وسیعہ اخر
۱۳۵	باب فی الخلقان وفی غسل الثوب	۱۲۰	باب فیما یدعی لمن لبس ثوباً جدیداً	"	عتق اور عتاق کی تحریر کی بحث {
"	حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ایک {	۱۲۱	باب ما جاء فی القیص	"	اور مذاہب النہ
"	حکایت زہد اور سادگی کی {	۱۲۲	باب ما جاء فی الاقبیة	"	باب من ذکر السعیة فی هذا الحدیث
۱۳۶	لباس کے بارے میں ہمارے اکابر کا مذاق	۱۲۳	باب فی لبس الشهوة	۹۸	باب فی من روى ان لم یکن له مال یستحق
"	باب فی المصبوغ	۱۲۴	باب فی لبس العنق والشعر	"	اختلاف نسخ اور نسخہ صحیح کی تعیین
۱۳۷	باب فی الخضوة	"	آپ کے ارادہ مبارکہ پر ایک پار کی تاثیر	۱۰۰	باب فی من ملک لدارحم محرم
"	باب فی الحمرة	"	ان ملک ذی یزن احدی	"	باب فی حق امہات الاولاد
"	لبس حریر میں مذاہب النہ	۱۲۵	الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ملہ {	"	مسئلہ الباب میں اختلاف علماء
۱۳۹	و نحن نضیع ثیاباً بالہام بفرقة الخ	"	آپ کا غیر مسلموں کا حدیث قبول کرنا	۱۰۱	باب فی بیع المدبر
"	حدیث پر اشکال اور اس کی توجیہ	۱۲۶	باب ما جاء فی الخز	"	باب فی من اعتق عبیداً لہ {
"	باب فی الرخصة	۱۲۷	خز میں نسخ کا ثبوت	۱۰۲	لم یبلغہم الثلث
۱۴۰	باب فی السواد	۱۲۸	باب ما جاء فی لبس الحریر	"	باب فی من اعتق عبداً ولم یعال

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۶۸	باب فی الہدب	۱۳۰	آپ کے زمانہ میں عورتوں کا کشف وجوہ	۱۳۰	باب فی الہدب
۱۶۹	باب فی العماثر	۱۳۱	عند الاجاب سے احتراز	۱۳۱	آپ کے ساتھ مصارعتہ رکاز کا واقعہ
۱۷۱	آپ کے ساتھ مصارعتہ رکاز کا واقعہ	۱۳۲	ایقظ	۱۳۲	آپ سے ٹوپی اور عمامہ دونوں کا ثبوت ہے
۱۷۲	آپ سے ٹوپی اور عمامہ دونوں کا ثبوت ہے	۱۳۳	باب فی ما تبدی المرأة من زینتها	۱۳۳	عمامہ کے ثبوت والوان وغیرہ میں
۱۷۳	عمامہ کے ثبوت والوان وغیرہ میں	۱۳۴	باب فی العبد ینظر الی شعر مولاتہ	۱۳۴	علماء کی مستقل تالیفات
۱۷۴	علماء کی مستقل تالیفات	۱۳۵	باب ماجاء فی قولہ تعالیٰ غدا ولی الاربۃ	۱۳۵	عمامہ میں شملہ کی بحث
۱۷۵	عمامہ میں شملہ کی بحث	۱۳۶	کان یدخل علی ارج النبی صلی اللہ	۱۳۶	باب فی لبسۃ الصماء
۱۷۶	باب فی لبسۃ الصماء	۱۳۷	تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ٹخنٹا	۱۳۷	باب فی حل الازرار
۱۷۷	باب فی حل الازرار	۱۳۸	باب فی قولہ تعالیٰ وقل للمؤمنات	۱۳۸	باب فی التخنق
۱۷۸	باب فی التخنق	۱۳۹	یفضضن من ابصارھن	۱۳۹	تفسر ہجرت کا ابتدائی حصہ
۱۷۹	تفسر ہجرت کا ابتدائی حصہ	۱۴۰	انعمیا وان انما الحدیث	۱۴۰	تفتیح کا مفہوم اور اس کی تحقیق
۱۸۰	تفتیح کا مفہوم اور اس کی تحقیق	۱۴۱	نظر الرجل الی المرأة وکسرہ میں مذاہب ائمہ	۱۴۱	باب ماجاء فی اسباب الانحرار
۱۸۱	باب ماجاء فی اسباب الانحرار	۱۴۲	باب کیف الاختمار	۱۴۲	اخری الی وکان جلسا لابی الدرداء
۱۸۲	اخری الی وکان جلسا لابی الدرداء	۱۴۳	باب فی لبس القباط للنساء	۱۴۳	ایک طویل مضمون حدیث
۱۸۳	ایک طویل مضمون حدیث	۱۴۴	باب ماجاء فی المذیل	۱۴۴	کلمۃ شفعنا ولا تفرک
۱۸۴	کلمۃ شفعنا ولا تفرک	۱۴۵	عورت کے قد میں حد عورت میں	۱۴۵	باب ماجاء فی الکبیر
۱۸۵	باب ماجاء فی الکبیر	۱۴۶	داخل ہیں یا نہیں؟	۱۴۶	باب فی قدر موضع الازرار
۱۸۶	باب فی قدر موضع الازرار	۱۴۷	باب فی اھب المیتۃ	۱۴۷	باب فی لباس النساء
۱۸۷	باب فی لباس النساء	۱۴۸	دبانت کی حقیقت اور اس کے حکم	۱۴۸	باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ
۱۸۸	باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ	۱۴۹	میں مذاہب ائمہ	۱۴۹	یدنین علیھن من جلا یدھن
۱۸۹	یدنین علیھن من جلا یدھن	۱۵۰	باب میں روی ان لا یتستفح	۱۵۰	باب فی قول اللہ تعالیٰ ولم یموتن
۱۹۰	باب فی قول اللہ تعالیٰ ولم یموتن	۱۵۱	باب ھاہب المیتۃ	۱۵۱	بخمھن علی جیوبھن
۱۹۱	بخمھن علی جیوبھن	۱۵۲	باب فی جلود النمرور	۱۵۲	نزل حجاب اور حجاب سے متعلق
۱۹۲	نزل حجاب اور حجاب سے متعلق	۱۵۳	وکان معاویۃ لا یتیم فی حدیث	۱۵۳	کلمات وروایات کی توجیہ
۱۹۳	کلمات وروایات کی توجیہ	۱۵۴	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم		
۱۹۴	باب فی الصبی لہ ذؤابۃ	۱۵۵	باب فی الانتعال		
۱۹۵					

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۱۸	ترجمہ الباب کی شرح اور اس میں اختلاف مساک	۲۰۰	باب ماجاء فی التعمق فی الیمن او الیسار	۲۸۵	باب فی اخذ الشارب
۲۱۹	یکہ اشکال اور اس کا جواب	۲۰۱	باب ماجاء فی الحجلجل	"	وقت لنا رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم خلق العائذ و تعلیم الاطفال الخ
۲۲۰	قلما قبل عثمان طلح قلبی مطاره	"	باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذهب	۱۸۱	کنا نغنی السبال الا انی رج او عتره
"	کیف انت اذا اصابت الناس موت	"	باب ماجاء فی الذهب للنساء	۱۸۷	باب فی منتف الشیب
۲۲۱	یکون البیت فیہ بالوصیفه	"	کتاب الفتن والملاحم	"	باب فی الخضاب
۲۲۲	وقعت الحرة	۲۰۲	الاشاعة لاشراط الساعة کاذکر	"	خضاب اسود کا حکم
۲۲۳	باب فی کف اللسان	۲۰۳	ثم فتنة السرا و ختمها من تحت	۱۸۹	الی رجل بلبی قال الله الطیب الحديث
"	اللسان فیہا اشد من وقوع السیف	۲۰۵	قدی جل من اهل بیتي اغ	"	حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے خضاب کا ثبوت اور اس میں اختلاف روایات
۲۲۴	مسکون فتنة تستنظف العرب	۲۰۶	حدیث کی شرح	۱۹۰	باب فی خضاب المصفرة
۲۲۵	قلما حاتی النار	۲۰۷	حق سہار پوری کی اس کے بارے میں رائے	"	باب ماجاء فی خضاب السواد
"	حدیث کی شرح	۲۰۸	فتنة الذهب اور اس کے مصداق	۱۹۱	باب ماجاء فی الانتفاع بالعاج
"	باب الوصية فی التبدی فی الفتنة	"	چنگیز خان کا فتنة	۱۹۲	عاج کی تفسیر اور اس کے بارے میں اختلاف علماء
"	عزلت اور اخلاط کے درمیان	۲۱۱	وكان قتادة یضع علی الرءة التي فی زمن ابی بکر	۱۹۲	کتاب الخاتم
"	تفضیل ایہا الفضل	۲۱۲	ویل للعرب من شر قد اتى ب الحديث	"	باب ماجاء فی اتخاذ الخاتم
"	باب فی النهی عن القتال فی الفتنة	"	واعصیت الکثرین الاحمر والابيض	۱۹۳	طرح الخاتم کے بارے میں اختلاف روایات
"	باب فی تعظیم قتل المؤمن	۲۱۵	ولا تقوم الساعة حتی تلحق قبائل من امتی بالشرکین الخ	۱۹۶	باب ماجاء فی تلک الخاتم
۲۲۶	ومن یقتل مؤمنا مستمدا فجزاؤه جہنم الیہ	"	انه یكون فی امتی کذا لکن ثلاثون الخ	"	باب ماجاء فی خاتم الذهب
"	اور اس میں مختصر ابن عباس کا مسک	۲۱۷	تدریجی الاسلام خمس وثلاثین اوست وثلاثین الخ	۱۹۷	باب ماجاء فی خاتم الحديد
۲۲۸	باب ما یرجی فی القتل	"	حدیث کی شرح	۱۹۸	اعقده من ورق ولا تمه مثقالا الحديث
"	امتی هذه امته منوثة لیس علیہا عذاب	۲۱۸	یتقارب الزمان ونقص العلم الحديث	"	قل اللهم هدی و سدونی و اذكر بالبلیة
"	فی الآخرة الحديث	"	باب النهی عن السعی فی الفتنة	"	هدایة الطریق الحديث
۲۲۹	باب الملاحم اور اس میں اختلاف نسخ	"	"	"	تصویر شیخ کا مسئلہ
"	لا ینزال هذا الدین قائما حتی یكون علیکم اشا عشر خلیفة الخ	"	"	"	"
۲۳۰	الکلام علی شرح الحديث و بیان معانیہ	"	"	"	"

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۶۷	باب فی الامر والتمہی	۲۶۹	سجد العشاء کا ذکر اور عبادت بدنیہ کے	۲۶۲	باب فی ذکر المہدی
۲۶۸	آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی امت کے ساتھ خیر خواہی و کمال ہمدردی	۲۷۰	وصول ثواب کی دلیل	۲۶۳	علامات قیامت کی اقسام
۲۶۹	تبلیغ کی اہمیت اور اس کا وجوب	۲۷۱	باب ذکر الحبشۃ	۲۶۴	علامہ سیوطی کا رسالۃ الفخر لوردی فی اخبار المکرم
۲۷۰	کیف تقول فی هذه الآیۃ علیکم انفسکم	۲۷۲	باب امارات الساعة	۲۶۵	امام ہمدی کے بارے میں مودودی جنت کا نظریہ
۲۷۱	وہ کو نساؤت سے جنسین ترک تبلیغ مفسرین	۲۷۳	حدیث کی شرح اور علامت قیامت کے درمیان ترتیب	۲۶۶	خروج ہمدی یقینی نام ہے
۲۷۲	تو لا جبر جنسین منہم؟ قال جبر جنسین منکم	۲۷۴	دابة الارض اور دھان کی تفسیر	۲۶۷	خروج ہمدی کیسے اور کب ہوگا؟
۲۷۳	کیا غیر صحابی صحابی سے افضل ہو سکتا ہے؟	۲۷۵	باب حصر الفرات عن کنز	۲۶۸	دلت خلافت ہمدی
۲۷۴	باب قیام الساعة	۲۷۶	باب خروج الدجال	۲۶۹	باب ما یدکر فی قرن المئۃ
۲۷۵	قولہ: اراہتم لیسکم هذه فان علی	۲۷۷	دجال کے بارے میں کیا کیا تحقیقات مطلوب ہیں	۲۷۰	حدیث تجدید پر کلام اور اس کی شرح
۲۷۶	رأس السۃ سنۃ الحدیث اور اس کی شرح	۲۷۸	ما بعث نبی الا قد اندامتہ الدجال	۲۷۱	مجددین کا شمار و تعیین (در حاشیہ)
۲۷۷	کتاب الحدود	۲۷۹	شرح حدیث میں شارح اور حضرت عسکری کی رائے	۲۷۲	اس حدیث کا مرتبہ من حیث الثبوت والصحۃ
۲۷۸	باب الحکم فیمن ارتد	۲۸۰	ان سیح الدجال جل قصیر الخ	۲۷۳	باب ما یدکر من ملاحم الروم
۲۷۹	قول معاذ وارجونی فونی ما رجونی فونی	۲۸۱	دجال کے خلقی اوصاف	۲۷۴	مضمون حدیث
۲۸۰	کان عبد اللہ بن سعد بن ابی السرح یکتب	۲۸۲	طانیہ اور طانیہ کی تحقیق	۲۷۵	باب فی امارات الملاحم
۲۸۱	فاز لہ الشیطان	۲۸۳	حضرت عیسیٰ کے محل نزول میں اختلاف روایات	۲۷۶	باب فی تواتر الملاحم
۲۸۲	باب الحکم فیمن سلب النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۸۴	باب فی خبر الجساسة	۲۷۷	باب فی تداعی الامم علی الاسلام
۲۸۳	باب ما جاء فی المحاربة	۲۸۵	حدیث الباب کا مضمون اور سیح دجال کا وجود ایک جزیرہ میں	۲۷۸	باب فی المعقل من الملاحم
۲۸۴	حدیث العربیین کی شرح	۲۸۶	جال کا محل خروج اور وقت خروج	۲۷۹	باب ارتفاع الفتنة فی الملاحم
۲۸۵	أما جزاء الذین یحاربون الشہد وکولہ الآیۃ	۲۸۷	دلیل شہد جابرانہ ہوا بن صائد کیا؟	۲۸۰	باب فی الذم عن تمہیح التریک والحبشۃ
۲۸۶	قطاع الطريق کی عقوبت اور اس میں اختلاف علماء بالتفصیل	۲۸۸	جال اور ابن صائد ایک ہی ہیں	۲۸۱	باب فی قتال التریک
۲۸۷	عربین کے ساتھ جو مثلہ وغیرہ کیا گیا	۲۸۹	باب فی خیل ابن الصائد	۲۸۲	قولہ تسوونہم ثلاث مراتی تمقوم
۲۸۸	اس کی توجیہ و جوابات	۲۹۰	لا تقوم الساعة حتی یرجخ ثلاثون رجلاً	۲۸۳	بجہدۃ الترحہ حدیث الباب اندر منہ احمد
۲۸۹	قول ابن عباس نزلت هذه الآیۃ فی المشرکین آیۃ الحارۃ کی تفسیر	۲۹۱	دجالون الحدیث	۲۸۴	کی روایت میں تحالف
۲۹۰				۲۸۵	باب فی ذکر البصوة
۲۹۱				۲۸۶	طویل حدیث کی شرح

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۲۲	رجم کے لئے احسان یہود کے یہاں { شرط تھا یا نہیں (حاشیہ)	۲۰۲	باب فی الغلام یصیب الحد باب السارق یسرق فی الغزو یقطع؟	۲۸۷	حفت ابن عباس کی رائے کی تشریح
"	الحکم بین اهل الزمة اور اس میں { اختلاف علماء	۲۰۳	دار الحرب میں مدد دہی کیجائے یا نہیں؟ باب فی قطع النباش	۲۸۸	باب فی الحد یشفع فیہ
۲۲۳	باب فی الرجل یزنی بموجیہ	۲۰۴	باب السارق یسرق مراراً	۲۸۹	اقیدوا ذوی العیبات عشر اہتم { " الحدود الحدیث
۲۲۷	باب فی الرجل یزنی بجاریۃ امرأۃ	"	حدیث الباب ۴۷ ربیعہ کے خلاف ہے { اس کے جوابات	۲۹۰	باب الستر علی اهل الحدود
۲۲۸	باب فیمن عمل عمل قوم لوط	۲۰۶	باب فی السارق تعلق یدہ فی عنقہ	۲۹۱	قولہ: وقال للرجل الذی رقع علیہا: ارجوہ تحقیق نفیس و واجب التنبیہ
"	قال ابو داود: حدیث عامم یضعف { حدیث عمرو بن ابی عمرو: اور اس { مقام کی تشریح	"	باب یبع المملوک اذا سرق باب فی الرجیم	"	باب فی التلقین فی الحد مدد صرف زواج میں یا کفارات بھی؟
۲۲۹	باب من اتی بهیمة	۲۰۸	احسان کن صفات کے مجموعہ کا نام ہے؟	۲۹۲	باب فی الامتحان بالضرب
۲۳۰	باب اذا اقر الرجل بالزنا ولم { تقر المرأة	۲۰۹	رجم کے ثبوت میں بعض فرق کا اختلاف ثبوت زنا کے سبب	۲۹۳	باب ما یقطع فیہ السارق
"	اس سلسلہ میں مذکور ہے کہ تحقیق	۲۱۰	صلاة علی اعز میں اختلاف روایات	۲۹۴	باب ما لا یقطع فیہ قولہ لا یقطع فی ثمر ولا کثرہ
۲۳۱	باب فی الرجل یصیب من المرأة { مادون الجماع الخ	۲۱۱	اقرار بالزنا کیلئے مخرج الفاظ ضروری ہیں قولہ: فجلد الحدیث ثم اخبر انه محصن فامر به { فرجم: حدیث پر اشکال اور اس کا جواب	۲۹۵	انہ سئل عن الثمر المعلق: فقال من { اصاب بقیہ الحدیث
۲۳۲	باب فی الامۃ تنزنی ولم تحصن	۲۱۲	باب فی المرأة التي امر النبی صلی اللہ { علیہ وسلم بجمہا من جہینۃ	۲۹۶	باب القطع فی الخسۃ والخیانة
"	شرح الحدیث من حیث الفقہ	۲۱۳	قولہ: فقال احد صحابہ: یا رسول اللہ: انقض { بیننا بکتاب اللہ: وقال الآخر: دکان { انقضہما الخ: حدیث کی شرح	"	قال ابو داود کی تشریح
۲۳۳	باب فی اقامة الحد علی البریض	۲۱۴	باب فی رجیم ہا من جہینۃ	۲۹۷	باب من سرق من جریر
۲۳۵	باب فی حد التلذذ	۲۱۵	قولہ: فقال احد صحابہ: یا رسول اللہ: انقض { بیننا بکتاب اللہ: وقال الآخر: دکان { انقضہما الخ: حدیث کی شرح	"	عن صفوان بن امیۃ قال: کنت نائمًا { فی المسجد الحدیث
"	حدیث الا ناک	۲۱۶	باب فی رجیم الیہودیین	۲۹۸	باب فی القطع فی العاصیۃ اذا جحدت
۲۳۶	باب فی الحد فی الخمر	۲۱۷	رجم کابل یہود نے جو اپنی طرف سے تجویز کیا	۲۹۹	باب فی الجنون یسرق او یصیب حدًا { معتوہ اور مجنون کا حکم طلاق وغیرہ میں { والاختلاف فیہ
۲۳۹	ول غار حاسن تولی قاتلہا	۲۱۸		۳۰۰	
۲۴۰	باب اذا اتباع فی شرب الخمر	۲۱۹		۳۰۱	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۸۹	حدیث الباب کی توجیہ عن الحدیث الکبریٰ	۳۹۰	باب القسامۃ	۳۹۰	قتل شارب فی الرابعة کے نسخ کی بحث
"	باب فی دیتہ الذمی	"	قسامت کے متعلق مباحث اربعہ	۳۹۲	باب فی اقامۃ الحد فی المجد
۳۹۰	باب فی الرجل یقاتل الرجل	۳۹۱	قسامت کے بارے میں الم بخاری	"	باب فی ضرب الوجه فی الحد
"	فیدفعہ عن نفسه	"	کامسک	"	کن کن جرائم میں شریعت میں حد ثابت ہے
۳۹۱	باب فیمن تطبی ولا یعلم منه طب	۳۹۲	باب فی ترک القود بالقسامۃ	۳۹۳	باب فی التعزیر
۳۹۲	باب القصاص من السنن	۳۹۳	باب یقاد من القاتل	"	تعزیر کے بارے میں ائمہ کے مذاہب
۳۹۳	باب فی الدابة تنفخ برجلها	۳۹۴	حدیث الباب میں تین فقہی اختلافی مسائل	"	کی تحقیق
۳۹۴	باب فی النار تعدی	۳۹۵	باب یقاد المسلم من الکافر	۳۹۵	کتاب الدیات
"	باب جنایۃ العبد یشترک للفقراء	"	ذمی کا قصاص مسلم سے اور اس میں خفیہ کی دلیل	۳۹۶	باب النفس بالنفس
۳۹۵	مسئلہ مترجم بہا اور حدیث	"	باب فیمن وجد مع اہلہ رجلا یقتلہ	۳۹۷	باب لا یؤخذ الرجل بحریرة ابیہ
"	ہر ایک کی تشریح	۳۹۶	باب العاقل یصاب علی یدیه خطأ	"	بنک هذا قال ای ورب الکعبة احدث
۳۹۶	باب فیمن قتل فی عیابین قوم	۳۹۷	باب القود بغیر حدید	۳۹۸	باب الامام یا مرہ بالغوفی الدم
"	باب شرح السنۃ	"	باب القود من الضرۃ وقص	۳۹۹	قتل عمد میں بجائے قصاص کے
"	غرض المصنف من هذا الباب	"	الامیر من نفسه	"	دیت لینے کا حق
۳۹۷	تعریف البدقۃ	۳۹۸	باب یغضو النساء عن الدم	۴۰۰	محکم بن جثامۃ اللیثی کا واقعہ
۳۹۸	بدعت کے اقسام خمسہ	۳۹۹	باب فی الدیۃ کم ہی؟	۴۰۱	باب ولی العبد یاخذ الدیۃ
"	تفرق امتی علی ثلاث سبعین فرقۃ	"	قتل کے اقسام اور ان کی تعریفات	۴۰۲	باب من قتل بعد اخذ الدیۃ
۴۰۱	باب النہی عن الجدل واتباع	۴۰۰	دیۃ الخطأ میں خفیہ حنابلہ کی دلیل	۴۰۳	باب فیمن سقی رجلا سماً
"	المتشابه من القرآن	۴۰۱	اعضار کی دیت کا قاعدہ وضابطہ	"	آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو
۴۰۲	باب مجانبۃ اہل الاہواء ویفضہم	۴۰۲	قتل عمد کی دیت کا مسئلہ اور اس کی تحقیق	"	لحم مسموم کھلانے کا قصہ
۴۰۳	باب ترک السلام علی اہل الاہواء	۴۰۳	باب دیۃ الجنین	۴۰۴	باب من قتل عبداً او مؤثلاً
"	باب النہی عن الجدل فی القرآن	۴۰۴	ثم ان المرأة التي قضی علیہا بالغزو	"	بہ ایقاد منہ
۴۰۴	باب فی لزوم السنۃ	"	توفیت الخ حدیث کی شرح اور اس پر	"	شرح کی مشہور توجیہ کہ یہ حدیث تغلیظ
"	حضرت معاذ بن جبل کے نفاذ کی تشریح	۴۰۵	اشکال و جواب	"	و تشدید پر محمول ہے اس کا صحیح مطلب
"		۴۰۵	باب فی دیۃ المکاتب		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۲۰	قول حذیفہؓ انی لاعرف رجلاً الا تقرونہ	۳۲۶	باب فی الخلفاء	۳۰۵	حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے مکتوب کی تشریح
۳۲۱	تمرق بارقہ عند فرقة من المسلمين الحديث	۳۲۷	خلفاء راشدين کی مدت خلافت	۳۰۹	مقرر حسن بعری سے مختلف روایات { اور ان کے جوابات
۳۲۲	باب فی التخییر بین الانبیاء علیہم السلام	۳۲۸	لما قدم فلان الی الکوفة اقام فلانا خطیباً	۳۱۲	لا الفین احدکم مستکماً علی امریکۃ الخ
۳۲۳	قال رجل من اليهود والذی اصطفیٰ موسیٰ و فیہ فلا ادري اکان من معنی فافان	۳۲۹	اس روایت کی تشریح اور تحقیق	۳۱۳	باب من دعا الی السنۃ
۳۲۴	قبیل الحديث	۳۳۰	عشرہ مبشرہ والی روایات	۳۱۴	الاصل فی الاشیاء الابابۃ
۳۲۵	حدیث میں صحت سے کونسا صحت مراد ہے	۳۳۱	مشہر رجل منهم مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ... ولو عمر عمر فوجہ	۳۱۵	باب فی التقصیل
۳۲۶	انا سید ولد آدم الحديث	۳۳۲	اثبت احمد بنی وصديق وشہیدان	۳۱۶	غرض المصنف بالترجمة
۳۲۷	ما یضنی لعبدان یقول الی خیر من یؤنس بنی	۳۳۳	فقال لعمرہ هل تجدنی فی الکتاب {	۳۱۷	مسلمات نامی کتاب کا تعارف
۳۲۸	انبیاء اولوا العزم کا مصداق	۳۳۴	قال اهدک قرناً	۳۱۸	حضرت شاہ دن اللہ صاحب کا ایک خط کا شرف
۳۲۹	انا اولی الناس بابن مریم الحديث	۳۳۵	حضرت عبداللہ بن سلامؓ کا مقرر عثمانؓ کے پاس محامرو کے وقت جانا	۳۱۹	باب فی الخلفاء
۳۳۰	باب فی رد الارجاء	۳۳۶	باب فی اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	۳۲۰	انی اری اللیلۃ ظلمۃ یظلم بہا { السمن والعسل الحديث
۳۳۱	بین العبد و بین الکفر ترک الصلاۃ	۳۳۷	خیر امتی القرن الذی بعثت فیہم ثم الذین یؤنسہم الحديث اور اس کی تشریح و تفسیر	۳۲۱	اصبت بعضاً و اخطأت بعضاً { اور اس کی تشریح
۳۳۲	ما رأیت من ناقصات عقل ولا دین الحديث	۳۳۸	ثم یظهر قوم ... ویفشو فیہم السمن	۳۲۲	قال رجل انا رأیت کان میزانا { نزل من السماء الحديث
۳۳۳	باب الدلیل علی الزیادۃ والنقصان	۳۳۹	باب فی النهی عن سب اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کرام کی فضیلت وان کہم عدول	۳۲۳	ابن ابی اللیلۃ من سماع ان لما بکر بنیط رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
۳۳۴	ایمان کی حقیقت میں اہل السنۃ { اور فرق باطلہ کا اختلاف	۳۴۰	حضرت سلمان فارسیؓ کی مقرر حذیفہؓ کو { ایک خاص نوع کی تنبیہ	۳۲۴	یا رسول اللہ! رأیت کان دلوادی من السماء الحديث
۳۳۵	کیا امام اعظمؒ کا اس سلسلہ میں جمہور علماء سے اختلاف ہے	۳۴۱	باب فی استخلاف ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۳۲۵	شرح الحديث واختلاف روایات
۳۳۶	لا ترجوا بعدی کفاراً یضرب بعنکم رقابہم	۳۴۲	باب صایدل علی ترک الکلام والفتنۃ	۳۲۶	سیاتی ملک من ملوک العجم یظہر علی المدائن { کہنا الحديث
۳۳۷	اربع من کن فیہ فہو منافق خالص	۳۴۳	ابن ہذا سید والی ار جوان یصلح اللہ بہ الخ	۳۲۷	سمعت الحجاج یخطب یقول ان { مثل عثمان عند اللہ الخ
۳۳۸	الایزلی الزانی مین یزنی وهو مؤمن الخ	۳۴۴	باب فی المقدار	۳۲۸	
۳۳۹	الفرق بین القضاء والقدر	۳۴۵		۳۲۹	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۹۰	باب ذکر البعث والصور	۳۵۳	اہل فترت کا حکم اور اسکے بارے میں	۳۵۳	القدریہ بخوس هذه الامۃ
"	کل ابن آدم تا کلمہ الارض الامحج الذنب	۳۵۶	اتلاف بین الاشعریہ والما تریدیہ	۳۵۶	کان اول من قل فی القدر
"	انبیاء کی طرح وہ حضرات جن کے	۳۵۷	ان الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم	"	بالصوۃ معبد الجہنی
"	جسم کو مٹی نہیں کھائے گے	"	باب فی الجہمیۃ	"	فتنۃ انکار تقدیر کا آغاز
"	باب فی الشفاعۃ	۳۵۷	حدیث الادوال کی شرح اور اس کی	۳۵۷	حدیث جبریل کی تشریح
۳۹۱	شفاعتی لاهل الکتاب من امتی	"	سند پر کلام	۳۶۰	اسلام کا اطلاق صرف دین محمدی پر
"	شفاعت کے اقسام	۳۵۸	حدیث الاطیط کا مضمون اور اس کا	۳۶۱	فینسینالہ دکانا
۳۹۲	ان اہل الجنتہ یا کون فیہا دیشرون	"	درجہ میں حیث الثبوت	۳۶۲	ان اول ما خلق اللہ العلم اور اس
"	کیا جنت میں جماع اور اولاد ہوگی	۳۶۲	باب فی الرویۃ	"	بارے میں مختلف روایات
۳۹۳	باب فی خلق الجنتۃ والنار	۳۶۳	رویۃ یاری تعالیٰ فی الدنیا فی المعراج	۳۶۳	احتج آدم وکلی الحدیث
۳۹۴	عذاب جہنم کی ابدیت اور فنا نہ کرنا کہ قول	۳۶۵	انکم سترون بکم کما ترون القمر لیلة البدر	"	واذا اخذ ربکم من بنی آدم اللہیۃ اور اس کی تفسیر
"	باب فی الحوض	۳۶۶	ینزل ربنا عز وجل کل لیلة الی	۳۶۶	آیت کریمہ سے متعلق دس سوالات و جوابات
۳۹۵	نغار دنیا کی حقیقت صرف نام ہے	"	سما الدنیا الحدیث	"	الغلام الذی قتلہ الخضر طبع کافر
"	ان کی اصل حقیقت جنت میں ہے	۳۶۷	باب فی القرآن	۳۶۷	ان خلق ادم جمع فی بطن امہ
۳۹۶	حوض کے بارے میں ابوہریرہ کی حدیث	"	باری تعالیٰ کیلئے صفہ کلام کے ثبوت	"	اربعین یونا الحدیث
۳۹۷	کیا یہ حدیث سنداً ثلاثی ہے	"	میں معتزلہ کا اختلاف	۳۶۸	باب فی ذراری المشوکیں
۳۹۸	ہادی المسئلۃ فی القبر وعذاب القبر	۳۶۹	مسئلۃ خلق قرآن	"	قال اللہ اعلم بما کالوا عالمین
"	برادرم حکیم محمد اسرہل مرحوم کی وفات (درشتہ)	۳۷۰	کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	۳۶۹	اطفال مشرکین کے بارے میں علماء کے اقوال
۳۹۹	ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل	"	یعرض نفسہ علی الناس بالموقف الخ	"	او غیر ذلک یا عاترۃ
"	نخلان فصیح موتا نفع فرج الحدیث	۳۷۱	حدیث الافک کا ایک ٹکڑا	"	کل مولود یولد علی الفطرۃ الحدیث
"	ما کنت تقول فی هذا الرجل الحدیث	۳۷۲	اللہ تعالیٰ کی صفت کلام کے غیر مخلوق	۳۷۰	اور اس کی شرح
"	قبر میں سوال جواب متعلق طویل	"	ہونے پر امام بیہقی کا استدلال	۳۷۱	الوامدة والمودۃ فی النار
"	حدیث کی مفصل شرح	"	اذا حکم اللہ تعالیٰ بالوحی یسع اہل السماء	"	حضور قدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے
۵۰۳	قبر میں سوال جواب متعلق بعض علی فائدہ	"	للسما صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	"	والدین ناجی میں اور اس میں اختلاف علماء
		"	اس حدیث کی شرح		

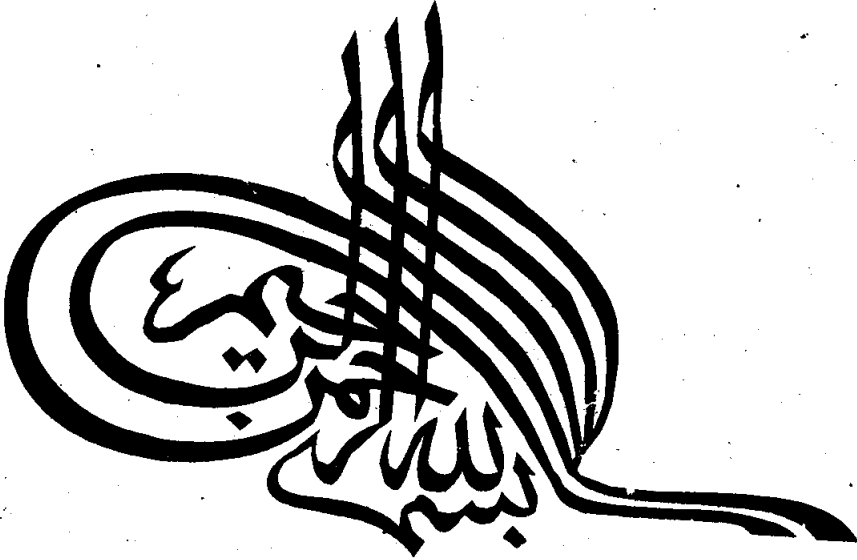
صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۳۵	باب فی جلوس الرجل	۵۳۱	سلم علوی میں نسبت کی تحقیق	۵۰۳	باب فی ذکر المیزان
۵۳۶	باب فی السمر بعد العشاء	"	المؤمن غز کریم الحدیث	۵۰۴	حدیث عائشہؓ اہل ثلاثہ موطن فلاذکر
"	باب فی الرجل یجلس متربعا	۵۳۲	فاسق معین کی غیبت کا حکم	"	اصداۃ اور حدیث انسؓ ورمیان
"	باب فی التناجی	"	باب فی الحیاء	"	تعارف اور اس کا دفعیہ
"	باب اذا قام من مجلسہ ثم رجع	"	حیار کی تعریف	۵۰۵	باب فی الدجال
۵۳۷	باب کفارة المجلس	۵۳۳	باب فی حسن الخلق	۵۰۶	باب فی قتل الخوارج
"	باب فی رفع الحدیث من المجلس	"	کیا آدمی کے اطلاق رعادات	۵۰۸	عن عبیدہ ان علیا ذکر اهل البہر ان الحدیث
۵۳۸	ترمذی شریف کے ایک ترجمہ الباب	"	کی تبدیلی ممکن ہے (درمذہب)	۵۰۹	رجل غائر العین الی
"	کی تشریح	۵۳۵	باب فی کواہیہ الرفعة فی الامور	۵۱۰	سیاہم التحلیق
"	باب فی الحذر من الناس	۵۳۶	باب فی کواہیہ التلوح	۵۱۱	بنک نہروان کا قصہ
"	اخوک البکری فلا تأمنہ (ضرب المثال)	۵۳۷	باب فی شکوالمعروف	۵۱۳	باب فی قتال اللصوص
۵۳۹	لا یلدغ المؤمن من جحر واحد مرتین	۵۳۸	باب فی الجلوس بالطرق	۵۱۴	آخر کتاب السنۃ
"	باب فی ہدی الرجل	"	باب فی الجلوس بین الشمس والظل	"	ایک طویل قال ابوداؤد کی شرح
۵۴۰	باب فی الرجل یضع احدی	۵۳۹	باب فی التحلق	۵۱۶	کتاب الادب
"	رجلیہ علی الاخری	۵۴۰	باب فی الرجل یقوم للرجل من مجلسہ	"	موضوع کتاب اور اس کی غرض
"	باب فی نقل الحدیث	"	باب فی یومران یجالس	"	باب فی العلم و اخلاق النبی
۵۴۱	باب فی العتات	۵۴۲	الارواح جنود مجندۃ فما تعارف	"	صلی اللہ علیہ وسلم
"	باب فی ذی الوجہین	"	منہا الحدیث، اس حدیث کی تشریح	۵۱۷	حسن خلق کی تعریف
۵۴۲	باب فی الغیبۃ	"	روایات کی روشنی میں	"	احادیث الباب کا مضمون
۵۴۳	من اکل برطل مسلم اکلہ الحدیث	۵۴۳	باب فی کواہیہ المراء	۵۱۸	باب فی الوقار
"	اور اس کی شرح	۵۴۴	باب الہدی فی الکلام	۵۱۹	باب من کظم غیظا
"	من قام برجل مقام سمۃ دریا الحدیث	"	کل کلام لا یبدأ بحمد اللہ فہو اجدم	۵۲۰	باب فی التجاوز
"	اور اس کی شرح	"	باب فی الخطبۃ	"	باب فی حسن العشرۃ
۵۴۴	باب الرجل یدب عن عرض اخیہ	۵۴۵	باب فی تنزیل الناس منازلہم	۵۲۱	قال ابوداؤد: سلم لیس ہو علویا کان
					یسیر فی النجوم

مضامين	صفحة	مضامين	صفحة	مضامين	صفحة
باب في التجسس	٥٣٥	حديث السلسل بالاولية	٥٦١	باب فيما روي من الرخصة	٥٤٦
يعجز احدكم ان يكون مثل	٥٣٦	قوله اذا قرأته على فقد مدركه	٥٦٢	في ذلك	
في مضمض الميراث		حديث اور اخبار من عدم فرق		باب في التشديد في الكذب	٥٤٧
باب في الستر على المسلم	٥٣٧	باب في النصيحة	٥٦٣	باب في حسن الظن	٥٤٨
باب المولخاة	٥٣٨	وه خصلت جو تمام دين كا خلاصه ہے	٥٦٤	باب في العدة	٥٤٩
باب المستبان	٥٣٩	باب في المعونة للمسلم	٥٦٥	باب فيمن يتشبع به عالم يعط	٥٤٩
باب في التواضع	٥٤٠	باب في تغيير الانساء	٥٦٦	باب ماجاء في المزاح	٥٥٠
تواضعك تعريف	٥٤١	باب في تغيير الاسم القبيح	٥٦٧	باب من ياخذ الشيء	٥٥١
باب في الانقصار	٥٤٢	باب فيمن يتكفى بالي عيني	٥٦٨	من مزاح	
باب في النهي عن سب الموق	٥٤٣	باب في الرجل يقول لا ين	٥٦٩	باب ماجاء في التشديق في الكلام	٥٥٢
اب في التهمي عن البقي	٥٤٤	غيره: يا بني		باب ماجاء في الشعر	٥٥٣
باب في الحسد	٥٤٥	باب في الرجل يتكفى	٥٧٠	باب ماجاء في الرؤيا	٥٥٥
باب في اللعن	٥٤٦	بابي القاسم		الرؤيا على رجل طارالم	٥٥٨
باب فيمن دعا على ظالمه	٥٤٧	باب في الرجل يتكفى وليس	٥٧١	تعبير الحديث	
باب هجرة الرجل اخاه	٥٤٨	له ولد	٥٧٢	من رأى في المنام فيسرى في اليقظة	٥٥٩
باب في الظن	٥٤٩	باب في المرأة تكفى		باب في التثاؤب	٥٥٠
باب في النصيحة	٥٥٠	باب في المعارض	٥٧٣	باب في العطاس	٥٥١
اب في الفناء	٥٥١	باب في زعموا	٥٧٤	باب كيف تشمت العاطس؟	٥٥٢
باب كراهية الفناء والزمر	٥٥٢	باب في الرجل يقول في	٥٧٥	باب كم يشمت العاطس؟	٥٥٣
باب الحكم في المخنثين	٥٥٣	خطبة: اما بعد		باب فيمن يعطس ولا يحمد الله	٥٥٤
باب في اللعب بالبنات	٥٥٤	باب في الكرم وحفظ المنطق	٥٧٦	ابواب النوم	٥٥٥
اب في الارجوحة	٥٥٥	باب لا يقال: خبثت نفسي	٥٧٧	باب في الرجل ينطح على بطنه	٥٥٦
اب في النهي عن اللعب بالنرد	٥٥٦	بكل خطيب انت	٥٧٨	باب في النوم على السطح	٥٥٧
باب في اللعب بالعمام	٥٥٧	باب في صلاة العتمة	٥٧٩	ليس عليه حجار	

مضمین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ
باب فی النوم علی طہارۃ	۵۹۵	باب فی الرجل ینتمی الی غیر موالیہ	۲۱۱	ثوب زعفران وورس کا استعمال { اور اس میں مذاہب ائمہ	۲۲۸
من تعار من اللیل فقال... الحدیث	۵۹۶	باب فی التفاخر بالاحساب	۲۱۲	باب فی الرجل یدعی ان یشکر ذلک اذنه؟	۲۲۹
باب کیف یتوجہ؟	۵۹۷	باب فی العصبیۃ	۲۱۳	باب فی الاستئذان	۲۳۰
شرح الحدیث اور آداب نوم { ک تحقیق	۵۹۸	باب الرجل یعرب الرجل علی خیر یراہ	۲۱۴	باب فی العورات الثلاث	۲۳۱
باب ما یقول عند النوم؟	۵۹۹	باب فی المشورۃ	۲۱۵	ابواب السلام	۲۳۲
باب ما یقول الرجل اذا تعار من اللیل؟	۶۰۰	باب فی الدال علی الخیر	۲۱۶	باب افشاء السلام	۲۳۳
سنن ابوداؤد شریف کا آخری یعنی بیسواں پارہ	۶۰۱	باب فی الرجل یدعی انفسہ فی الکتاب	۲۱۷	باب کیف السلام؟	۲۳۴
باب فی التسمیۃ عند النوم	۶۰۲	باب کیف یکتب الی الذمی؟	۲۱۸	قوله کذا یشکر الفضائل، سلام میں و مغفرت کی زیادتی	۲۳۵
باب ما یقول اذا اصبح	۶۰۳	باب فی بر الوالدین	۲۱۹	باب فی السلام علی النساء	۲۳۶
باب ما یقول الرجل اذا رآی الهلال؟	۶۰۴	باب فی فضل من عال یتامی	۲۲۰	باب فی السلام علی اهل الذمۃ	۲۳۷
باب ما جاء فیمن دخل بیتہ ما یقول؟	۶۰۵	باب فی من ضم یتیم	۲۲۱	باب کراہیت ان یقول علیک السلام	۲۳۸
باب ما یقول اذا حاجت الريح؟	۶۰۶	باب فی حق الجوار	۲۲۲	باب فی المصافحۃ	۲۳۹
باب فی المطر	۶۰۷	باب فی حق المملوک	۲۲۳	باب فی المعانقۃ	۲۴۰
باب فی الدیک والبہائم	۶۰۸	باب فی المملوک اذا نصح ثلاثۃ لاجران... الحدیث	۲۲۴	کیا صحیح بخاری میں منافقہ کی حدیث ہے؟	۲۴۱
باب فی المولود یؤذن فی اذنه	۶۰۹	باب فیمن خبب مملوکا علی مولاه	۲۲۵	باب فی القیام	۲۴۲
باب فی الرجل یتعید من الرجل	۶۱۰	باب فی الاستئذان	۲۲۶	باب فی قبلۃ الرجل ولده	۲۴۳
باب فی رد الوسوسۃ	۶۱۱	باب کیف الاستئذان	۲۲۷	باب فی قبلۃ الخد	۲۴۴
		باب کم مرۃ ینسلم الرجل؟	۲۲۸	باب فی قبلۃ الید	۲۴۵

مضمين	مضمين	مضمين	مضمين
٢٥٩ باب في قتل الضفدع	٢٣٦ قوله: اضحك الشريفك	٢٣٢ وفد عبد القيس كي آمد وقوله ان	فيك فليتكن يحبها الله
باب في الخذف	باب ما جاء في الهناء	باب في الرجل يقول:	جعلني الله فداك
٢٦٠ باب في الجتان	قوله: فرأى قبة مشرفة فقال:	باب في الرجل يقول:	انعم الله بك عينا
٢٦١ في ختانه صلى الله عليه وسلم	ما هذه؟	باب في الرجل يقول:	باب الرجل يقول للرجل
ثلاثة اقوال	باب في اتخاذ العرف	باب في الرجل يقول للرجل	حفظك الله
باب في مشي النساء في الطريق	باب في قطع الصدر	باب في اطماعه الاذى	باب الرجل يقوم للرجل
٢٦٢ باب في الرجل يسب الدهر	باب في قتل الاذى	باب في اطفاء النار بالليل	يعظمه بذلك
٢٦٣ حديث تدركي ك تعريف والفرق	باب في قتل الحيات	باب في قتل الاوزاغ	باب في الرجل يقول
بينه وبين القرآن	باب في قتل الذر	باب في قتل الذر	فلان يقرئك السلام
٢٦٥ براعة الاقتسام	باب في قتل اربع من الدواب:	باب في قتل اربع من الدواب:	باب الرجل يتادى الرجل
	النملة والنحلة والبهدهد والعرد	النملة والنحلة والبهدهد والعرد	فيقول: لييك





اول کتاب الطعمة

باب ماجاء فی اجابة الدعوة

اذا دعى احدكم الى الوليمة فليأتها، اور اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے فان كان مفطرا فليطعم
وان كان صائما فليدع. کہ جب تم میں سے کسی کو دعوت ولیمہ میں بلایا جائے تو وہاں جائے، پس اگر روزہ سے نہ ہو تو
کھانا کھائے، اور اگر روزہ دار ہے تو دعوت کرنے والے کے لئے دعا کرے اور چلا آئے، اس صورت میں فلیدع
امر کا صیغہ ہوگا دعا یہ دعوت سے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ لفظ "فلیدع" ہو "ودع يدع" سے، یعنی کھانا چھوڑ دے۔
ہمارے یہاں کتاب الصلاة کے شروع میں گزر چکا کہ ایک روایت میں اس طرح ہے: وان كان صائما فليصل
نیز ایک روایت میں ہے "فليجب" اور دوسری روایت میں "ان كان صائما فليقل الى صائم" ان دونوں روایتوں

میں بظاہر تعارض ہے اس پر کلام کتاب الصوم میں گزر چکا، اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

ولیمہ سے متعلق تین فائدے | اس حدیث میں دو مسئلے ہیں ایک حکم ولیمہ دوسرے قبول دعوت ولیمہ، تیسری چیز

ولیمہ کی تعریف اور دوسری انواع الضیافات اور ان کے اسماء، کتاب النکاح میں باب قلۃ المہر میں، "اولم ولو بشاة الحدیث کے ذیل میں حکم ولیمہ گزر چکا کہ ظاہر یہ اسکے وجوب کے قائل ہیں اور یہی ایک روایت ائمہ ثلاثہ سے ہے لیکن مشہور قول میں ولیمہ عند الائمة الاربعة سنت ہے آگے ایک مستقل باب آرہا ہے باب استحباب الولیمۃ اور اجابت ولیمہ کے بارے میں روایات مختلف ہیں، قیل مستحبہ وقیل واجبة وقیل فرض کفایۃ۔ اجابت دعوت کے بارے میں مزید اختلاف آئندہ حدیث میں بھی آرہا ہے لیکن وجوب، اجابت دعوت کے اعتبار سے ہے کھانا کھانے کے اعتبار سے نہیں وہ مستحب ہی ہے واجب نہیں، چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے، "من دعی فلیجب فان شاء طعم وان شاء ترک" تیسری چیز یعنی ولیمہ کی تعریف، ولیمہ اس کھانے کا نام ہے جو عرس یعنی شادی کے موقع پر تیار کیا جائے، یہ ولیمہ سے مشتق ہے جس کے معنی جمع کے ہیں، یہ کھانا چونکہ زوجین کے اجتماع یعنی رخصتی کے بعد ہوتا ہے اسی لئے اس کو ولیمہ کہتے ہیں، علماء نے لکھا ہے کہ ضیافت کی انواع آٹھ ہیں، الولیمۃ للعرس، والحرس یعنی النحر المعجمۃ، ویقال بالصاد المہملۃ ایضاً للولادۃ، یعنی بچہ کی پیدائش کے موقع پر جو دعوت کی جائے، والاعذار بکسر البعزۃ والعین المہملۃ والذال المعجمۃ للنحۃ، بچہ کے خستہ کے موقع پر جو دعوت کی جائے، والوکیترۃ للبنار، یعنی نئے مکان کی تعمیر کے موقع پر جو دعوت کی جائے، والنقیۃ لقدوم المسافر، ماخوذة من النقع وهو الغبار، یعنی وہ دعوت جو آدمی سفر سے پھر واپسی پر کرتا ہے اپنی طرف سے، یا دوسرے کی طرف سے اس کے لئے کی جائے، آگے اس کا مستقل باب آرہا ہے، والعقیقۃ، یوم سابع الولادة۔ والوضیمۃ۔ بفتح الواو وکسر الصاد المعجمۃ۔ الطعام عند المصیبۃ، لیکن یہ نوع ضیافت اسلام میں جائز نہیں، والمأدبۃ۔ بضم الدال وفتحها، مطلق وہ ضیافت جو بغیر کسی خاص سبب کے کی جائے، اس کے بعد حافظ فرماتے ہیں کہ ان مشہور اقسام میں ایک اور قسم باقی رہ گئی یعنی جذاق۔ بکسر المہملۃ وتخفیف الذال المعجمۃ۔ الطعام الذی یتخذ عند حذق البصی۔ یعنی وہ کھانا اور دعوت جو بچہ کی حذاقت پر یعنی اس کے سمجھار ہونے پر کی جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وہ دعوت ہے جو بچہ کے ختم قرآن پر کی جائے یا اس کی کسی بھی صناعت کی تکمیل

لہ وترجم البخاری، "باب حق اجابة الولیمۃ" قال المحافظ یشر الی وجوب الاجابة، وقد نقل ابن عبد البر ثم عیاض ثم النووی الاتفاق علی القول بوجوب الاجابة لولیمۃ العرس، وفيه نظر نعم المشہور من اقوال العلماء الوجوب، وصرح جمهور الشافعیۃ والحنابلۃ بانہا فرض عین، ونص علیہ مالک، وعن بعض الشافعیۃ والحنابلۃ انہا مستحبۃ، وذكر النجفی من المالکیۃ انه الذمیب، وکلام صاحب الہدایۃ یتقنی الوجوب مع تصریح بانہا سنۃ، فکانہ اراد انہا وجبت بالسنۃ ولیست فرضاً لکما عرف من قاعدہم، وعن بعض الشافعیۃ والحنابلۃ صی فرض کفایۃ اھ من الابواب والترجم ج ۲۵۔

لہ وفي البذل: ويجوز ان یولم بعد النکاح اوبعد الرخصۃ اوبعد ان یتبی بہا والثالث هو الاولی۔

اور کامیابی پر کی جائے اھ من تحفۃ الاحوذی ص ۱۶

اذا دعا احدكم اخاه فليجب عرسا كان او نحوه۔

اجابت دعوت کا حکم شرعی | اس حدیث سے بظاہر مطلق دعوت کی اجابت کا وجوب سمجھ میں آتا ہے، اسی طرح اس کے بعد والی روایت، من دعی فلم یجب فقد عصى اللہ ورسولہ.. لیکن خطاب فرماتے

ہیں کہ ان احادیث کو ولیمہ پر ہی محمول کیا جائے، دوسری دعوت کا حال یہ نہیں ہے، ولیمہ کی خصوصیت کی وجہ سے لا امر بنی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہا ولما فی اتیان الولیمۃ من اعلان النکاح اھ امام نووی نے قاضی عیاض سے ولیمہ کے علاوہ دوسری دعوت کے بارے میں جمہور کا منسلک عدم وجوب نقل کیا ہے، بخلاف اہل ظاہر اور بعض سلف کے کہ ان کے نزدیک ہر دعوت کی اجابت واجب ہے (عون)

حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما الاول اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، و حدیث الثانی اخرجه مسلم وابن ماجہ و حدیث الثالث اخرجه مسلم۔ و حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے ایک طریق میں یہ بھی ہے، "ومن دخل علی غیر دعوتہ دخل سارقا وخرج مغیرا سرقہ میں چونکہ اخفاء کے معنی ہیں اور بغیر بلائے جانے والا چونکہ چپکے سے داخل ہوتا ہے اسلئے اس کو سارق کہا گیا، اور داخل ہونے کے بعد جب سب کے ساتھ بیٹھ کر اس نے کھایا تو اب چونکہ اس کا پردہ فاش ہو گیا سب اس کو دیکھ لیا، اسلئے اسکو مغیر کہا گیا یعنی غاصب، غارتگر اور لوٹنے والا۔

اسکے بعد حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں موقوفا آرہا ہے جو کہ مسلم کی روایت میں مرفوعا ہے کہ آپ نے فرمایا بدترین کھانا اس ولیمہ کا کھانا ہے جس میں صرف اعتیاد کو دعوت دیجائے اور فقر کو ترک کر دیا جائے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ موقوفا ایضا، و اخرجه مسلم من حدیث ثابت بن عیاض عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسندا، قال المنذری۔

باب فی استحباب الولیمۃ

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

اولم علی احد من نسائہ ما اولکم علیہا (علی زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا) اولم بشاة۔

یعنی جس قدر اہتمام سے آپ نے زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ولیمہ کیا ایسا کسی اور کے نکاح پر نہیں کیا، آگے

اس کا بیان ہے کہ ان کے ولیمہ میں آپ نے بکری ذبح کرائی تھی، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے، "اولم علی صفیۃ

بسوق و تہم کہ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ولیمہ میں آپ نے لوگوں کی سوت اور تمر سے دعوت کی، اس تقابلی سے حضرت

زینب کے ولیمہ کی فوقیت سمجھ میں آجاتی ہے۔ حدیث الباب الاول اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ نحوہ، و الحدیث الثانی

اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی: غریب، قال المنذری۔

باب الطعام عند القدم من السفر

عن جابر رضي الله تعالى عنه قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المدينة نحر جزورا
او بقره، جنب آب سفر سے والپسی میں مدینہ منورہ پہنچے (علہ من سفر غزوہ تبوک کذا فی البذل) تو آپ نے ایک اونٹ یا گائے
ذبح کر لئی، اس دعوت کا نام نقیعہ ہے کما تقدم قریباً فی انواع الضیافۃ۔

سکت علیہ المنذری، وعزاه المزی الی البخاری وھوفیہ (۳۰۸۹) من روایۃ وکیع، بہ، قالہ عوامۃ۔

باب فی الضیافۃ

من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلیکرم ضیفہ، جائزۃ یومہ ولیلۃ۔

شرح الحدیث | جو شخص ایمان رکھتا ہو اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر تو اس کو چاہیے کہ عطا کرے اپنے مہمان
کو اس کا جائزہ ایک دن اور ایک رات کا، جائزہ کی تفسیر میں تین قول مشہور ہیں جن میں ایک قول
وہ ہے جو آگے دوسری روایت میں آرہا ہے، وسئل مالک عن قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: جائزۃ یوم ولیلۃ؟
حضرت امام مالک نے جائزہ کی تفسیر یہ فرمائی ہے کہ ایک دن ایک رات مہمان کا خوب اچھی طرح خیال رکھا جائے، اس
کے لئے کھانے میں حسب استطاعت تکلف کیا جائے، اور باقی تین دن میں مطلق ضیافت یعنی ماحضر پیش کیا جائے،
اور دوسری تفسیر یہ ہے کہ مہمان کے لئے اس کی واپسی کے وقت ایک دن ایک رات کا کھانا اسکے ساتھ کیا جائے، اور تیسری
تفسیر یہ کی گئی ہے کہ مہمان کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو قصداً کسی کی ملاقات کے لئے جائے، دوسرا وہ جو ضمناً راستہ میں کسی سے
ملاقات کے لئے چلا جائے جبکہ جانا کسی اور جگہ مقصود ہو، مہمان کی اول قسم کے لئے حق ضیافت تین دن ہے اور اس دوسری
قسم کا حق ضیافت صرف ایک دن ایک رات ہے (کذا فی ہامش البذل)

اس کے بعد حدیث میں یہ ہے کہ مہمان کا حق ضیافت صرف تین دن ہے اس کے بعد اگر وہ ٹھہرے تو میزبان کی طرف
صدقہ یعنی تبرع ہے، اور یہ کہ نہیں جائز ہے مہمان کے لئے کہ کسی کے پاس اتنا ٹھہرے جس سے میزبان حرج میں مبتلا
ہو جائے، حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ مہمان کی ضیافت کرنا ایمان باللہ وبالیوم الآخر کے مقتضیات میں سے ہے جس سے
اس کی بڑی اہمیت سمجھ میں آتی ہے اسی لئے علماء فرماتے ہیں کہ ضیافت محاسن شریعت اور مکارم اخلاق سے ہے، اور بعض
علماء جیسے لیث بن سعد نے کم از کم ایک رات کی ضیافت کو تو واجب قرار دیا ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی کہر تستحب الولیمة

یعنی دعوت ولیمہ کتنے دن مستحب ہے؟ حدیث الباب میں ہے کہ آپ نے فرمایا: الولیمة اول یوم حق والثانی معروف والیوم الثالث سمعة وریاء۔ کہ ولیمہ پہلے دن حق ہے یعنی ثابت اور سنت مؤکدہ ہے، اور دوسرے دن ایک اچھا کام ہے یعنی صرف مستحب ہے غیر مؤکد، اور تیسرے دن ثابت نہیں بلکہ شہرت طلبی اور ریا کاری ہے اگے روایت میں ہے کہ حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کی پہلے دن دعوت ولیمہ کی گئی تو آپ نے اس کو منظور فرمایا اور دوسرے دن بھی منظور کر لیا، اور تیسرے روز جب وہ دعوت کرنے کے لئے آیا تو اس کو منظور نہیں کیا بلکہ قاصد کو کنکری پھینک کر ماری، اور فرمایا: ریا کار ہے۔

دعوت ولیمہ کتنے روز تک کرنا مستحب ہے | عند الجمہور جیسا کہ حدیث الباب میں ہے ولیمہ صرف دو دن ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک سات روز تک ہے والیہ میل البخاری چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں ترجمہ قائم کیا "باب حق اجابة الولیمة من اولم سبعة ايام ونحوه" ولیمہ یوم الثانی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوماً ولایومین" اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں ابو داؤد کی اوپر والی حدیث "والیوم الثالث سمعة وریاء" کے بارے میں فرمایا ہے: لا یصح اسنادہ، ولا یصح لہ صحیحہ، یعنی لزہیر الی آخریاتی الابواب والتراجم ص ۲۴۲ فارجمع الیہ لوشدت، نیز اس میں ہے کہ تیسرے دن ولیمہ کی اجابت مکروہ ہے اور دوسرے دن بھی معمولی درجہ کا استحباب ہے واجب قطعاً نہیں، اور بعض علماء روایاتی وغیرہ کہتے ہیں کہ تیسرے روز ولیمہ کی کراہت جب ہے جب وہی شخص مدعو ہو جس کی دعوت پہلے ہو چکی ہے، اور قاضی عیاض رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: استحباب اصحابنا لاهل السعة کو ہنا اسبوعاً، قال وقال بعضهم: محله اذا دعی فی کل یوم من لم یدع قبلہ ولم یکر علیہم، یعنی مالکیہ کے نزدیک اصحاب وسعت اور مالداروں کے لئے ولیمہ سات روز تک کرنا مستحب ہے اور بعض مالکیہ کے نزدیک سات روز تک استحباب اس صورت میں ہے جبکہ ہر دن الگ اور نئے لوگوں کی دعوت کی جائے، تکرار دعوت مستحب نہیں۔ والحدیث اخریہ النسائی مسنداً ومسلماً، قال المنذری۔

باب من الضیافة ایضاً

عن ابی کریمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لیلة الضیف حق علی کل مسلم، فمن اصبح بفنائہ فهو علیہ دین، ان شاء اقتضی وان شاء ترک۔
ابو کریم یعنی مقدم بن معذکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مہمان کی ایک روز کی ضیافت ہر مسلمان پر واجب ہے، لہذا جو شخص جس شخص کے مکان پر رات گزارے تو اس رات کی ضیافت

اس کے ذمہ میں ہو گئی، اگر چاہے تو اپنا حق لے لے، نہ لینا چاہے چھوڑ دے، اگلی روایت کا مضمون بھی یہی ہے بلکہ اس میں یہ اضافہ ہے کہ مہمان کی نصرت (اس کا حق دلانے میں) ہر مسلمان پر واجب ہے خواہ میزبان کی کھیتی سے ہو یا اسکے نقد مال سے۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ احادیث ابتداء اسلام کی ہیں جس وقت ضیافت واجب تھی، جو بعد میں منسوخ ہو گئی جس کی طرف امام ابو داؤد نے آنے والے باب سے اشارہ کیا ہے، اور دوسرا جواب اس کا یہ ہے کہ یہ حالت اضطرار و احتیاج پر محمول ہے، کذا فی البذل، لیکن اس صورت ثانیہ میں بعد میں ضمان دینا واجب ہو گا، حاشیہ بذل میں اس کی متعدد توجیہات مذکور ہیں چنانچہ ایک تاویل یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق اہل ذمہ سے ہے یعنی اہل ذمہ سے معاہدہ کے وقت اگر حق ضیافت کا بھی عہد لیا گیا، ہو تو ان سے حق ضیافت لیا جائے گا، بعد والی حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے اور ایک قول اس میں یہ بھی ہے کہ یہ حدیث عمال کے ساتھ مخصوص ہے کہ جب وہ صدقات لینے کے لئے کسی جگہ رات گذاریں تو ان کے لئے حق ضیافت واجب ہے۔ والحدیث اخرہ ابن ماجہ، قال المنذری۔

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه قال: قلنا یا رسول اللہ انک تبعنا فتنزل بقوم فلا یقروننا فماتری الخ۔ اس حدیث کو اہل ذمہ پر محمول کیا جائے یا عمال پر جیسا کہ گذشتہ توجیہات میں گذرا ہے، لیکن حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقریر میں یہ ہے کہ حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ نہ تو ہماری ضیافت ہی کرتے ہیں اور نہ ہمارے ہاتھ کھانے پینے کی چیز فروخت کرتے ہیں، بعض اہل ذمہ عناداً ایسا کرتے ہوں گے۔ تو اس پر آپ نے فرمایا کہ تم اپنا حق ان سے لے لیا کرو یعنی باقیمتہ زبردستی لے لیا کرو، اسی طرح کی توجیہ امام ترمذی نے بھی فرمائی ہے۔ والحدیث اخرہ البخاری و مسلم و ابن ماجہ، و اخرہ الترمذی من حدیث ابن ہبیتہ و قال حسن، قال المنذری۔

باب نسخ الضیف فی الاکل من مال غیرہ

ترجمۃ الباب کی غرض اور اس میں اختلاف نسخ پہلے باب میں جس حق الضیف کا ذکر تھا اس باب سے مصنف اس کا منسوخ ہونا بیان فرما رہے ہیں، ابتداء میں جیسا کہ ابھی گذرا حق الضیف واجب تھا، حتیٰ کہ ضیف کو یہ بھی حق تھا کہ بغیر مالک کی رضا کے اپنا حق ضیافت وصول کر لے، بعد میں یہ حکم سورہ نساء کی آیت کریمہ "لا تأکلوا أموالکم بباطل الا ان تكون تجارة عن تراض مکتھ" کے ذریعہ سے منسوخ کر دیا گیا، کہ دوسرے کا مال بغیر اجازت کھانا جائز نہیں، حرام ہے، اس آیت کے نزول کے بعد بعض حضرات اپنے اجتہاد سے یہ سمجھے کہ مطلقاً مال غیر کا کھانا ممنوع ہے گو اس کی اجازت سے ہو، یہاں تک کہ بعض حضرات ایک دسترخوان پر مشترک طور پر کھانے سے بھی پرہیز کرنے لگے حالانکہ آیت النساء کا مقصد یہ نہیں تھا، لہذا اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے سورہ نور کی آیت نازل ہوئی "لیس علیہ جناح ان تأکلوا من بیوتکم و بیوت امھاتکم۔ الی قولہ تعالیٰ

لیس علیکم جناح ان تأكلوا جميعاً أو اشتاتاً۔ اس آیت کے نزول سے وہ غلط فہمی دور ہوئی اور مسئلہ واضح ہو گیا کہ آپس میں ساتھ بیٹھ کر کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں۔

جو ترجمہ الباب چل رہا ہے اس میں نسخے مختلف ہیں، ایک نسخہ میں ہے "باب نسخ الضیق فی الاکل من مال غیرہ" میرے نزدیک یہ نسخہ راجح ہے، مذکورہ بالا تقریر اسی ترجمہ پر اچھی طرح منطبق ہوتی ہے، والیضاً لایرد علی هذا التقریر ایراد الطبری المذکور فی البذل، قد برز تشکر، کان الرجل الغنی یدعو الرجل من اہله الی الطعام قال انی لأجتیح ان اکل منہ یعنی آیۃ النساء کے نازل ہونے کے بعد اکل مال غیر کے بارے میں اتنی احتیاط کرنے لگے کہ اگر کوئی شخص اپنے کسی عزیز کو کھانے کی دعوت دیتا تو وہ اس سے بھی انکار کر دیتا اور یہ کہتا کہ میں تو اس میں جناح اور حرج سمجھتا ہوں، کسی فقیر مسکین کو کھلانے تو پھر ان کے اس خیال کے ازالہ کے لئے آیۃ النور نازل ہوئی، لیس علیکم جناح ان تأكلوا من بیوتکم۔

فاحل فی ذلک ان یأكلوا مما ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ، یعنی اکل مال غیر کی اجازت دی گئی مالک کی اجازت کے بعد بشرطیکہ وہ مال غیر ایسا ہو جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو یعنی حلال ہو، اور ایسے ہی اہل کتاب کا طعام بھی جائز قرار دیا گیا۔

باب فی طعام المتباریین

حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے متباریین یعنی متفاخرین کے طعام سے منع فرمایا کہ اس کو کھایا جائے، یعنی جو دعوت فخر و ریاء کے طور پر کی جائے اس کا کھانا جائز نہیں، اسی کے ہم معنی ایک حدیث کتاب الاضحیہ میں گزری ہے، "ہنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن معاقرۃ الاعراب"۔

باب الرجل یدعی فیہی مکروہا

ان رجلاً ضاف علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فصنع لہ طعاماً، فقالت فاطمۃ: لود عوناً رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاکل معنا۔

یعنی ایک شخص حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہیمان ہوا، انہوں نے اس کے لئے کھانا بنوایا، جب کھانے کا وقت آیا تو حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرمانے لگیں کہ اگر اس کھانے پر اباجان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بلایا جائے تو اچھا ہو، چنانچہ آپ کو بلایا گیا، آپ تشریف لائے، جب آپ دروازہ پر پہنچے تو اپنے ہاتھ دروازہ کے دونوں بازو پر رکھ کر ٹھہر گئے، کیونکہ آپ نے دیکھا کہ ایک باریک پردہ گھر کے اندر کسی جانب میں لٹکا ہوا ہے (بظاہر زینت اور خوبصورتی کے لئے) تو آپ لوٹ گئے

لے یعنی اکل مال غیر کے سلسلہ میں صحابہ جس ضیق میں مبتلا ہو گئے تھے اس کا ازالہ ۱۲۷۱ھ میں انجام پایا، اقل سے داہم کا میغ ہے جسکی اصل انجیج ہے مشق من الجناح ۴

گھر میں داخل نہیں ہوئے، حضرت فاطمہ نے حضرت علی سے کہا کہ ذرا جا کر دیکھو آپ کیوں لوٹے ہیں؟ حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں آپ کے پیچھے گیا اور اس کی وجہ دریافت کی، تو آپ نے فرمایا: لیس لیس ان یدخل بیتا منذ وقتا کہ نبی کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ ایسے گھر میں داخل ہو جس کو سجایا گیا ہو۔

یہ حدیث کسی قدر اختلاف سیاق کیساتھ کتاب اللباس "باب فی اتخاذ السور" میں بھی آرہی ہے، جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: وانا والدنیا، وانا والرقم، اور ایک دوسرے طریق میں ہے "قال وکان ستراموشیا" اس حدیث سے ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے کہ اگر مدعو داعی کے گھر پر پہنچ کر کوئی ناجائز اور منکر چیز دیکھے تو اس کی تنبیہ کے لئے لوٹ آئے حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اس قرام میں تصاویر ہوں، اور یا یہ کہ اس کو بے محل لٹکایا گیا ہو دیوار وغیرہ پر جس پر نکیر آئی ہے ان اللہ لم یامرنا ان نلکسوا الحجارة الحدیث۔ والحدیث اخر جابر ماجہ، قالہ المنذری۔

باب اذا جمع الداعیان ایہما حق؟

یعنی اگر ایک ہی وقت میں دو شخصوں کی طرف سے دعوت آئے تو کس کی منظور کی جائے؟ حدیث الباب میں ہے فاجب اقربہما بابا، وان سبق احدهما فاجب الذی سبق، یعنی جس کا دروازہ تم سے زیادہ قریب ہو وہ زیادہ مستحق ہے اجابت دعوت کا قرب جوار کی وجہ سے، اور اگر دو شخصوں کی طرف سے دعوت متعاقبا یعنی آگے پیچھے آئے تو جس کی طرف سے پیام پہلے پہنچے وہ زیادہ مستحق ہے۔

باب اذا حضرت الصلوة والعشاء

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اذا وضع عشاء احدکم واقیمت الصلوة فلا یقوم حتی یفرغ۔ اس حدیث کی شرح کتاب الطہارة "باب ایصلی الرجل وهو قان" میں گزر چکی، اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

والحدیث اخر جہ البخاری ومسلم والترمذی، ولیس فی حدیث مسلم فعل ابن عمر، قالہ المنذری۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تؤخر الصلوة لطعام ولا لغيرہ۔ اس حدیث کے بارے میں بھی کلام وہاں گزر چکا۔

كنت مع ابی فی زمان ابن الزبیر لی جنب عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما؟

انا سمعنا انہ یسید ابا العشاء قبل الصلوة، فقال عبد اللہ بن عمر رحمہ: ویحک ما کان عشاءہم ائراہ کان مثل عشاء ابیک؟۔

تقديم طعام على الصلاة سے متعلق ایک دلچسپ واقعہ

ایک شخص حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دور خلافت کی بات نقل کرتے ہیں کہ میں ایک روز حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے برابر میں بیٹھا تھا (ایک مجلس میں کھانے کا ذکر ہوا کہ اس کو مقدم کیا جائے یا نماز کو دونوں چیزیں قریب تھیں، کھانا بھی حاضر تھا اور نماز کا وقت بھی) تو عبداللہ بن الزبیر بولے کہ ہم نے یہ سنا ہے کہ ایسی صورت میں کھانے کو نماز پر مقدم کرنا چاہیے تو اس پر حضرت عبداللہ بن عمر بولے تیرا ناس ہو ان حضرات کا کھانا (جو تقديم طعام کے قائل ہیں) تیرے باپ کے کھانے کی طرح تھوڑا ہی تھا یعنی گذشتہ دوگ تو کھانے کے چند لقموں پر اکتفا رکھ کر تھے، ایسے حضرات کے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ قاعدہ بتایا کہ کھانے کو نماز پر مقدم کر دیا جائے اور جو لوگ ناک تک پیٹ بھر کے کھاتے ہوں ان کے لئے تھوڑا ہی یہ قاعدہ ہے (کیونکہ زیادہ کھانے کی صورت میں کھانے میں وقت زیادہ صرف ہو گا جس سے نماز میں تاخیر ہوگی) اور خود حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہ معمول گذر چکا کہ وہ ایسی صورت میں کھانے کو نماز پر مقدم کیا کرتے تھے وان سمع الإقامة وان سمع قراءة الامام، اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ چند لقموں پر اکتفا فرماتے تھے۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حدیث حسن، قال الملتذی۔

باب فی غسل الیدین عند الطعام

اس کے بعد دوسرا باب آرہا ہے "باب غسل الید قبل الطعام" اس میں بظاہر تکرار ہے، اب یا تو یہ کہا جائے کہ یہاں پر نسخے مختلف ہیں، چنانچہ بعض نسخوں میں باب ثانی نہیں ہے لہذا اسی نسخہ کو ترجیح دی جائے، اور یا پھر یہ کہا جائے کہ پہلے باب سے غرض نفی غسل ہے اور ثانی سے مقصود اثبات الغسل ہے جیسا کہ دونوں بابوں کی حدیثوں سے مستفاد ہو رہا ہے، اور حاصل ترجیح میں یہ ہو گا کہ کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا ضروری نہیں، کما فی الباب الاول اور دھوئے تو بہتر ہے کما فی الباب الثانی، ویسے غسل الیدین بعد الطعام کا استحباب تو متفق علیہ ہے، لیکن غسل الید قبل الطعام میں اختلاف ہے، جمہور تو اس کو بھی مستحب قرار دیتے ہیں اور بعض علماء جیسے سفیان ثوری اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں، چنانچہ بعض نسخوں میں ہے: وکان سفیان یکرہ ابوہ وضوء قبل الطعام۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خرج من الخلاء فقدم الیہ طعام فقالوا الانا نیک

بوضوء؟ فقال انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلاة۔

شرح الحدیث | یعنی ایک مرتبہ آپ استنجاء سے باہر تشریف لائے اور چونکہ کھانے کا وقت تھا اس لئے کھانا لایا گیا، بعض صحابہ نے عرض کیا کہ کیا وضوء کے لئے پانی لایا جائے؟ تو آپ نے فرمایا کہ وضوء کا حکم تو

اقامت صلاۃ کے وقت ہے۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی تقریر میں ہے کہ پھر بھی محتمل ہے کہ یہاں پر وضو سے وضو شرعی مراد ہو اسلئے کہ صحابہ کرام جانتے تھے کہ آپ کی عادت شریفہ مداومت علی الطہارۃ کی ہے، مگر آپ نے اس وقت وضو شرعی سے انکار فرمادیا کہ اس کا ہر وقت ہونا ضروری نہیں ہے، پس اس صورت میں نفی وضو شرعی کی ہوئی، وضو لغوی یعنی غسل یدین، اس سے یہاں کوئی تعرض نہیں، نہ نفیاً نہ اثباتاً، اور یہ بھی احتمال ہے کہ کہنے والے کی مراد وضو سے وضو لغوی یعنی غسل یدین ہو، پھر اگر کوئی یہ کہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وضو سے مراد وضو لغوی ہو، اسلئے کہ آپ تو فرما رہے ہیں انما امرت بالوضو اذا قمت الی الصلاۃ قیام الی الصلاۃ کیلئے تو وضو شرعی ہی درکار ہے نہ کہ وضو لغوی، سو اس کا جواب یہ ہو گا کہ صحابہ کی مراد تو وضو سے وضو لغوی ہی تھی لیکن آپ نے وضو کو وضو شرعی پر محمول کرتے ہوئے مسئلہ بیان فرمادیا کہ وضو شرعی کی ضرورت تو نماز کے لئے ہوتی ہے اور صحابہ کی جو مراد تھی وضو سے یعنی غسل یدین کی یاد دہانی اس کا جواب آپ نے اپنے عمل سے یعنی ترک غسل یدین سے ظاہر فرمادیا (بذل)

والحدیث أخرجه الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حدیث حسن، وصدیث سلمان أخرجه الترمذی، قاله المنذری۔

باب فی طعام الفجاءۃ

فجاءۃ کی بزل میں دو تفسیریں کی ہیں، اول یہ کہ ایانک کسی کی دعوت کر دینا اور اس کو کھانے پر بلا لینا بغیر کسی تیاری اور اہتمام کے، اور دوسری تفسیر یہ کہ عین کھانے کے وقت کسی کو مدعو کرنا، یعنی پہلے سے اس کو دعوت کی اطلاع نہ کرنا، جس کو بعض لوگ اپنی شان کے خلاف سمجھتے ہیں، اور ایسی صورت میں اس کو منظور نہیں کرتے، حالانکہ حدیث شریف میں ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک پہاڑی کی طرف سے تشریف لائے تھے قصداً حاجت کے بعد، جب آپ ہمارے سامنے کو گزرے تو ہمارے سامنے کھجوریں رکھی تھیں، ایک ڈھال پر (جو پلیٹ ہی کی طرح ہوتی ہے) ہم نے آپ کو کھجور نوش فرمانے کے لئے دعوت دیدی، آپ نے ہمارے ساتھ بیٹھ کر نوش فرمایا سبحان اللہ! کیا شان تو اضع ہے صلوات اللہ وسلامہ علیہ۔

یہاں پر فجاءۃ کے دونوں معنی جو ذکر کئے گئے پائے جارہے ہیں، اس واقعہ سے تو اضع اور سادگی اختیار کر نیکاً بہن میں رہا ہے

باب فی کراہیۃ ذم الطعام

اس باب کا اور اس کی حدیث کا مضمون اور حوالہ ہمارے یہاں "باب ما یقول اذا شرب اللبن" میں گزر چکا، فلا حاجۃ الی اعادۃ، والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قاله المنذری۔

باب فی الاجتماع علی الطعام

قالوا یا رسول اللہ! انا نأکل ولا نشبع، قال فلعلمکم تفتقر قون؛ قالوا نعم، قال فاجتمعوا علی طعامکم واذکروا اسم اللہ علیہ یبارک لکم فیہ۔

بعض صحابہ نے آپ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم کھانا کھاتے ہیں لیکن پیٹ نہیں بھرتا، آپ نے فرمایا شاید تم الگ الگ بیٹھ کر کھاتے ہو گے؟ انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں ایسا ہی ہے، آپ نے فرمایا ایک ساتھ بیٹھ کر بسم اللہ پڑھ کر کھایا کرو پھر برکت ہوگی۔ والحدیث اخرجه ابن ماجہ، قال المنذری۔

باب التسمیۃ علی الطعام

کھانے کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا جمہور کے نزدیک سنت ہے، اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک واجب ہے، حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنے گھر میں ذکر اللہ کے ساتھ داخل ہوتا ہے (بظاہر دخول بیت کی عامراد ہے جو حدیث میں وارد ہے) اور کھانے کے وقت بسم اللہ پڑھتا ہے تو شیطان اپنے ماتحتوں سے کہتا ہے لا سمیت لکم ولا عشاء، کہ ب نہ تم اس گھر میں رات گزار سکو گے اور نہ کھانے میں تمہارا حصہ ہوگا، اور اگر بغیر دعا کے گھر میں داخل ہوتا ہے تو شیطان اپنے چیلوں سے کہتا ہے کہ تم کو یہاں رات گزارنے کا موقعہ تو مل گیا اور اس کے بعد اگر وہ شخص کھانے پر بھی بسم اللہ نہیں پڑھتا تو وہ کہتا ہے کہ اب تم کو ممیت اور عشاء دونوں ملیں گے۔ والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

مضمون حدیث آگے حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث آرہی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ جب ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کھانے میں شرکت کرتے تھے تو ہم میں سے کوئی شخص کھانے کیلئے ہاتھ نہیں بڑھاتا تھا جب تک حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شروع نہ فرمادیں (یہ ایک مستقل ادب ہوا) آگے ایک دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم آپ کے ساتھ کھانا کھا رہے تھے کہ اچانک ایک بدوی آیا، تیزی کے ساتھ جیسے کوئی اس کو دھکیل رہا ہو، اور وہ آتے ہی کھانے کی طرف ہاتھ بڑھانے لگا (یعنی بغیر بسم اللہ کے) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا، تھوڑی دیر بعد اسی طرح تیزی کے ساتھ ایک لونڈی دسترخوان پر آئی آکر اس نے بھی کھانے کا ارادہ کیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا بھی ہاتھ پکڑ لیا، اور فرمایا کہ بیشک شیطان اپنے لئے وہ کھانا حلال کرنا چاہتا ہے، یعنی اس میں اپنا حصہ لگانا چاہتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو، اور تحقیق کہ یہ شیطان ہی اس اعرابی کو لایا تھا کھانے میں اپنا حصہ لگانے کیلئے اسی لئے میں نے اس کا ہاتھ پکڑا، اور ایسے ہی اس جاریہ کا بھی، قسم ہے اس

ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے تحقیق کہ شیطان کا ہاتھ اس وقت میرے ہاتھ میں ہے ان دونوں کے ہاتھوں کساتھ، اس حدیث سے تسمیہ علی الطعام کی جو اہمیت اور فائدہ کچھ میں آرہا ہے وہ ظاہر ہے، نیز ایک بات یہ بھی مستفاد ہوتی ہے کہ کسی وسیع دسترخوان پر جس پر چند نفر کھانا کھا رہے ہوں ان میں سے صرف ایک یاد و کا بسم اللہ پڑھنا کافی نہیں بلکہ ہر ایک شریک دسترخوان کو بسم اللہ پڑھنی چاہیئے اگر کسی ایک شریک دسترخوان سے بھی بسم اللہ فوت ہو گئی تو شیطان کو شرکت کا موقع مل جاتا ہے، اسلئے کہ ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور وہ صحابہ جو آپ کے ساتھ پہلے سے کھانا نوش فرما رہے تھے ان میں سے بسم اللہ پڑھی تھی۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شیطان اور جنات کھانا کھاتے ہیں، جیسا کہ اس پر کلام ابواب الاستنجاء میں "لکم کل عظم لم یذکر اسم اللہ علیہ" کے ذیل میں گذر چکا۔ والحدیث اخرجه مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔ اس کے بعد حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آرہی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کھانے کے شروع میں بسم اللہ بخول جلتے، پھر درمیان میں یاد آئے تو اس کو چاہیئے کہ یوں کہے "بسم اللہ اولہ والآخرہ" والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

مضمون حدیث اس کے بعد امیہ بن خنسی رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف فرما تھے آپ کے سامنے ایک شخص کھا رہا تھا جس نے بسم اللہ نہیں پڑھی تھی، وہ اسی طرح کھا تا رہا، جب اخیر میں اس کا ایک لقمہ رہ گیا اس وقت اس نے بسم اللہ اولہ و آخرہ پڑھا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہنس پڑے اور فرمایا کہ اس شخص کے ساتھ شیطان مسلسل کھا رہا تھا، جب اس نے اخیر میں بسم اللہ پڑھی تو شیطان نے جو کچھ اپنے پیٹ میں کھایا تھا اس کی قی کر دی۔ یعنی بسم اللہ نہ پڑھنے کی وجہ سے جو بے برکتی ہو رہی تھی بسم اللہ کے بعد وہ برکت لوٹ آئی، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اپنی حقیقت پر محمول ہے، اسلئے کہ جب وہ حقیقت کھاتا ہے تو فی الواقع قی بھی کر سکتا ہے۔ والحدیث اخرجه النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الاکل متکثراً

سمعت انساً یقول بعثنی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرجعت الیہ فوجدتہ یا کل تمراً وھو مقلع۔ **شرح الحدیث** حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ایک کام کے لئے بھیجا جب میں آپ کے پاس لوٹ کر آیا تو میں نے آپ کو اس حال میں پایا کہ آپ کھجور نوش فرما رہے تھے کمر کے بہارے سے اکڑوں بیٹھ کر۔

یہ روایت شامل ترمذی میں بھی ہے جس میں اس طرح ہے "وھو مقلع من الجوع" اس کی شرح میں علامہ مناوی فرماتے

ہیں۔ اسی تسانداً الی ماورائہ من الضعف الحاصل لہ بسبب الجوع، ففی القاموس: اقی فی جلوسہ تسانداً الی ماورائہ، ولیس الاستناد من آداب الاکل لانه فعلہ للضرورة، وقال القاری: اسی محتباً مستنداً الی ماورائہ من الضعف الحاصل لہ بالجوع۔ اس حدیث سے آپ کا کڑوں اور سہارے سے بیٹھ کر کھانا ثابت ہو رہا ہے، اکل متکناً کے بارے میں آپ نے خود ارشاد فرمایا ہے: "لا آکل متکناً"۔ اسی لئے تکبیر لگا کر کھانا خلاف سنت اور خلاف ادب ہے، لیکن اس موقع پر آپ تکبیر لگا کر نوش فرما رہے تھے عذر جوع کی وجہ سے جس کی طرف راوی نے خود اشارہ کیا، اور شرح نے بھی اس کی وضاحت کی ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے: ماروی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا کل متکناً قط، ولا یطأ عقبہ رجلاً۔

شرح الحدیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کبھی تکبیر لگا کر کھاتے ہوئے نہیں دیکھا گیا، اور نہ آپ کی ایڑی یعنی نشانات قدم کو روندتے تھے دو آدمی، یعنی دو آدمی بھی آپ کے پیچھے پیچھے نہیں چلتے تھے، یعنی آپ کی عادت شریفہ چلنے کے وقت میں اپنے ساتھیوں سے آگے چلنے کی نہ تھی، اما ان یمشی خلفکم کما جاؤ اومضی فیہم، بلکہ یا تو آپ پیچھے چلتے یا اپنے ساتھیوں کے ساتھ مل کر رجلاً میں مشہور یہ ہے کہ بفتح الراء وضلم الجیم ہے جیسا کہ ترجمہ میں اختیار کیا گیا ہے دوسرا احتمال کسر الراء اور سکون جیم کا ہے یعنی قدیم، یعنی لامبشی خلفہ احد ذور جلیل (بذل)

اکل متکناً کا مصداق اور تفسیر اکل متکناً کی کئی طرح تفسیر کی گئی ہے، ایک یہ کہ: "ان یتکمن فی الجلوس للاکل علی اسی صنف کان" یعنی خوب جہم کر بیٹھ کر کھانا چلے جیسے بھی ہو، اس طرح بیٹھ کر وہی کھائے گا جس کی خوراک زیادہ ہو، زیادہ کھانے کا عادی ہو، وقیل ان یسیر علی یدہ الیسر من الارض، یعنی بائیں ہاتھ سے زمین پر ٹیک لگا کر اس طرح بیٹھنے پر تکیہ بعض روایات میں مطلقاً بھی آئی ہے بغیر کھانے کے، خطابی فرماتے ہیں کہ اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ متکناً کے معنی دائیں یا بائیں جانب سہارے سے بیٹھنے کے ہیں حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ متکناً وہ شخص ہے جو گدے اور تکیہ پر بیٹھ کر کھائے، لیکن ابن الجوزی نے انکار کے معنی وہی لئے ہیں جس کی تخصیص کا خطابی نے انکار کیا ہے یعنی دائیں یا بائیں جانب ٹیک لگا کر کھانا، اور ملا علی قاری نے "مرقاۃ" میں بعض محققین سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد چوزاؤ گدے پر بیٹھ کر کھانا ہے، اس لئے کہ یہ ہیئت وہی شخص اختیار کرتا ہے جو زیادہ کھانے کا عادی ہو، اور یہ تکبیر کی بھی علامت ہے۔

کھانے کے وقت پسندیدہ صفت جلوس حافظ فرماتے ہیں: اولی صفت جلوس میں یہ ہے کہ دوزاؤں ظہور قدیم پر بیٹھ کر کھائے یا دایاں گھٹنا کھڑا کر لے اور بائیں کو بچھالے، اور حضرت نے بذل میں حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر سے نقل فرمایا ہے کہ مقبول و پسندیدہ ہیئت کھانے میں وہ ہے جس میں

کھانے کی طرف پوری توجہ پائی جائے (جو اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے) اور وہ ہیئت ایسی نہ ہونی چاہیے جس میں زیادہ کھانا کھایا جاتا ہو پیٹ کے فراخ ہو جائیگی وجہ سے (جیسا کہ چوزانوں ہونے کی صورت میں) اور نہ وہ ہیئت متکبرین کی ہو، پس جس ہیئت میں یہ تینوں صفات پائی جائیں گی وہ سب سے افضل ہوگی اور جس میں صرف دو پائی جائیں یا ایک وہ اس سے کم درجہ ہوگا اہ زیادہ، والحدیث اخر جہ ابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی الاکل من اعلی الصلحۃ

حدیث الباب میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص کھانا کھائے تو پلیٹ کے بالائی حصہ یعنی بیچ سے نہ کھائے بلکہ اس سے نیچے کے حصہ سے یعنی کنارے سے کھائے، آگے آپ نے اس کی حکمت ارشاد فرمائی کہ اسلئے برکت وسط پلیٹ پر نازل ہوتی ہے، لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ بیچ کا حصہ کھانے سے خالی نہیں ہونا چاہیے تاکہ اس پر برکت نازل ہوتی رہے۔
والحدیث اخر جہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

كان للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قصعة يحملها اربعة رجال يقال لها الغراء، فلما أضخوا

وسجدوا الصلحى اتي بثلث القصعة الخ۔

آپ اور صحابہ مل کر جس برتن میں کھانا تناول فرماتے تھے اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب جس برتن میں کھانا نوش فرمایا کرتے وہ ایک بڑا پیالہ تھا جس کو چار آدمی اٹھا کر لاتے تھے جبکہ اس میں شرید بھرا ہوا ہوتا تھا، اس پیالہ کا نام "غراء" تھا، پس جب چاشت کا وقت ہوتا اور صحابہ کرام چاشت کی نماز پڑھ لیتے تو اس پیالہ کو لایا جاتا سب حضرات اس کے چاروں طرف حلقہ باندھ کر بیٹھ جاتے ایک مرتبہ جب کھانے والے زیادہ ہو گئے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سمت کمر اور دوزانوں ہو کر بیٹھ گئے (ظاہر ہے کہ یہ بہت ادب اور تواضع کی ہیئت ہے اسی لئے) ایک اعرابی نے کہا کہ یہ بیٹھنے کی کیسی ہیئت ہے؟ اس پر آپ نے فرمایا: ان الله تعالى جعلني عبداً كرمياً ولم يجعلني جباراً عنيداً، کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو شریف الطبع بندہ بنایا ہے، اور مجھ کو متکبر اور سخت مزاج نہیں بنایا ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ اس پیالہ کے چاروں طرف سے کھاؤ، اور اس کا درمیانی حصہ چھوڑے رہو کہ اس پر برکت اترتی ہے۔

شمال ترمذی میں آپ کے قدر کا بھی ذکر آتا ہے جس پر امام ترمذی نے مستقل باب باندھ لیا ہے جس میں یہ ہے: عن ثابت قال اخر جہ الینا انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قدر خشب غلیظ مضطرباً بحدید الحدیث، کہ آپ کا ایک لکڑی کا پیالہ تھا جس میں لوہے کے پترے لگے ہوئے تھے، جس کے بارے میں یہ بھی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سب پینے کی چیزیں اس پیالہ سے نوش فرماتے تھے المار والنبيذ والعسل واللبن، اور یہ غرار جس کا ذکر حدیث الباب میں ہے یہ ایک بڑے برتن کا نام ہے جس میں آپ اور سب صحابہ ایک ساتھ شریک کھایا کرتے تھے۔
والحدیث اخر ج ابن ماجہ، قال المنذري۔

لا تقطعوا اللحم بالسكين فانه من صنيع الاعاجم الخ۔

قطع اللحم بالسكين میں اختلاف روایات | اس حدیث میں چھری سے گوشت کاٹ کر کھانے سے منع کیا گیا ہے
کہ یہ عجیبوں کا طریقہ ہے اور فرمایا آپ نے کہ گوشت کو دانتوں سے
نچ کر کھایا کرو کہ وہ زیادہ خوشگوار اور لذیذ معلوم ہوتا ہے۔

اس حدیث کا ذکر "الد المنذور" کے مقدمہ میں آیا ہے کہ یہ ان احادیث میں سے ہے جن پر ابن الجوزی نے وضع کا حکم
لگایا ہے، لیکن موضوع کہنا لامشکل ہے البتہ ضعیف کہہ سکتے ہیں، صحاح ستہ میں ان شاء اللہ تعالیٰ بحج ابن ماجہ کی بعض
احادیث کے کوئی حدیث موضوع نہیں ہے۔

چھری سے گوشت کاٹنے کا ثبوت روایات میں موجود ہے جیسا کہ کتاب الطہارۃ باب فی ترک الوضوء مامست النار
میں حدیث گذر چکی ہے جس میں ہے "واخذ الشفرة فجعل يحزلي بهامنه" وقد تقدم الكلام هناك، ایک توجیہ جو وہاں نہیں گذری
یہ ہے کہ منع اس گوشت سے متعلق ہے جو خوب اچھی طرح پکا ہوا ہو "قد تکامل نضجه" اسلئے کہ وہاں چھری سے کاٹنے کی حاجت
ہی نہیں ہے نرم ہونے کی وجہ سے ہاتھ ہی سے کام چل سکتا ہے۔

باب لجلوس علی مائدة علیہا بعض ما یکرہ

حدیث الباب میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دو طرح کے کھانوں سے منع فرمایا ہے، ایک اس دسترخوان
پر جہاں شراب پی جا رہی ہو، اور ایک یہ کہ آدمی اس طرح کھائے کہ وہ پیٹ کے بل لیٹا ہوا ہو۔ والحدیث اخر ج ابن ماجہ۔

باب الاکل باليمين

فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله، یہ حدیث غنڈا الجہور اپنی حقیقت پر محمول ہے، قال فی النیل،
والذی علیہ الجہور من السلف والخلف من المحدثین وغیرہم ان اکل الشيطان محمول علی ظاہرہ وان للشيطان یدین ورجلین،
وفیم ذکر وانشی وانہ یأکل حقیقۃ بیدہ اذ لم یدفع، وقیل ان اکلم علی المجاز والاستعارة، وقیل ان اکلم شم واستراح،
ولا لمجی الی شی من ذلک اھ البواب الاستجار میں یہ سارا مضمون تقریباً گذر چکا ہے، یہ جو گذرا کہ یہ حدیث مجاز پر محمول ہے
یعنی معنی مجازی یہ ہو سکتے ہیں کہ انہ یا مہر بکدک یعرض علیہ، یعنی اکل بالیسار پر شیطان ابھارتا ہے۔ والحدیث اخر ج مسلم الترمذی والنسائی
قال المنذري

عن عمر بن ابی سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اَذُنُ مَنِيٍّ
بعض نسخوں میں اس کے بعد "یا بُنَّی" کی زیادتی ہے، اسلئے کہ یہ عمر بن ابی سلمہ ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے
بیٹے ہیں ان کے پہلے خاوند ابوسلمہ سے، اسی لئے آپ نے فرمایا یا بُنَّی۔

اس حدیث میں دو ادب مذکور ہیں، اکلی بالیمین، اور پلٹ کے کنارہ سے جو کھانے والے کے قریب ہوتا ہے۔ سے
کھانا کما تقدم فی باب الاکل من اعلی الصحنۃ۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابی نعیم۔ وہرب بن کیسان۔ عن عمر بن ابی سلمۃ بنحو
واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ من حدیث عروۃ بن الزبیر عن عمر بن ابی سلمۃ، قالہ المنذری۔

باب فی اکل اللحم

بظاہر ادا صفۃ الاکل یعنی گوشت کھانے کا طریقہ بیان کرنا ہے، چنانچہ مضمون حدیث یہ ہے صفوان بن امیہ رض
فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کھانا کھا رہا تھا تو میں اس طرح کرتا تھا کہ ہڈی پر سے
گوشت اپنے ہاتھ سے اتار کر اس کو کھاتا تھا، آپ نے فرمایا کہ اس طرح نہیں بلکہ اس ہڈی ہی کو منہ کے قریب لیجا کر دانتوں
سے نوچ کر کھاؤ کہ وہ زیادہ خوشگوار اور لذیذ معلوم ہوتا ہے۔

كَانَ أَحَبَّ الْعُرَاقِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عُرَاقُ الشَّاةِ۔

مضمون حدیث عُرَاق عُرَاق کی جمع ہے وہ ہڈی جس پر گوشت ہو، یعنی آپ کو بکری کا وہ گوشت زیادہ پسند تھا
جو ہڈی پر ہوتا ہے بعض لوگ خالص گوشت کی بوٹی پسند کرتے ہیں، اور بعض کو ہڈی دار
گوشت پسند ہوتا ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بھی یہی پسند تھا۔
والحدیث اخرجه النسائی، قالہ المنذری۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں آرہا ہے: "كَانَ يَعْجِبُهُ الذَّرَاعُ، قَالَ وَسَمُّ فِي الذَّرَاعِ وَكَانَ يُرَى
ان اليهود هم سَمُوكَ، یعنی آپ کو دست کا گوشت پسند تھا اسی لئے آپ کو زہر دینے والے نے اسی میں زہر دیا تھا۔
کیونکہ وہ سمجھتا تھا کہ آپ کو ذراع پسند ہے آپ اسی کو نوش فرمائیں گے۔

آپ کو زہر کس یہودی نے دیا تھا اس کے بارے میں حدیث "کتاب الدیات" میں آرہی ہے "باب فی من سقی رجلاً
سماً أو أظمہ فمات ایقادمہ" کے ذیل میں، وہاں اس سلسلہ کی کئی روایات ہیں وہاں یہ بھی آرہا ہے: قال ابو داود:
هذه اخت مرحب اليهودیہ، یعنی جس یہودی نے آپ کو زہر دیا تھا وہ مرحب کی بہن تھی جس کا نام زینب بنت الحارث
تھا، و ذکر الزہری انہا اسلمت اھ "من البذل" اور ابن الجوزی کی تفسیر میں یہ بھی ہے کہ یہ عورت سلام بن مشکم کی

بیوی تھی۔ والحدیث اخرجه الترمذی، وقد اخرج البخاری ومسلم من حدیث ابی زرعۃ بن عمرو بن جریر عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رفع الیہ الذراع وكانت تعجبه الحدیث، قال المنذری۔

باب فی اکل الدباء

دبار کا ذکر اوعیہ نبیز میں بھی گزر چکا ہے یعنی کدو جس کو لوکی بھی کہتے ہیں، بعض ان میں سے مستفیل ہوتے ہیں، بعض مستدیر، نبیز بنانے کے لئے تو زیادہ موزوں مستدیر ہی ہے کہ پیالہ کی شکل میں ہوتا ہے، بہر حال جو نسا بھی ہو یہ باہر سے سبز ہوتا ہے اور اندر سے سفید نکلتا ہے، اس کا گودا نرم اور لطیف ہوتا ہے، اطباء نے اس کے بہت فوائد لکھے ہیں حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ خصائل نبوی میں لکھتے ہیں: کدو کے فوائد علماء حدیث نے بہت سے لکھے ہیں اور طب کی کتابوں میں بھی بہت سے منافع لکھے ہیں، من جملہ ان کے یہ بھی ہے کہ عقل کو تیز کرتا ہے، دماغ کو قوت دیتا ہے کدو کی ایک قسم اور ہے جس کا باہر سے رنگ گلابی سا ہوتا ہے اور اندر سے اصفر، جس کو میٹھا کدو کہتے ہیں، جو یہاں حجاز میں بھی ہوتا ہے لیکن کمی کے ساتھ، وہ اس سے مراد نہیں، اس لئے کہ جو کدو آپ کو محبوب تھا اس کے بارے میں ایک روایت میں یہ آیا ہے: عن جابر بن طارق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال دخلت علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرأیت عنده دبار یقطع، فقلت ما هذا؟ قال نکثر بہ طعامنا، (شمال) اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس کدو کو گوشت وغیرہ دوسرے سالن میں بھی شامل کر کے پکایا جاتا ہے جس سے سالن میں اضافہ ہو جاتا ہے، یہ بات کدو کی اس دوسری قسم میں نہیں پائی جاتی، اس کو تو مستقبل ہی پکایا جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان خیاطا د عار رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لطعام صنعہ، یعنی ایک درزی نے آپ کے کھانے کی دعوت کی، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس دعوت میں آپ کے ساتھ میں بھی گیا، اس داعی نے آپ کے سامنے جو کی روٹی اور شوربا جس کے اندر گوشت اور کدو تھا پیش کیا، حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ پلیٹ میں سے کدو کے ٹکڑے تلاش کرتے تھے، فلم ازل احب الدباء بعد یومئذ،

اس خیاط کے بارے میں ایک روایت میں یہ ہے کہ وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا غلام اور مولیٰ تھا۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قال المنذری۔

حکمہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
در ان مقام جابر بن عبد اللہ
رضی اللہ عنہما بیان فرمایا ہے

باب فی اکل الثرید

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: کان احب الطعام الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

عليه وآله وسلم التزديد من الخبز والتزديد من الحيس -

ثرید کھانے کی ایک خاص قسم ہے مشہور ہے کہ روٹی کے ٹکڑے گوشت اور شوربے میں ملا دیئے جاتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ثرید کی دو قسمیں ہیں ایک میں صرف گوشت اور روٹی کے ٹکڑے ہوتے ہیں یہ تو نمکین ثرید ہوا، اور ایک ثرید وہ ہوتا ہے جو روٹی کے ٹکڑوں کے ساتھ کھجور اور پنیر اور گھی ملا کر بنایا جاتا ہے، یہ گویا میٹھا ثرید ہوا، اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ کو یہ دونوں ہی پسند تھے۔

ثرید کی احادیث میں بکثرت تعریف آئی ہے، اس میں بڑی خوبیاں ہیں، لذت کے ساتھ غذائیت اور کھانے میں نہایت لطیف اور نرم جس کو چبانا نہیں پڑتا، ہضم بھی بہہولت ہوتا ہے، ایک مشہور حدیث میں ہے: "فضل عائشة علی النساء کفضل الثرید علی سائر الطعام"، اس پر حاشیہ خصائل میں لکھا ہے: یعنی کما ان الثرید جامع لفوائد شتی من الغذائیة واللذة والقوة حتی قل انہ یعید الشخ الی صباه، کذلک ہی تجمع بین فضائل شتی من الفضل والفقه والفصاحة والفظانة وغیرھا۔

باب فی کراہیۃ التقذر للطعام

یعنی کھانے کی چیز سے گھن کرنا اور اظہار کراہت۔

عن قیسۃ بن ہلب عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم - وسأله رجل فقال: ان من الطعام طعاماً اتخرج منه - فقال لا یتخلجن فی فضاک شیء ضارعت فیہ النصرانیۃ -

شرح الحدیث علی اتم وجه | یعنی کسی شخص نے آپ سے کسی کھانے کی چیز کے بارے میں کوئی سوال کیا اور یوں کہا کہ بعض کھانے ایسے ہیں جن کے کھانے میں میں حرج سمجھتا ہوں تو اس پر آپ نے فرمایا کہ کسی حلال کھانے کے بارے میں تجھ کو کوئی خلجان نہ ہونا چاہیے، بلاوجہ شک اور تردد، ورنہ تیرا یہ فعل نصرانیت اور ربانیت کے مشابہ ہوگا جو اسلام میں ممنوع اور مذکور ہے، ربانیت یعنی عبادت میں اور تقویٰ میں غلو، اور ترک دنیا، جس کو بعض نصاریٰ نے اختیار کیا تھا۔ و درہبانیۃ ابتد عوہا ما کتبناھا علیہم الا یہ اس حدیث کا ایک مطلب تو یہی ہے جو ہم نے لکھا اور بظاہر مصنف نے بھی اسی معنی کی طرف ترجمۃ الباب سے اشارہ کیا، اور دوسرے معنی شرح نے اس حدیث کے یہ لکھے ہیں جو پہلے معنی کی ضد ہیں وہ یہ کہ جس کھانے میں تم کو نصرانیت کی مشابہت اور بوجسوس ہوتی ہو یعنی حلت میں اشکال، اس کے بارے میں خلجان نہیں ہونا چاہیے یعنی یہ تردد کہ اس کو کھائیں یا نہ کھائیں بلکہ بالجزم اس کو نہیں کھانا چاہیے، مضارعت کے معنی مشابہت، پہلے معنی کا حاصل منع عن ترک الاکل ہے، اور دوسرے معنی کا حاصل منع عن الاکل، پہلے معنی کی صورت میں بظاہر تقدیر عبارت یہ ہوگی والا ضارعت فیہ النصرانیۃ، اور دوسرے

معنی کا مقتضی یہ ہے کہ ضارعت فیہ النظرانیۃ کو صفت مانا جائے، کی، لیکن اس طرح کسی شارح نے اسکی تصریح نہیں کی، میری سمجھ میں غور کرنے سے یہی آتا ہے قلیسا لے بعد میں الکوکب الدردی میں اس کی تصریح مل گئی۔
والحدیث أخرجه الترمذی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حسن، قال المنذری۔

باب فی النهی عن اکل الجلالۃ

جلالہ وہ حیوان ہے جو نجاست کھانے کا عادی ہو کھلا پھرنے کی وجہ سے، اور منع اس صورت میں ہے اس کے کھانے سے جب کہ نجاست کا اثر اس کے بدن اور لحم میں ظاہر ہونے لگے، اور جب تک ظاہر نہ ہو تو اس کا کھانا جائز ہے، اور ظہور اثر نجاست کے بعد اسکے کھانے کے جواز کی شکل یہ ہے کہ چند روز اس کو باندھ کر رکھا جائے یہاں تک کہ نجاست کا اثر زائل ہو جائے۔

جلالہ کے حکم میں مذاہب ائمہ | اکل جلالہ کے بارے میں مذاہب حاشیہ بذل میں اس طرح لکھے ہیں کہ جمہور کے نزدیک کراہۃ متزنیہ ہی ہے، اور بعض شافعیہ کے نزدیک للتحریم وهو قول الحنابلہ، اور امام مالک کے نزدیک اس میں کوئی

لہ حضرت نے بذل میں معنی اول ہی کو اختیار فرمایا ہے اور لکھا ہے، والجملة الشرطیۃ مستافقة لبيان سبب النهی، والمعنی لا یدخل فی قلبک ضیق و حرج لانک علی الخفیۃ السحۃ السہلۃ، فاذا شککت و شدت علی نفسک مثل هذا شابهت فیہ الرهبانیۃ، اس کے بعد حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس طرح نقل فرمایا ہے: وکتب بولانا محمد بنی المرحوم: یحتمل ان تكون الجملة صفة لشيء وان تكون جوابا لشرط محذوف، وایا ما کان فالغرض منه النهی عن تحرز الطیبات من الماکل لا لغرض صحیح عند الشرع اھ حضرت کی اس تقریر میں حل عبارت اور اس کی ترکیب تو خوب وضاحت سے ہو گئی لیکن ہمارے خیال میں۔ وایا ما کان کے بعد جو غرض متکلم لکھی ہے وہ احتمال اول سے مربوط ہے نہ کہ ہر دو احتمال سے، احتمال ثانی یعنی یہ کہ ضارعت فیہ النظرانیۃ کو شرط محذوف کا جواب مانا جائے، اس صورت میں تو اس عبارت سے معینین مذکورین میں سے معنی ثانی سمجھتے ہیں۔ قتال یہ حدیث چونکہ ترمذی میں بھی ہے اس لئے ہم نے مراجعت کی کوکب درری کی طرف، اس سے صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر ترکیب کے معنی الگ ہیں، ایک صورت میں معنی یہ ہوں گے اور دوسری صورت میں دوسرے قلندر احمد، امام ترمذی نے اس حدیث کو کتاب الجہاد میں باب فی طعام الشرکین کے ذیل میں ذکر کیا ہے اور اخیر میں فرمایا ہے والعمل علی هذا عند اهل العلم من التخصیص فی طعام اهل الکتاب اور یہی معنی امام ابو داؤد نے بھی اختیار کئے ہیں جیسا کہ اوپر ہم لکھ چکے ہیں، اور حضرت گنگوہی نے کوکب میں بھی اسی معنی کو ترجیح دی ہے اور اسی معنی کو اساتذہ کی طرف منسوب کیلئے والذی افادہ الاسانۃ فی معناه ان الواجب ان لا یختلج فی قلبک طعام الم تعلم حرمة او تظن فان فعلت ذلک ضارعت فیہ النظرانیۃ الی آخرہ۔ کوکب ۴۶۔

کراہت نہیں ہے کافی الشرح الکبیر، اور خطابی کی بحال السنن میں مذاہب یہ لکھے ہیں: کرہ ذلک ابو حنیفہ و اصحابہ
والشافعی و احمد و قالوا لا توکل حتی تجلس ایاماً، فاذا طاب لمحملاً باس باکله، وقال اسحاق بن راہویہ: لا باس ان یوکل لمحملاً
بعد ان یغسل غسلاً جیداً، وکان الحسن البصری لا یری باساً باکل لحم الجملۃ، وکذلک قال مالک بن انس اھ
اول احادیث الباب حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجه الترمذی وابن ماجہ، و حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
اخرجه النسائی، قالہ المنذری۔

باب اکل لحوم الخیل

لحم خیل کا مسئلہ اختلافی ہے، مصنف نے بھی اس باب میں دونوں طرح کی روایات ذکر کی ہیں، منع اور حوازی،
امام احمد اور شافعی کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے، اور امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک مکروہ ہے اب یہ کہ کراہت ان کے
نزدیک تنزیہی ہے یا تحریمی؟ بذل میں لکھا ہے کہ امام صاحب سے اس میں روایات مختلف ہیں، حسن بن زیاد کی روایت
میں ان سے تحریم منقول ہے اور ظاہر الروایۃ امام صاحب سے کراہت کی ہے نہ کہ تحریم کی۔ الی آخر باسطنطی البذل۔ اور
ہدایہ میں ہے: ویکرہ لحم الفرس عند ابی حنیفہ و هو قول مالک، وقال ابو یوسف و محمد والشافعی رحمہم اللہ تعالیٰ لا باس باکله،
ثم قیل لکراہۃ عنہ کراہۃ تحریم وقیل کراہۃ تنزیہ، والاول اصح، واما لینہ فقد قیل لا باس بہ لانه لیس فی شربہ
تقلیل آلتہ الجہادہ مختصراً بحذف الدلائل، و فی الجوبہ: یرکھ تحریماً عند ابی حنیفہ و عند مالک لا باس بہ و فی الکوکب
واجتماع روایتی التحریم والحلۃ یرجح الحرمة ولذلک ذهب الی الحرمة ابو حنیفہ و مالک والاوزاعی وغیرہم، واللہ تعالیٰ اعلم اھ
بظاہر حضرت نے امام صاحب سے جو حسن بن زیاد کی روایت ہے اس کو اختیار فرمایا، لیکن ظاہر الروایۃ امام ابو حنیفہ سے
مطلق کراہت ہے نہ کہ تحریم کا تقدم عن البذل، وکذا الذکور فی الہدایۃ کراہۃ تحریم لا الحرمة، حضرت گنگوہی کی تقریر
ترمذی اور ابوداؤد دونوں میں یہ ہے کہ اذن کی روایت جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے یوم خیر کی ہے، اور حضرت
خالد کی روایت میں تحریم مذکور ہے ولا شک فی انہ اسلم بعد خیر، فلم تکن روایت التحریم الامتاً آخرہ اھ من البذل والکوکب۔
عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال نہانا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
یوم خیبر عن لحوم الحمر واذن لنا فی لحوم الخیل۔

مصنف نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اول حدیث جابر و دوطرقتی سے جس کا مضمون یہ ہے کہ
آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ خیبر کے موقع پر بغال و حمیر کے لحم سے منع فرمایا اور لحم خیل کی اجازت دی،
اور دوسری حدیث حضرت خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوعاً: نہی عن اکل لحوم الخیل و البغال و الحمیر
وکل ذی ناب من السباع، ان دونوں روایتوں سے متعلق کلام اوپر گزر چکا جس میں یہ گزر چکا کہ حضرت خالد بن الولید
کی روایت مؤخر ہے حدیث جابر سے، نیز مبیح اور محرم میں جب تعارض ہو تو تحریم کو ترجیح ہوتی ہے، مزید کلام دلائل پر

بذل کے اندر دیکھا جائے، حدیث کا آخری جزو ذی ناب سب سے متعلق ہے جس کا آگے مستقل باب آ رہا ہے، حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الاول اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وحدیثہ الثانی اخرجہ مسلم بمعناہ، وحدیث خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی اکل الارنب

ارنب یعنی خرگوش یہ ائمہ اربعہ کے نزدیک حلال ہے بعض سلف کا اس میں اختلاف منقول ہے۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت غلاماً حَزَوْرًا فَأَصَدْتُ اَرْنَبًا فَشَوَّيْتُهَا ۖ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں چست اور قوی لڑکا سا تھا تو ایک خرگوش کا شکار کیا پھر اسکو میں نے آگ پر بھونا تو میرے والد ابو طلحہ نے اسکی ران حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجی، میں آپ کی خدمت میں اس کو لیکر آیا تو آپ نے اس کو قبول فرمایا۔

اسکے بعد والی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس خرگوش لے کر آیا جس کو اس نے شکار کیا تھا، اور ان سے دریافت کیا کہ آپ اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ایک بار حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں یہ لایا گیا تھا تو آپ نے نہ تو اس کو نوش فرمایا تھا اور نہ اس کے کھانے سے منع فرمایا تھا۔

”بذل“ میں لکھا ہے کہ حدیث اول اکل الارنب کے جواز پر دال ہے کیونکہ آپ نے اس کو قبول فرمایا اور حدیث ثانی باوجود ضعف کے کراہت پر دلالت نہیں کرتی، اس حدیث کے آخر میں یہ جملہ ہے وزعم انها تحیض اس پر حضرت گستاخی کی تقریر میں یہ تحریر ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خرگوش کا یہ خاصہ تحریم یا کراہت کی طرف اشارہ کے لئے نہیں فرمایا کیونکہ حیض کا بدن سے خارج ہونا یہ تو باقی گوشت کے لئے موجب نظافت ہے بلکہ آپ کا یہ ذکر فرمانا بطور اظہار تعجب کے ہے کہ اس کو بھی آدمیہ کی طرح حیض آتا ہے اھ امام ترمذی نے حدیث کی تخریج کے بعد فرمایا ہذا حدیث حسن صحیح والعمل علی ہذا عند اکثر اہل العلم لایرون باکل الارنب باسا، وقد کرہ بعض اہل العلم اکل الارنب وقالوا انها تدمی اھ، اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان بعض اہل علم کے نزدیک شاید وجہ کراہت یہی ہے یعنی اس کو حیض آتا، اب یہ کہ کہ کن حیوانات کو حیض آتا ہے اس کے بارے میں حاشیہ بذل میں ہے تحيض من الحيوانات المرأة والضبغ والخنفاش والارنب، ويقال الکلبۃ ایضاً، وقيل الناقة والوزغة ایضاً کذا فی القسطلانی، واکتفی صاحب حیاۃ الحيوان علی الاربعۃ الاول۔

حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بخوہ، قال المنذری۔

باب فی اکل الضب

ضب یعنی گوہ مشہور صحرائی جانور ہے گرگٹ کی طرح لیکن اس سے چوڑا اور موٹا ہوتا ہے زمین میں بل بنا کر رہتا ہے، راجستھان، سندھ اور نجد کے صحراء میں بہت ہوتا ہے۔ اس کا تیل بھی بنایا جاتا ہے جو علاج میں کام آتا ہے یہ جانور بہت قوی اور گرم ہوتا ہے بہت سے لوگ اس کو کھاتے بھی ہیں، اہل نجد کے یہاں خوب کھایا جاتا ہے، حنفیہ کے یہاں حلال مع الکراہت ہے، فقی الہدایہ میں دیکرہ اکل الضبع والضب والسلحفاة والزنبور والمحشرات کلہا، اما الضبع فلما ذکرنا، واما الضب فلان النبی علیہ السلام نہی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حین سألته عن اكله، وهو حجة على الشافعي في اباحتہ، والزنبور من المؤذيات، والسلحفاة من خبائث المحشرات ولهذا لا يجب على المحرم بقتله شيء، وانما تكره المحشرات كلها استدلالاً بالضب لانه (الضب) منہا، مصنف نے اس باب میں ضب کے بارے میں متعدد اور مختلف روایات ذکر کی ہیں جن میں بعض میں یہ ہے کہ ضب کا گوشت خود آپ نے تو نوش نہیں فرمایا لیکن آپ کے دسترخوان پر کھایا گیا ہے، نیز آپ نے فرمایا کہ یہ حرام تو نہیں ہے لیکن مجھ کو اس سے کراہت طبعی ہے، اور باب کی آخری حدیث میں یہ ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن اكل لحم الضب، بذل میں امام نووی سے نقل کیا ہے اجماع المسلمون علی ان الضب حلال، لیس بمکروہ الا ما حکي عن اصحاب ابی حنیفۃ من کراہتہ، والا ما حکاہ القاضی عن قوم اہم قالوا هو حرام۔ الی آخر ما فی البذل من کلام النووی وقد الحافظ علیہ فی نقل الاجماع۔ وفی ہامش المطبوع للامام محمد: اختلف العلماء فی اكلہ فمنہم من حرّمہ۔ حکاہ عیاض عن قوم ومنہم من کرہہ۔ وهو رأی ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد وبقولہ ابن المنذر عن علی بن۔ ومنہم من قال باباۃ اكلہ۔ وهو قول الجمهور الی آخر ما قال۔

حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وحدیث خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ۔

اسکے بعد حضرت ثابت بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہ ہے کہ: ان امۃ من بنی اسرائیل مسخت دواب فی الارض، وان لا ادري ای الدواب هی، یعنی آپ نے گوہ کے بارے میں اظہار تردد فرمایا کہ یہ بنی اسرائیل کی اس قوم سے ہے جس کو مسخ کر دیا گیا تھا یا کچھ اور ہے، اس پر شراح نے لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے وہ حدیث جس میں آپ نے فرمایا: المسوخ لا یعیش ثلاثۃ ایام ولا یعقب، یہ بعد کی ہو، اور حدیث الباب اس سے مقدم ہو۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قال المتذری۔

باب فی اکل لحم الحباری

اکلت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لحم حباری
حضرت سفینہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حباری کا
گوشت کھایا ہے۔

حباری کس پرند کا نام ہے؟ اس میں مختلف قول ہیں، بعض نے اس کا ترجمہ تغذری کیا ہے، بعض نے بٹیر اور
بعض نے سرفاب، اور بھی اسکے بعض نام حضرت شیخ نے خصائل نبوی میں لکھے ہیں اور بہت سی کتابوں کے حوالے اس
میں مذکور ہیں، اور متعدد کتب لغت اور طب کو سامنے رکھتے ہوئے لکھا ہے کہ اقرب یہی ہے کہ سرفاب کوئی دوسرا
جانور ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کا ترجمہ تغذری ہے۔

یہ ایک صحرائی پرند ہے لمبی گردن والا خاکی رنگ جو بہت تیز اڑتا ہے اور تحصیل رزق میں بہت کوشاں رہتا ہے
حتیٰ کہ ضرب المثل ہو گیا، چنانچہ کہتے ہیں "فلان اطلب من الحباری" والحديث اخرجه الترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی اکل حشرات الارض

یعنی صغار دواب الارض، زمین میں رہنے والے چھوٹے چھوٹے جانور جیسے گدہ، کچھوا اور چوہا، یربوع اور
دوسرے کیڑے مکوڑے۔

فلما سمع لحشرات الارض تحریماً، ملقاً من تلب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں حضور اقدس
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہا ہوں لیکن میں نے آپ سے حشرات الارض کے بارے میں تحریم نہیں سنی۔
امام خطابؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ حشرات الارض مباح ہیں لہذا ان کو غیر مذموم۔

كنت عند ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فسئل عن اكل القنفذ فتلا "قل لا اجد في
ما اوحى الي محرماً" الآية الخ۔

تمثیلہ فزاری سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس تھا کہ آپ سے قنفذ کے بارے
میں سوال کیا گیا تو انہوں نے یہ آیت تلاوت فرمائی "قل لا اجد في ما اوحى الي محرماً" الآية تو اس پر ایک شیخ جو وہیں تھے
بولے کہ میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے قنفذ کا ذکر آیا
تو آپ نے اس کے بارے میں یہ فرمایا: خبیثۃ من الخبیثات "تو اس پر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات فرمائی ہے تو جیسا آپ نے فرمایا ویسا ہی ہے۔

اسکے بعد یہاں روایت میں یہ جملہ ہے "مالم ندر" بذل میں لکھا ہے کہ یہ زیادتی بعض نسخوں میں ہے بعض میں نہیں اور پھر حضرت نے اس جملہ کے معنی یہ لکھے ہیں، مالم ندر صحتہ وثبوتہ بسند قوی اھ لیکن اکثر نسخے اس زیادتی سے خالی ہیں جیسے منذری کا نسخہ اور معالم السنن کا نسخہ، ایسے ہی حیاۃ النحویان میں ابو داؤد کی روایت نقل کی ہے اس میں بھی یہ لفظ نہیں ہے، پس یہ لفظ اگر یہاں پر صحیح ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں "وان لم ندر" یعنی اگر آپ نے یہ بات فرمائی ہے تو پھر وہی صحیح ہے خواہ ہماری سمجھ میں اس کی وجہ نہ آئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قنفذ کا مصداق اور اس کا حکم شرعی | قنفذ دو اماموں کے نزدیک حلال ہے اور دو کے نزدیک حرام، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک حلال ہے، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حرام،

حیاۃ النحویان میں اس طرح ہے: قال الشافعی یحل اکل القنفذ لان العرب تستطیبہ وقد فتی ابن عمر باباحۃ، وقال ابو حنیفۃ والامام احمد لایحل لما روی ابو داؤد۔ وحدہ۔ ان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ الی آخر الحدیث۔ پھر اسکے بعد انہوں نے شافعیہ کی طرف سے اس حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: والجواب ان رواۃ مجہولون، قال الیہیقی دلم یرو الا من وجہ واحد ضعیف لا یجوز الاحتجاج بہ۔ الی آخر ما ذکر۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ قنفذ کا ترجمہ بعض نے خار پشت سے کیا ہے، عون المعبود اور صراح میں اسی طرح ہے، لیکن خار پشت تو ترجمہ سیڑھی کا ہے جیسا کہ "فرہنگ آصفیہ" میں ہے، اور منجد میں خار پشت کی شکل بنا کر (جس کی پشت پر واقعی کانٹے ہیں) اس کا نام دلدل لکھا ہے، اور قنفذ کی شکل و صورت "منجد" میں بالوں والے چوہے کی سی بنائی ہے اور اسی طرح "القاموس المجدی" میں قنفذ کا ترجمہ خار دار چوہے سے کیا ہے اور یہی اقرب الی الصواب معلوم ہوتا ہے، اسلئے کہ خار پشت بڑا جانور ہوتا ہے بلی کے برابر جس کی پشت پر خار یعنی کانٹے ہوتے ہیں (جن کے قلم بھی بنائے جاتے ہیں) بخلاف قنفذ کے کہ اس کی پشت پر خار نہیں ہوتے بلکہ موٹے موٹے بال ہوتے ہیں جن کو وہ خوف کے وقت اپنی حفاظت کے لئے کھڑا کر لیتا ہے اور گیند کی طرح گول ہو جاتا ہے، لہذا قنفذ کا ترجمہ خار پشت محل نظر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باحظ کی تالیف "کتاب النحویان" ص ۶۶ و ۶۷ سے معلوم ہوتا ہے کہ قنفذ ایک جنس ہے بعض قنفاذ بڑے ہوتے ہیں جن کو دلدل کہا جاتا ہے جن کی پشت پر بڑے بڑے کانٹے ہوتے ہیں، انہوں نے سب کے احوال اور خواص الگ الگ لکھے ہیں لہذا خار پشت یہ ترجمہ دلدل کا زیادہ مناسب ہے، ہمیں قنفذ کی تحقیق میں کافی تتبع اور مراجعت کتب کی ضرورت پیش آئی حشرات الارض کی تفصیل اور ان کا حکم مذہب حنفیہ میں، اس کو "بذل المجہود" میں "بدائع الصنائع" سے نقل کیا ہے جو چاہے اس کو دیکھ لے۔

یعنی قنفذ نہیں لکھا۔ قلت وجار ذکر الدلدل فی النسائی فی باب تزویج الزانیۃ ولفظ قالت یا اہل الخیام بذل الدلدل لا یراجع فیض السامی۔

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى

عن شمن الهر، قال ابن عبد الملك: عن اكل الهر واكل شمنها.

یہ حدیث اکثر نسخ میں نہیں ہے جیسے نسخہ عون المعبود، اور اسی طرح نسخہ منذری، خطابی، اور ہونی بھی نہ چاہیے کیونکہ ترجمہ الباب حشرات الارض سے متعلق ہے، اور ہر حشرات میں سے نہیں بلکہ سباع میں سے ہے، حشرات کا اطلاق صغار دواب الارض پر ہوتا ہے کما تقدم في اول الباب۔

باب فی اکل الضبع

یہاں پر دو بحثیں ہیں اول ضبع کا مصداق اور اس کی تحقیق، دوسرے ضبع کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلیل اور تیسری بحث یہ کہ اگر محرم اس کا شکار کرے تو کیا واجب ہوتا ہے۔

بحث اول: ضبع کے ترجمہ میں اختلاف ہے، عرف الشذی میں لکھا ہے کہ اس کو ہندی میں ہنڈار کہتے ہیں اور فارسی میں گفتار، اور وہ جو لکھا ہے مولانا عبدالحی کے والد نے اس کا ترجمہ بچو کے ساتھ یہ سہو ہے، اور حاشیہ بذل میں ہے کہ صاحب محیط نے بھی اس کا ترجمہ ہنڈار سے کیا ہے اھ اسی کو لکڑ بکڑ بھی کہتے ہیں، نور اللغات میں لکھا ہے کہ صحیح لکڑ بھگتا ہے اس کو فارسی میں چرغ کہتے ہیں، غیاث اللغات میں بھی گفتار اور ہنڈار کو ایک قرار دیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے گفتار بالفتح جانور لیست صحرائی درندہ کہ بہندی ہنڈار گوینداز لطائف وغیر آں اھ۔ پھر بچو کو عربی میں کیا کہتے ہیں اس کی تحقیق کی جائے، اور بچو کے بارے میں فرہنگ آصفیہ میں لکھا ہے کہ ایک جانور کا نام ہے جو اکثر قبرستان میں رہتا ہے اور مردوں کو نکال کر کھاتا ہے، ایسا سخت اور مضبوط ہوتا ہے کہ ہاتھی کے پاؤں کے نیچے بھی نہیں مڑتا اھ اور ہنڈار کے بارے میں مشہور نہیں ہے کہ وہ قبرستان میں رہتا ہے اور مردوں کو نکال کر کھاتا ہے، لہذا ہنڈار اور بچو یہ دو الگ الگ جانور ہوئے، اور ضبع کا مصداق ہنڈار ہے بچو نہیں، کافی کتب لغت کے تنبیح کے بعد یہ لکھا گیا وقد لقی فیہ بالقی۔

سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الضبع؛ فقال هو صيد ويجعل فيه

كبش اذا صاده المحرم۔

بحث ثانی: آپ سے سوال کیا گیا ضبع کے بارے میں تو آپ نے فرمایا وہ شکار ہے جو حالت احرام میں ممنوع ہے اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر محرم اس کا شکار کرے تو اس کی جزا رکبش ہے اور ترمذی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: عن ابن ابی عمار قال قلت لجابر: الضبع أصيد؟ قال نعم، قلت: أكلها؟ قال نعم، قلت: أقاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم؟ قال نعم، هذا حديث حسن صحيح، ابوداؤد کی روایت تو اصل اکل ضبع میں صریح نہیں لیکن ترمذی کی روایت

اس بارے میں صریح ہے، لیکن وہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اجتہاد پر مبنی ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کلام میں اس کی حلت کی تصریح نہیں، آپ نے تو یہ فرمایا کہ وہ شکار ہے، حضرت جابر شکار ہونے سے یہ سمجھے کہ اس کا کھانا حلال ہے اسی بنا پر انہوں نے اس کے حلال ہونے کی نسبت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف کر دی، باقی ہم کہتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے کہ ضبع سبع ذی ناب میں سے ہے لہذا ضبع حدیث مشہور، نہی عن اکل کل ذی ناب من السباع میں داخل ہونے کی وجہ سے غیر حلال ہوگا، ویسے اسکے علاوہ بھی تحریم اور بیع کے تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہو ا کرتی ہے (بذل)، مسئلہ مختلف فیہ ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک ضبع حلال ہے اور حنفیہ اور جہور کے نزدیک حرام ہے کذا فی البذل عن الشوکانی، اور خطاب کی کلام میں ہے: وکرہ الثوری والوحیفة واصحابہ و مالک، وروی ذلک عن سعید بن المسیب، واحتجوا بانہا سبع۔ الی آخر ما ذکر۔ اور امام ترمذی نے حدیث جابر جو اوپر ترمذی کے حوالہ سے گذری ہے اسکے بعد فرمایا: وقد ذهب بعض اهل العلم الى هذا ولم يروا باسا باكل الضبع، وهو قول احمد واسحاق، وروی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حدیث فی کراہیۃ اکل الضبع وليس اسنادہ بالقوی، اور اسکے بعد پھر امام ترمذی نے اس حدیث منع کو ذکر کیا ہے: عن خزیمہ بن جہز رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن اکل الضبع فقال اذیا کل الضبع احد؟ وسألت عن اکل الذئب فقال ویاکل الذئب احد فیہ خیر؟ اس کے بعد امام ترمذی نے اس کی سند پر جو جرح ہے اس کو بیان کیا ہے لیکن حاشیہ کو کتب میں التعلیق المجمل سے نقل کیا ہے: وقد ورد الہنی عن اکلہ فی روایات عديدة اخرجہا الترمذی وابن ابی شیبہ و احمد واسحاق والبیہقی وغيرہم کما بسطہ العینی فی البناء، مع الجواب عما استدلل بہ المخالفون اہ۔

بحث ثالث: دوسرا مسئلہ اس حدیث میں ضبع کے شکار کرنے میں محرم پر جزاء کا ہے کہ وہ کبش ہے ائمہ ثلاث کا مذہب تو یہی ہے، حنفیہ کے نزدیک جزاء تو واجب ہے لیکن اس میں قیمت کا اعتبار ہے کبش کی تعیین نہیں، یعنی ضبع کی قیمت جو بھی ہو اسکے بقدر جزاء دی جائے، ممکن ہے اس وقت اس کی قیمت کبش ہی کے برابر ہو، اسی لئے اس کو ذکر کر دیا گیا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حسن صحیح، قال المنذری۔

باب ما جاء في اكل السباع

عن ابی ثعلبة الخشني رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

نهى عن اكل كل ذي ناب من السبع۔

شرح الحدیث | یعنی آپ نے منع فرمایا ہر اس کچلی والے جانور کے کھانے سے جو درندوں میں سے ہو، یعنی وہ جانور

جو اپنی کچلی سے شکار کرتا ہو اور چیر بچھا کر تا ہو، مطلق ناب کا ہونا مراد نہیں، جیسے شیر، چیتا بھڑیا کتا وغیرہ جو لوگوں پر حملہ کرتے ہیں اپنے انیاب کے ذریعہ، اور من السبع کی قید اس لئے لگائی کہ اونٹ نکل جائے اس لئے کہ اس کے اگر چہ ناب ہوتا ہے لیکن وہ سباع اور وحوش میں سے نہیں ہے جن کو انسان سے دشمنی ہوتی ہے، اور اس کے بعد والی حدیث جو بروایت ابن عباس ہے اس میں یہ بھی ہے وعن کل ذي مخلب من الطير، یعنی ہر ایسے پرندے کے کھانے سے آپ نے منع فرمایا جو پنچہ والا ہو یعنی پنچہ سے شکار کرتا ہو اڑتے ہوئے بھی، جیسے باز، شکار، چیل وغیرہ،

حدیث ابی ثعلبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

اور اس کے بعد والی حدیث جو مقدم بن معدیکرب سے ہے اس میں یہ زیادتی ہے، ولا الحمار الاھلی، ولا اللقطة من مال معاھد الا ان یتغنی عنھا، حمار اھلیہ کا باب آگے مستقل آ رہا ہے، معاہد سے مراد ذمی ہے یعنی ذمی کا لفظ اٹھا کر رکھ لینا جائز نہیں، جب ذمی کا جائز نہیں تو مسلم کا بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا، ہاں تعریف کے لئے اٹھانا جائز ہے اور پھر اس صورت میں کوئی اس کو طلب کرنے کے لئے نہ آئے تو امر آخر ہے، یہی مطلب ہے الا ان یتغنی عنھا کا وایما رجل ضاف قومًا، جو شخص کسی قوم کا ہمان بنے اور وہ لوگ اسکی ضیافت نہ کریں تو اس ہمان کے لئے جائز ہے کہ اپنے حق ضیافت کے بقدر ان کے مال میں سے لے لے، اس آخری جملہ کی تاویلات کتاب الاطعمۃ کے شروع میں باب من الضیافۃ میں گذر چکیں۔

والحدیث ذکرہ الدارقطنی مختصرًا و اشار الی غرابۃ، قالہ المنذری۔

عن خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیبر فانت الیھود فشقوا ان الناس قد اسرعوا الی حطاثرھم الخ۔

مضمون حدیث حضرت خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ غزوہ خیبر میں تھا پس آپ کے پاس کچھ یہودی آئے یعنی معاہدہ کے بعد اور انہوں نے آکر آپ سے یہ شکایت کی کہ بعض لوگوں نے ہمارے حظیروں پر جہاں ہمارے اونٹ اور بکریاں بندھتی ہیں آکر ان پر دست درازی کی، تو اس پر آپ نے وعید فرمائی کہ معاہدین اور ذمیوں کے مال سے اپنے طے شدہ حق کے علاوہ لینا جائز نہیں، نیز فرمایا آپ نے کہ تم پر حمار اھلیہ اور خیل وبقال اور ہر سبع ذی ناب اور ہر طیر ذی مخلب حرام قرار دیا گیا ہے۔ مال معاہدین کے بارے میں ناحق تصرف اور اس کے بارے میں وعید کی روایات کتاب الخراج، باب فی تعشیر اھل الذمۃ اذا اختلفوا فی التجارۃ کے ذیل میں گذری ہیں، یہاں تو یہ روایت ضمنًا آگئی، لہذا اس طرف رجوع کیا جائے بڑی سخت وعیدیں ہیں۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی اکل لحوم الحمیر الہلیۃ

حمار اہلی جمہور علماء و منہم الائمۃ الثلاثہ کے نزدیک حرام ہے احادیث صحیحہ صریحہ کی وجہ سے، اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اختلاف مروی ہے کہ حرام نہیں، اور امام مالک سے تین روایتیں ہیں مشہور قول ان کا یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے، دوسرا یہ کہ مباح ہے، اور تیسرا قول مثل جمہور کے کہ حرام ہے، کذا قال النووی ۱۴۹۔ یہ اختلاف حمر اہلیہ میں ہے، اور حمر وحشیہ یعنی گور خر وہ بالا جماع حلال ہے اور عاشیہ بذل میں ہے: تکلم علیہ فی حیۃ الیوانہ وفیہ: قال الجمہور بالحرمة، ومالک بالاباحۃ، قال ابن العربی: نسخ لحوم الحرمین اھ جن امور میں تعدد نسخ ہوا ان کا ذکر ہمارے یہاں دو جگہ گذر چکا۔ باب فی نکاح المستتہ اور کتاب الطہارۃ میں: باب الوضوء مما مست النار کے ذیل میں، اس باب میں مصنف نے دونوں طرح کی روایات ذکر کی ہیں حلت کی بھی اور حرمت کی بھی گذشتہ باب کی حدیث میں گذر چکا ہے، وحرام علیکم حمر الہلیۃ وخیلہا وبغالہا۔

بغال کے حکم میں اختلاف

امام مالک کا جس طرح اختلاف حمار اہلی میں ہے اسی طرح بغل میں بھی ہے، چنانچہ بدایۃ المجتہد ص ۴۴ میں ہے جس کی ہم یہاں پوری ہی عبارت ذکر کرتے ہیں مفید اور جامع ہونے کی وجہ سے: واما المسألة الثانیۃ وہی اختلافہم فی ذوات الخیل والبغال والخمیر فان جمہور العلماء علی تحریم لحوم الحمیر الانسیۃ الاماروی عن ابن عباس وعائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ انہما کانایسیا منہا، وعن مالک انہ کان یکرہہما، وروایۃ ثانیۃ مثل قول الجمہور وكذلك الجمہور علی تحریم البغال وقوم یرہوھا ولم یحرہوھا، وهو مروی عن مالک، واما الخیل فذهب مالک والوصیفۃ وجماعۃ الی انہا محرمة وذهب الشافعی والیوسف ومحمد وجماعۃ الی اباحۃھا ابن عباس کی رائے اس بارے میں خود متن میں آرہی ہے اس کے بعد انہوں نے دلائل پر کلام کیا ہے، وفی الہدایۃ ص ۱۱۱: ولا یجوز اکل الحمیر الہلیۃ والبغال لما روی خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن لحوم الخیل والبغال والخمیر اھ وفی ہامشہ: اخرجہ ابن ماجہ، بغل چونکہ خیل اور حمار دو مختلف جنسوں کے اختلاط سے پیدا ہوتا ہے اور حمار کی دو قسمیں ہیں اہلی جو کہ حرام ہے اور وحشی جو بالاتفاق حلال ہے اسی لئے بغل کی ان دونوں قسموں کے حکم میں فرق ہے پس قسم اول حرام ہے اور نوع ثانی حلال، چنانچہ حیۃ الیوان میں ہے: یحرم اکل المتولد منہما بین الحمیر والاحمر والفرس، لانه متولد بین ما یحکم وغلب جانب التحريم، فان تولد من حمراء وحشی و فرس حل اھ فی الدر المختار ص ۲۲۲ ولای اکل ذناب یصید بنابہ او غلب یصید بخلع من سبع بیان لذلی تھلب او طیر ولا الخمرات ہی صغار ذناب الارض واحدا حشرۃ والحمیر الہلیۃ والبغل الذی اھ حمارۃ، فلو اھ بقرۃ اکل اتفاقا، ولو فرسا نکاتہ اھ مختصرا یہ کلام ترجمۃ الباب پر تھا اب احادیث الباب کو لیجئے۔

عن غالب بن ابجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اصابتنا سنة فلم یکن فی مالی شی اطعم اہلی

الاشی من حمرا الخ۔

مضمون حدیث

غالب بن ابجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ تنگی اور فاقہ میں مبتلا ہو گئے اور میرے پاس کوئی چیز اپنے گھر والوں کو کھلانے کے لئے نہ تھی سوائے چند حمار کے لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے لحوم حمر اہلیہ کی تحریم ہو چکی تھی اسلئے میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنے فاقہ کا حال آپ سے بیان کیا۔ اور یہی پوری بات جو اوپر آئی۔ سو آپ نے میری بات سن کر فرمایا اطعم اہلک من سمین حمرا فانما حمر متہا من اجل جوال القریۃ۔ آپ نے فرمایا کہ اپنے گھر والوں کو اپنے فربہ حمار کھلا دے اسلئے کہ میں نے مطلق حمر کی تحریم نہیں کی تھی بلکہ بستی کے ان حمر کی تحریم کی تھی جو جلالہ ہیں۔

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے، قال الحافظ: اسنادہ ضعیف والمتن شاذ مخالف للاحادیث الصحیحہ فلا اعتماد علیہ۔ الی آخر فی البذل من الکلام علی الحدیث۔ اور حیاۃ النحویان میں ہے: دولت اردی عن جابر وغیرہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن لحوم الحمر الاہلیۃ واذن فی لحوم الخیل، متفق علیہ، وحدیث غالب رواہ ابو داؤد، واتفق الحفاظ علی تضعیفہ، ولو بلغ ابن عباس احادیث النہی الصحیحۃ المصرحۃ فی تحریمہ لم یصر الی غیرہ اھ اسکے بعد وہ فرماتے ہیں کہ اگر اس حدیث کو ثابت مان لیا جائے تو پھر اس کو حالت اضطرار پر محمول کیا جائے گا، نیز واقعہ حال لا عموم لھا کے قبیل سے ہے اھ۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

عن ان ناکل لحوم الخمر، وامرنا ان ناکل لحوم الخیل الخ

یہ حدیث اوپر حیاۃ النحویان سے گزر چکی۔

مسئلہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اگے یہاں روایت میں یہ ہے ابو الشعثار کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں۔ یعنی بصرہ میں حکم غفاری بھی اسی کے قائل ہیں۔ یعنی تحریم لحوم حمر کے۔ وابی ذلک البحر یرید ابن عباس۔ لیکن یہ بحر العلم یعنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما تحریم حمر کا انکار کرتے ہیں۔

والحدیث اخر جابر البخاری من حدیث عمرو بن دینار عن ابی الشعثار ولیس فیہ عن جابر۔ قال المنذری

باب کی آخری حدیث عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده جس میں تحریم لحوم حمر مذکور ہے اخر جابر النسائی

قال المنذری۔

باب فی اکل الجراد

غزوات مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ست اوسبع غزوات فکنا ناکلہ معہ۔

حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ چھ یا سات غزوات میں شریک ہوا ہوں تو ہم لوگ آپ کے ساتھ اس کو یعنی جراد کو کھایا کرتے تھے، حافظ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ معیت کا تعلق صرف غزوہ سے ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ سفر کیساتھ اکل جراد سے بھی ہو، اور احتمال ثانی کی تائید ابو نعیم کی روایت سے ہوتی ہے جس میں یہ زیادتی ہے، ویا کلمہ معنا (بذل) لیکن یہاں کتاب میں اسکے بعد والی روایت میں آ رہا ہے کہ آپ نے فرمایا: لا اکلہ ولا احرمه، الا یہ کہ یوں کہا جائے کہ لا اکلہ سے مقصود رغبت کی نفی ہے نہ کہ نفس اکل کی، اور یہاں یہ کہا جائے کہ اکلہ قال نقاری کہ یہ دوسری روایت سلمان والی اس کی سند میں اختلاف ہے کہ بعض نے اس کو مرسل ذکر کیا ہے جیسا کہ مصنف فرما رہے ہیں قال ابو داؤد: رواہ حماد بن سلمہ..... لم يذكر سلمان۔

اس حدیث سے جراد کی حلت ثابت ہو رہی ہے مطاقاً، چنانچہ جمہور کا مذہب یہی ہے کہ جراد مطلقاً حلال ہے خواہ اس کی موت ذبح کرنے سے ہوئی ہو یا شکار کرنے سے یا وہ طبعی موت مرے، اس میں امام مالک کا اختلاف ہے ان کا مشہور قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر کسی عارض اور سبب کی وجہ سے مرنے سے تب تو حلال ہے اور طبعی موت مری ہو تو حلال نہیں (بذل عن النووی)

جراد حلال ہونے کے علاوہ سمک کی طرح بغیر ذبح کے بھی حلال ہے جیسا کہ مشہور حدیث ہے: «أكلت لنا الميتان السمک والجراد الحديث، والحديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، قال المنذري۔

عن سلمان رضي الله تعالى عنه قال: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الجراد فقال أكثر جنود الله لا أكله ولا احرمه۔

یعنی بڑی اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے لشکروں میں سے بہت بڑا لشکر ہے، یعنی زمین پر رہنے والے جانوروں میں سے، بظاہر مراد میں اکثر جنود اللہ ہے، یہ نہیں کہ سب سے زیادہ یہی ہے۔ لیکن میں اس کو خود تو کھانا نہیں اور دوسرے کے لئے حرام بھی نہیں قرار دیتا۔

ذکرانہ روی مرسل، وأخرجه ابن ماجه سنن، قال المنذري۔

باب فی اکل الطافی من السمک

یعنی وہ پھلی جو پانی میں طبعی موت مر کر اوپر تیرنے لگے۔

مالقى البحر وأجزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه۔

یعنی جس پھلی کو دریا کی لہر باہر پھینک دے یا پھلی کے دریا میں ہوتے ہوئے پانی اس سے ہٹ جائے اور پھر وہ خشکی کی وجہ سے مرجائے، اس قسم کی پھلی کو تو کھاؤ، اور جو اس میں طبعی موت مر کر اوپر تیرنے لگے اس کو مت کھاؤ۔

طانی کا کھانا حنفیہ کے یہاں مکروہ ہے، اور باقی ائمہ ثلاثہ اور ظاہریہ کے نزدیک حلال بلا کر اہست ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے، مصنف نے بھی اس کی سند میں اختلاف بیان کیا ہے کہ ایک جماعت نے اس حدیث کو ابو الزبیر سے موقوف اعلیٰ جابر روایت کیا ہے، یعنی اس حدیث کا موقوف فاروی ہونا زیادہ صحیح ہے بہ نسبت مرفوعا کے۔ اور مزید کلام فریقین کے دلائل پر بذل میں ہے جو دیکھنا چاہے دیکھ لے، اور حاشیہ بذل میں ہے: وروی ذلک ای الکراہۃ عن جابر وابن عباس، ولایض من اوقفہ فان الموقوف فی مثل هذا کالمرفوع کما فی المرقاة وفی الہدایۃ عن جماعۃ من الصحابۃ مثل ذہبنا و ذکر الزبیری الا انہ وکذا فی الدر المنثور وخصہا فی التعلیق المجرد، وروی عن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الطافی حلال علقۃ البخاری فی صحیحہ اھ۔ والیہ یرث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فیمن اضطر الی المیتۃ

عن جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه ان رجلا نزل الحرّة ومعه اهله وولده، فقال رجل ان ناقة لي ضلت فان وجدتها فامسكها اذ۔

مضمون حدیث حضرت جابر بن سمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک پردیسی آدمی مدینہ منورہ آ کر مقام حرہ میں ٹھہرا، اس کے ساتھ اسکے اہل و عیال بھی تھے تو کسی مقامی شخص نے اس سے یہ کہا کہ میری ایک اونٹنی گم ہو گئی ہے اگر وہ تجھ کو ملے تو اس کو بکڑ لینا، چنانچہ اس کو ایک اونٹنی ملی اس نے اس کو کپڑا لیا مگر وہ کہنے والا شخص یعنی مالک کہیں نظر نہیں آیا، اتفاق سے وہ اونٹنی بیمار ہو گئی تو اس پردیسی کی بیوی نے کہا کہ اس کو ذبح کر لو، اس نے نہ مانا یہاں تک کہ وہ اونٹنی مر گئی، پھر اس کی بیوی نے کہا کہ اچھا اب اسکی کھال اتار لو تاکہ ہم اس کا گوشت اور چربی کاٹ لیں اور اس کو کھالیں (کہ ان کے پاس کھانے کے لئے کچھ نہ تھا) اس شخص نے کہا کہ جب تک میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے معلوم نہ کر لوں ایسا نہیں کر سکتا، چنانچہ اس نے آپ سے اس کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے پوچھا کہ تیرے پاس اس کے

مسئلہ مضطر میں مباحث سبعہ ۱۔ حاشیہ بذل میں یہاں پر سات بحثیں اور مسائل مذکور ہیں جن کو یعینہ یہاں نقل کیا جاتا ہے، فیہ سبۃ بحاث فی الاویزۃ الاولیٰ فی حقیقۃ وہی عند الجمهور ان یصل بہ الجوع الی الهلاک او الی مرض یفضی الی الهلاک وفی حکمہ الاکراہ، الثانی فی مقدار الاکل وهو سد الریق عندنا وهو المشہور عند الشافعی و احمد و روایۃ مرحومہ عن مالک، والراجح المعتمد عند مالک وهو غیر المشہور عنہما یجوز لہ الشبع، والثالث هل یجیب الاکل او یباح؟ الرابع روایتی احمد و صحیح دجہی الشافعی الوجوب، و یہ قال مالک و الحنفیہ، الا ابایوسف فقال بالاباہۃ، وهو احدى روايتی الشافعی و احمد والرابع السفر والسفر والحضر سواد عند الجمهور، وروایۃ عن احمد نقص بالسفر والتخمس لایجوز للعاص فی السفر عند الثلاثہ، خلافا للحنفۃ، (فقد ہم الرخصة عامۃ) والسادس یجوز لہ التردد منہ فی صحیح روایتی احمد و یہ قال الشافعی و مالک، والاخری لاحمد لایجوز، السابع احرک کالمیتۃ عندنا فی هذه المسئلۃ ولا یجوز عند الشافعی و مالک اھ

علاوہ کوئی اور چیز کھانے کی ہے جو تجھ کو اس میتہ سے مستغنی کرتی ہو؛ اس نے عرض کیا کہ ایسی کوئی چیز نہیں، اس پر آپ نے اسکو کھانے کی اجازت دیدی، اسکے بعد جب اس اونٹنی کا مالک پہنچا اور اس شخص نے اس سے اونٹنی کا حال بیان کیا، اس پر اسکے مالک نے کہا کہ تو نے مرنے سے پہلے ذبح کیوں نہ کر لیا؛ اس نے کہا کہ مجھے تجھ سے شرم آئی۔

عن الفجیع العامری رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال ما تحل لنا الميتة؟

شرح الحدیث | تحل مجرد اور مزید دونوں سے ہو سکتا ہے، یہ استفہام ہے یعنی اما تحل لنا الميتة؛ اور مزید کی صورت میں یہ مطلب ہوگا کہ کیا آپ میتہ کو ہمارے لئے جائز قرار نہیں دیتے، آپ نے فرمایا کہ تمہاری خوراک کیا ہے، اور تم کو کیا کھانے کو ملتا ہے، قلنا نغتبق ونصطبج، اس نے کہا کہ ہماری خوراک صبح شام کا ایک ایک پیالہ ہے۔ صبح کہتے ہیں صبح کے کھانے کو اور غبوق شام کے کھانے کو، قال: ذلك وإبی الجوع، آپ نے فرمایا کہ میرے باپ کی قسم یہ تو سراسر بھوک ہے، اور پھر آپ نے ان کے لئے اکل میتہ کو حلال قرار دیا۔

اضطرار کے وقت مضطر کے لئے اکل میتہ کی اجازت حنفیہ کے نزدیک (اور یہی قول راجح شافعیہ وحنابلہ کا ہے) بقدر سدرق ہے، اس میں امام مالک کا اختلاف ہے فانہ اجاز للمضطر الشبع، وھو رواۃ عن الشافعی واحد۔

اس حدیث سے بظاہر مالکیہ کی تائید معلوم ہوتی ہے، بذل میں حضرت گستاخی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ شاید مصنف ان دو حدیثوں کو اپنا مذہب ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں کہ اضطرار خوف ہلاک پر موقوف نہیں ہے کیونکہ پہلی روایت سے مطلق اکل کی اجازت ثابت ہو رہی ہے اور ایسے ہی دوسری روایت سے ثابت ہو رہا ہے کہ حل میتہ کا مدار خوف ہلاک پر نہیں ہے اسلئے کہ ایک پیالہ صبح کو اور ایک پیالہ شام اگر آدمی کو کھانے کے لئے ملتا ہے تو اس صورت میں خوف ہلاک کہاں؟ لیکن پہلی روایت کا جواب یہ ہے جس میں مطلق اکل مذکور ہے۔ کہ یہ مطلق آیت کے ذریعہ سے مقید کیا جائے گا جس میں مضطر کے لئے اباحت میتہ مذکور ہے اسلئے کہ آدمی بقدر سدرق کھانے کے بعد مضطر کہاں رہتا ہے کہ اس کے لئے اکل میتہ حلال ہو، اور روایت ثانیہ کا جواب یہ ہے کہ قدح غدوقہ وقدح عشبۃ کا مطلب یہ لیا جائے کہ ایک ایک پیالہ ہر شخص کے لئے مراد نہیں ہے بلکہ پورے گھروالوں کے لئے، اسلئے کہ اگر ایک ایک پیالہ صبح و شام ہر شخص کو ملے تو اس صورت میں حاجت الی الطعام ہی باقی نہیں رہتی چہ جائیکہ حالت اضطرار۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: ذلک۔ والی۔ الجوع، یعنی آپ نے باپ کی قسم کھائی، اسی طرح آپ کی قسم کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں گزری ہے، اقلع وابیمہ۔ ان صدق، اس کا جواب وہیں گزر چکا، اور وہ جو کتاب الایمان والمذکور کی ایک حدیث میں آپ کی یہ قسم گزری ہے، لعمر الہک۔ اس میں تو کوئی اشکال ہی نہیں، اسلئے کہ عمر کی اضافت اس میں الہ کی طرف ہو رہی ہے۔

باب فی الجمع بین لونین

یعنی بیک وقت دو قسم کا کھانا کھانا، یعنی اس کا جواز جیسا کہ حدیث الباب سے ظاہر ہو رہا ہے۔

و ددت ان عندی خبزۃ بیضاء، من برة سمراء ملبقة بسمون ولین۔

مضمون حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک روزیہ خواہش ظاہر فرمائی کہ اگر میرے پاس سفید گیہوں کی روٹی ہوتی، گھی اور دودھ میں ملی ہوئی (تو کیا اچھا ہوتا) اس پر ایک صحابی کھڑے ہوئے اور اسی قسم کی ایک روٹی لیکر آئے، آپ نے دریافت فرمایا کہ یہ جو گھی اس پر لگا ہے کس چیز میں تھا؟ قال فی عکۃ ضب، اس نے جواب دیا کہ گوہ کے چمڑے کے کپے میں، آپ نے یہ سن کر فرمایا اس روٹی کو میرے سامنے سے اٹھالے، اور اس کو نوش نہیں فرمایا۔

بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے ضب کا عدم جواز سمجھ میں آتا ہے اسلئے کہ اگر وہ حلال ہوتی تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس طعام کے نوش فرمانے سے انکار نہ فرماتے، اور اگر کوئی یہ کہے۔ شافعیہ کی طرف سے۔ کہ آپ نے ایسا تنفر طبع کی وجہ سے کیا نہ کہ عدم حل ضب کی وجہ سے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ توجیہ درست نہیں اسلئے کہ جلد ضب کا کوئی اثر گھی میں نہ تھا۔ والحدیث اخر جابر بن ماجہ، قالہ المتذری۔

باب فی اکل الجبن

اس میں دو لغت ہیں بضم الجیم وسکون الباء، اور دوسرا بضم الجیم والباء وتشدید النون، بروزن عُشَل کھانے کی معروف چیز ہے جس کو پنیر کہتے ہیں۔

حدیث الباب میں ہے کہ آپ کے پاس جبکہ آپ تیوک میں تھے پنیر کا ٹکڑا لایا گیا، آپ نے چھری منگائی اور اس کو بسم اللہ پڑھ کر قطع کیا۔

باب فی الخل

نعم الادام الخل، آپ نے سرکہ کی تعریف فرمائی کہ وہ کیسا اچھا سالن ہے اس اعتبار سے کہ اس کے بنانے میں اور

لہ حاشیہ بذل میں ہے، اسی طرح کا ترجمہ امام بخاری نے بھی قائم کیا ہے، اس پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ شاید مصنف نے اشارہ کیا، اس حدیث انس کی تضعیف کی طرف جس میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ کی خدمت میں ایک پلیٹ لائی گئی جس کے اندر دودھ اور شہد تھا تو اس پر آپ نے فرمایا: ادمان فی اناء۔ لا آکل ولا احرہ، کہ ایک ہی برتن میں دو قسم کے سالن میں اس کو نہیں کھانا ہوں، اور دوسرے کے لئے حرام نہیں قرار دیتا۔ اخرہ بطریقی و فیہ راہ مجہول۔

حاصل کرنے میں نہ زیادہ مشقت ہے اور نہ زیادہ خرچ ہے لہذا اقرب الی القناعة ہے۔ (بذل)

شرح حدیث میں بشرح کا اختلاف | امام خطابی فرماتے ہیں اس میں مدح ہے کھانے پینے میں اقتصاد اختیار کرنے کی اور نفس کو لذت کھاؤں سے روکنے کی اس پر امام نووی نے فرمایا کہ اقتصاد

فی الماکل والمشارب کی ترغیب تو دوسری روایات اور قواعد سے ثابت ہے، یہاں پر تو مقصود آپ کافی حد ذاتہ سرکہ کی تعریف ہی کرنا ہے، اور حضرت نے بذل میں یہ فرمایا کہ خطابی کی غرض مدح خل کی نفی نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اقتصاد کی مدح کے ضمن میں سرکہ کی بھی مدح ہو رہی ہے اھ لیکن ظاہر کلام خطابی سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس حدیث سے مقصود مدح خل ہے ہی نہیں بلکہ اقتصاد کی ترغیب ہے اسی لئے امام نووی نے اس کا شدت سے انکار کیا، بندہ کے نزدیک اس میں امام نووی کی رائے زیادہ بہتر ہے خطابی کی رائے سے، اس لئے کہ یہ حدیث مختصر ہے اور پوری حدیث اس طرح ہے جو مسلم شریف میں ہے: یقول جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ: اخذ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بیدی ذات یوم الی منزله فاخرج الیہ فلقامن خبز فقال ما من ادم؟ فقالوا لا الا لاشی من خل، قال فان اخل نعم الا ادم، قال جابر فما زلت احب اخل منذ سمعتها من نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وقال طلحہ ما زلت احب اخل منذ سمعتها من جابر، اس حدیث سے یہی سمجھ میں آرہا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اصل مقصود مدح خل ہے گو اسکے ضمن میں اقتصاد بھی پایا جا رہا ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قال المنذری۔

باب فی الثوم

من اکل ثوما وبصلًا فلیعتزلنا، اولیعتزل مسجدنا

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے لہسن یا پیاز کھایا ہو۔ یعنی کچا، غیر مطبوخ۔ تو وہ ہماری مجلس میں نہ آئے، یعنی یہ دو چیزیں کھا کر، اور یا یہ فرمایا کہ ہماری مسجد میں نہ آئے اور اس کو چاہئے کہ اپنے گھر بیٹھے، یعنی جب تک اس کی بود ورنہ ہو جائے جیسا کہ دوسری حدیث میں آرہا ہے: حتی ینذہب منه ریحہ۔

آگے اس روایت میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ کے پاس ایک طبق لایا گیا جس میں مختلف قسم کی سبزیاں تھیں، آپ کو جب ان کی بو محسوس ہوئی تو آپ نے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ جب آپ سے بتایا گیا کہ اس میں مختلف سبزیاں ہیں تو آپ نے بعض حاضرین سے فرمایا کہ اس کو فلاں صحابی کے پاس بھیج دو جو آپ کے ساتھ تھے (لیکن ان صحابی کو اس کے کھانے میں تامل ہوا آپ کے نہ کھانے کی وجہ سے) پس جب دیکھا آپ نے کہ وہ صحابی اس کے کھانے کو پسند نہیں کر رہے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ تم تو کھاؤ۔ اور آپ نے خود نہ کھانے کی وجہ یہ بیان فرمائی۔ کہ فانی اتاجی من لا تناجی یعنی میرے نہ کھانے کی وجہ تو یہ ہے کہ مجھ سے فرشتے ہمکلام ہوتے رہتے ہیں اور ان کو بوجہ قایت لطافت کے ادنیٰ بو بھی برداشت نہیں۔ اس حدیث میں بعض اصحاب

سے مراد حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جیسا کہ صحیح مسلم اور ترمذی کی روایات مفصلہ سے معلوم ہوتا ہے ابتداء ہجرت میں جن کی منزل میں آپ نے قیام فرمایا تھا کذا قال المحافظ فی الفتح، وھكذا فی البذل۔

صحابی کا حدیث کو روایت بالمعنی کرنا اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ بعض مرتبہ صحابہ آپ کے کلام کی روایت بالمعنی بھی کرتے تھے، اسلئے کہ آپ کے الفاظ تو یہ نہیں ہو سکتے، قریبوا الی بعض

اصحابہ، ظاہر ہے کہ آپ نے تو فرمایا ہوگا قریبوا الی فلان، ان صحابی کا نام لیکر لیکن یہاں راوی نے روایت میں اس طرح نقل کر دیا، الی بعض اصحابہ یہ تعبیر راوی کی اپنی ہے، افادہ الکروانی ونقلہ عنہ فی العون۔

آگے روایت میں ہے کہ راوی نے، بدرہ کی تفسیر طبق، سے کی بظاہر طبق کو بدر کے ساتھ استدارة میں تشبیہ دیتے ہوئے بدر کہا جاتا ہے، حاشیہ بذل میں حضرت شیخ نے ایک اور بات تحریر فرمائی ہے وہ یہ کہ فلیعزل مسجدنا یہ مستقل حدیث ہے یہ غزوہ خیبر میں پیش آئی، اور حدیث کا جز ثانی یعنی، وانہ آتی ببدر فیہ حضرات، الی آخرہ یہ ابتدائے ہجرت کا واقعہ ہے جب آپ بیت ابو ایوب انصاری میں فروکش تھے۔

والحدیث اخرجہ البخاری وسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

اس کے بعد حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے: قیل یا رسول اللہ! واشد ذلک کلہ الثوم فتحرمت؛ اس پر حاشیہ بذل میں ہے قال النوزی: اختلف اصحابنا هل كانت هذه الاشياء محرمة علیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم؛ الاصح انه مکروہ تنزیہاً اھ اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابن حزم کے علاوہ بعض اہل ظاہر کے نزدیک یہ اشیا حرام ہیں لانفاہا الی ترک الجماعۃ وہی عندہم فرض الخ۔

جماعت کی نماز کے فرض نہ ہونے پر استدلال اور فتح الباری ص ۳۹۹ میں یہاں لکھا ہے کہ احادیث الباب سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ جماعت کی نماز فرض عین نہیں اسلئے کہ ان اشیا کا کھانا جائز ہے اور اس کے لازم میں سے ترک جماعت ہے اور جائز کا لازم جائز ہوتا ہے۔

عن حدیثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اظنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من

تفل تجاء القبلة جاء یوم القیامۃ تغلہ بین عینیہ، ومن اکل من هذه البقلة الخبیثۃ فلا یقرین مسجدنا ثلاثا۔

جو شخص قبلہ کی طرف تھو کے تو آئے گا وہ شخص قیامت کے روز اس حال میں کہ اس کا وہ تھوک اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان یعنی پیشانی پر ہوگا، اور فرمایا آپ نے کہ جو شخص یہ خبیث سبزی کھائے تو ہماری مسجد کے قریب نہ آئے مراد مساجد المسلمین ہے جس میں تمام مسجدیں آئیں جیسا کہ دوسری روایت میں ہے: فلا یقرین المساجد، اور ثلاثا کا مطلب یہ ہے کہ یہ بات آپ نے تین مرتبہ فرمائی اور فتح الباری میں نقل کیا ہے کہ محدث ابن خزیمہ نے اس حدیث پر

عن المغيرة بن شعبه رضى الله تعالى عنه قال اكلت ثوما فأتيت مصلى رسول الله صلى الله تعالى
واله وسلم وقد سبقت بركة الخـ

حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ انہوں نے سینہ پر کوئی پٹی اور کپڑا باندھ رکھا تھا سینہ کی کسی تکلیف کی وجہ سے جس کو دیکھ کر آپ نے فرمایا کہ ہاں واقعی تمہارے لئے عذر ہے یعنی ہلسن کھانے کی وجہ معقول ہے تم نے علاجا کھایا ہے ، بس آپ نے اتنا ہی فرمایا ، اور آپ کا مقصد یہ نہ سمجھا جائے کہ اگر کوئی عذر کی وجہ سے ہلسن کھائے تو اس کے لئے مسجد میں آنا جائز ہے؟ وہ ہنسی اپنی جگہ پر قائم ہے ، نیز حضرت کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ وہ جو بعض شراح نے کہا ہے یہ سینہ کا باندھنا غلبہ جو رک کی وجہ سے تھا یہ سمجھ میں نہیں آتا ، اس لئے کہ اس صورت میں تو مناسب یہ تھا کہ بطن کو باندھا جائے نہ کہ صدر کو۔ اس کے بعد حدیث معاویۃ بن قرۃ عن ابیہ میں ہے : فامیتوہما طبخا ، کہ اگر کسی شخص کو ٹوم اور بصل

باب في التمر

عن يوسف بن عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنهما قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

اخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمره وقال: هذه ادام هذه۔

یہ حدیث کتاب الایمان والندور، باب الرجل یحلف ان لایاتدم، میں گزر چکی، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ یوسف بن عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہما کالے لئے صحبت ثابت ہے، امام بخاری کی رائے تو یہی ہے، لیکن ابو حاتم رازی یہ فرماتے ہیں کہ ان کے لئے صحبت نہیں صرف روایت ہے۔ والحدیث اخرجه الترمذی، قالہ المنذری۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: بيت لا تمر فيه جباةٌ اهلہ جس گھر میں تمر نہ ہو تو وہ گھر والے بھوکے ہیں، بذل الجہود میں ہے کہ آپ کا یہ فرمان مدینہ جیسے شہروں کے اعتبار سے ہے جہاں کھجوریں بکثرت ہوتی ہیں اور ان کو بالاستقلال بھی کھایا جاتا ہے، ہر شہر کے اعتبار سے نہیں، اور، کوکب دری، میں یہ ہے کہ مقصد یہ ہے جس گھر میں تمر ہو اور کوئی چیز کھانے کی غلہ وغیرہ اس میں نہ ہو تو یہ گھر والے بھوکے نہیں ہیں، یعنی حدیث کے لازمی معنی مراد ہیں اور یہ مطلب نہیں کہ جس گھر میں سب طرح کے کھانے کی چیزیں ہوں اور اس میں صرف کھجور نہ ہو تو وہ گھر والے بھوکے کہلائیں گے۔

یہ دونوں افادے الگ الگ ہیں، ان میں آپس میں کوئی تداخل نہیں، کوکب والی بات بھی مدینہ ہی جیسے شہروں کے اعتبار سے ہے کہ اگر ان کے گھر میں صرف کھجور ہو تو ان کو اپنے آپ کو نادار اور بھوکا نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیے، جب گھر میں کھجور ہے تو سب کچھ ہے۔ والحدیث اخرجه سلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب تفتيش التمر عند الاكل

اور بعض نسخوں میں، التمر المسوس کی صفت بھی مذکور ہے، التمر المسوس، یعنی وہ کھجور جس میں سوس یعنی کیڑا پیدا ہو جائے حدیث الباب میں ہے، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ کے پاس پرانی کھجوریں لائی گئیں تو آپ اس کو نوش فرمانے کے وقت اسکے سوس تلاش کر کر کے نکالتے تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا پرانی کھجور جس میں سرسری وغیرہ پڑ جائے اس کو ضائع نہیں کرنا چاہیے بلکہ کھانا چاہیے لیکن ساتھ میں یہ بھی ہے کہ اس کا کیڑا تلاش کر کے پھینک دیا جائے، مع سوس کے اس کو نہ کھایا جائے، اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ دیدان خباثت میں سے ہیں، وقال تعالیٰ: وحرم علیہم الخبائث۔

لہ دنی ہاشم البذل: ویشکل علیہ فی تفسیر البقرة من تفسیر العزیزی انہ یجوز اکل الدیدان فی التمر تبعاً، ولا یجوز اکلہا بعد الخروج اصالة اہ اور بذل میں حضرت نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ اگر کھجور میں ظن غالب یہ ہو کہ اس میں کیڑا ہے تب تو بغیر تفتیش کے اس کا کھانا جائز نہیں اور عدم غلبہ ظن کی صورت میں کہ صرف دہم ہو تو تفتیش کی حاجت نہیں۔

دو متعارض حدیثوں کا جواب

لیکن طبرانی کی ایک روایت میں مرفوعاً وارد ہے۔ نہی ان یفتش التمر عما فیہ، اس حدیث کا محمل تازہ کھجور ہے کہ اس میں خواہ مخواہ تلاش نہ کیا جائے، اس سے مقصود دفع و مسوسہ ہے۔ (اور پہلی سے مقصود دفع سوس تھا) اور حاشیہ بذل میں علامہ دمیری سے حیاۃ کیوان ص ۳۳ میں اس مسئلہ میں مختلف اقوال اور مذاہب جمع کئے ہیں فارجع الیہ لوشنت، والحدیث اخر جہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الاقران فی التمر عند الاکل

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الاقران

الا ان تستاذن اصحابک -

یعنی جب چند ساتھی ایک جگہ بیٹھ کر کھجور کھا رہے ہوں تو ادب یہ ہے کہ ایک ایک کھجور اٹھا کر کھائی جائے کوئی شخص ایک ساتھ دو نہ کھائے، الایہ کہ اپنے ساتھیوں سے اجازت لے لے۔

شرح نے لکھا ہے کہ ساتھیوں میں سے کسی ایک ساتھی کا دو دو اٹھا کر کھانا یہ حرص اور بے صبری کی خصلت ہے اور کرنے والے کے حق میں معیوب چیز ہے وغیرہ مصاحح، اگر صرف مذکورہ مصلحت کو سامنے رکھا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ استیذان کی قید ہی دراصل اس حرکت سے روکنے کے لئے ہے، کیونکہ استیذان میں خود اپنی بری خصلت کا افشاء ہے جس کو آدمی کہاں پسند کرتا ہے، اس حدیث پر شرح نے بہت کچھ لکھا ہے ہم نے اس کی حاجت نہیں سمجھی۔
والحدیث اخر جہ البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الجمع بین اللونین

اس طرح کا ترجمہ ابھی قریب میں بھی گذر چکا ہے، لیکن گذشتہ کا تعلق انواع ادم سے تھا اور اس باب کا تعلق نواک سے، کان یا کل القشاء بالوطب، کہ آپ رطب کے ساتھ لکڑی ملا کر نوش فرمایا کرتے تھے، اور اس کے بعد والی روایت

میں ہے: یا کل البطیخ بالوطب فیقول یکسر هذا ببرد هذا وبرد هذا بجر هذا۔

شرح الحدیث

شرح کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ بطیخ سے کیا مراد ہے؟ آیا بطیخ اخضر یعنی ترخوز، یا بطیخ اصفر یعنی خرخوزہ، اگر اخضر مراد ہے کما هو المشہور تب تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر اس سے مراد خرخوزہ ہے تو پھر یہ اشکال ہوگا۔ یکسر هذا ببرد هذا کیسے ہے، اس لئے کہ خرخوزہ بھی جاڑی ہوتا ہے، پھر اس کی مختلف توجہیں کی گئی ہیں حضرت گن گوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ برودت سے مراد برودت حسی ہے یعنی ہاتھ لگانے میں ٹھنڈا، اگر خرخوزہ کو کاٹنے کے بعد تھوڑی دیر کھلا رکھیں تو وہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے، اور بعض شرح جیسے صاحب البحارہ اور شرح شمائل نے یہ توجیہ

کی ہے کہ اس سے کچا خر بوزہ مراد ہے وہ خاصیت میں ٹھنڈا ہوتا ہے، ہاں پک جانے کے بعد اس کی خاصیت بدل جاتی ہے اور گرم ہو جاتا ہے (جیسے آم کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کچا تو بارن ہوتا ہے اور پکنے کے بعد حار) اور حافظ کی رائے یہ ہے کہ برودت امور اضافیہ میں سے ہے، بطح کی برودت رطب کے اعتبار سے ہے کیونکہ رطب شدید الحرارة ہے، اس کے بعد حضرت شیخ لکھتے ہیں کہ یہ سب اشکال و جواب معروف قول کے اعتبار سے ہیں ورنہ صاحب "محیط اعظم" نے شیخ بوعلی سینا سے نقل کیا ہے کہ خر بوزہ بھی بارن ہوتا ہے اھ من ہاشم البذل، اور شمائل کی روایت میں ہے "کان تجمع بین الخربز و الرطب" خربز تو اصفر یعنی خر بوزہ ہی کو کہا جاتا ہے، اور یہاں مدینہ منورہ میں اخضر اور اصفر دونوں ہی کی پیداوار ہوتی ہے۔

حدیث عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری و مسلم و الترمذی و ابن ماجہ، و حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخرجہ الترمذی و النسائی مختصراً، و قال الترمذی حسن غریب و ذکرانہ روی مرسلأ و ذکرہ النسائی ایضاً مرسلأ، قال المنذری۔ اور باب کی آخری حدیث میں ہے: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد منا زبداً و استمراراً و كان يحب الزبد و المستمر کہ آپ ہمارے یہاں تشریف لائے تو ہم نے آپ کے سامنے تمر اور کھن پیش کیا جو آپ کو پسند تھا، و الحدیث اخرجہ ابن ماجہ، و ذکر عن محمد بن عوف انہما (ابن ابی بسر) عبد اللہ و عطیہ، قال المنذری۔

باب فی استعمال انیۃ اهل الكتاب

باب کی پہلی حدیث میں ہے: حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوات میں شریک ہوتے تھے جس میں ہمیں مشرکین کے برتن اور مشکیں سے حاصل ہوتے تھے مال غنیمت میں، تو ہم ان کو استعمال کر کے ان سے متمتع ہوتے تھے، استعمال کرنے والوں پر کوئی عیب نہ لگاتا تھا یعنی نکیر نہیں کی جاتی تھی۔

خطابی فرماتے ہیں کہ یہ اباحت مشرکین کے برتنوں کے استعمال کی اس شرط کے ساتھ مقید ہے جو اس کے بعد والی حدیث میں آ رہی ہے، اور آنے والی حدیث کا مضمون یہ ہے: ابو ثعلبہ الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے سوال کیا کہ ہم لوگ سفر میں اہل کتاب کی بستیوں پر گزرتے ہیں جو کہ اپنی ہانڈیوں میں خنزیر پکاتے ہیں اور اپنے برتنوں میں شراب پیتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ ان برتنوں کے علاوہ اگر دوسرے برتن تم پاؤ تو ان میں کھایا پینا کرو، اور اگر ان کے علاوہ اور برتن نہ ہوں تو پھر مشرکین کے برتنوں کو دھو کر استعمال کر لیا کرو۔ بذل میں ہے ای اذا غلب الظن بنجاستھا، یعنی دھونے کا حکم نجاست کے غلبہ ظن کے وقت ہے، خطابی فرماتے ہیں: فاما میاہم و شیاہم فانہما علی الطہارۃ کما ھذا المسلمین و شیاہم، یعنی مشرکین کے پانی اور کپڑے مسلمانوں کے پانی اور کپڑوں کی طرح پاک ہیں، مگر یہ کہ وہ مشرکین ایسے لوگ ہوں جن کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ نجاستوں سے پرہیز نہیں کرتے یا ان کی عادت پیشاب وغیرہ کے استعمال کرنے کی ہو (جیسا کہ بعض مشرکین کرتے ہیں) تو ایسی صورت میں ان کے کپڑوں کا استعمال جائز نہ ہوگا بغیر پاک کئے الا یہ کہ یقینی طور پر معلوم ہو کہ ان میں نجاست نہیں لگی۔

والحدیث اخرجه البخاری وسلم فی صحیحہما۔ مطولاً۔ واخرجه ايضا الترمذی وابن ماجہ، قال المنذری (بتغیر)

باب فی دواب البحر

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وأمر علینا ابا عبیدہ

ابن الجراح نلتقی عیناً لقریش، وزودنا جراباً من تمر لم نجد له غیر

غزوة سیف البحر کا تذکرہ اس سریرہ کا نام جو اس حدیث میں مذکور ہے سریرہ ابو عبیدہ ہے کیونکہ یہی اس سریرہ کے امیر تھے اور اس کو غزوة سیف البحر بھی کہتے ہیں کیونکہ ان کا یہ سفر ساحل البحر پر تھا، چنانچہ صحیح البخاری میں اسی طرح ہے "باب غزوة سیف البحر" اور پھر اس میں یہ روایت مطولاً ذکر فرمائی ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو بھیجا تھا غیر قریش کو دیکھنے کے لئے یعنی جو شام سے آ رہا تھا، اور چلتے وقت آپ نے ہمیں ایک تھیلہ کھجوروں کا عطا فرمایا، ہمارے پاس اس کے علاوہ کوئی اور توشہ نہ تھا، ہمیں ہمارے امیر ابو عبیدہ ہمیں دوران سفر ایک ایک کھجور دیتے تھے اور اس کو ہم اس طرح چوستے تھے جس طرح چھوٹا بچہ چوستا ہے، پھر اس پر پانی پی لیا کرتے تھے، پس یہ ایک کھجور ہمیں رات تک کیلئے کافی ہوتی تھی (یہاں روایت میں اختصار ہے جیسا کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، صرف ایک کھجور پر اکتفا کی نوبت بعد میں آئی تھی) اور ہم اپنی لائیٹیوں اور ڈنڈوں سے درختوں کے پتے جھاڑتے تھے اور پھر ان کو پانی میں بھگو کر نرم کر کے کھاتے تھے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم ساحل بحر پر چلے جا رہے تھے تو دریا کے کنارے پر ایک ٹیلہ کی طرح کوئی جسم ہمیں دکھائی دیا، ہم اس کے قریب آئے تو وہ ایک دریائی جانور تھا جس کو عنبرہ کہتے ہیں۔ یہ عنبرہ ایک بڑی پھلی کی قسم ہے جس کا طول بیچاس ذراع تک پہنچتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ عنبرہ جو مشہور خوشبو ہے یہ اسی دابہ کی جمیع (منہ کا اگال) ہوتی ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ہے فاذا حوت

مثل الطرب، پھر جب قریب آکر دیکھنے سے معلوم ہو گیا کہ یہ عنبرہ ہے تو ابو عبیدہ فرمانے لگے کہ یہ تو میتہ ہے جو حلال نہیں پھر فرمانے لگے کہ نہیں بلکہ ہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بھیجے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے راستہ میں ہیں اور اضطرار کی

کیفیت ہے، لہذا اس کو کھاؤ، فاقمنا علیہ شہراً و نحن ثلاث مئة حتی سمینا، پس ہم لوگ وہاں ایک ماہ تک ٹھہرے اور حال یہ کہ ہمارا تین سو افراد کا لشکر تھا، ہم اس کو کھا کھا کر فریہ ہو گئے۔ بخاری کی ایک روایت میں نصف شہر

اور ایک میں شان عشرة لیلة ہے، اور اس کی ایک روایت میں شہراً بھی ہے، حافظ نے شان عشرة لیلة کی روایت کو ترجیح دی ہے، اور نصف شہراً اور شہراً کی روایت کو الغار کسر اور جبر کسر پر محمول کیا ہے، نیز بخاری کی روایت میں یہ

زیادتی بھی ہے: ثم امر ابو عبیدہ بضلعین من اضلاعہ فنصبا ثم امر برحلة فرجلت ثم مرت تحتہما، کہ اس پھلی کی دو پسلیوں کو لے کر کھڑا کیا گیا اور ایک اونٹنی پر ایک لمبے قد کے آدمی کو سوار کر کے اس کے نیچے کو گزارا گیا جو بلا تکلف گذر گیا جس سے

اس پسلی کے طول کا حال معلوم ہو گیا، حافظ نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ واقعہ رجب ۸۸۷ھ کا ہے جس کو انہوں نے ابن سعد سے نقل کیا ہے، اسکے بعد حافظ نے اس کے خلاف اپنی تحقیق لکھی کہ یہ واقعہ ۸۸۷ھ یا اس سے پہلے کا ہے صلح حدیبیہ سے پہلے کا، کذا قال فی المغازی، وکتب بعدہ فی کتاب الذبائح والصيد باب اکل لکم صید البحر کہ یہ واقعہ ۸۸۷ھ کا ہے جس زمانہ میں غزوہ بواط پیش آیا اور وہ ۸۸۷ھ میں ہے۔

فلما قدمنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ذكرنا ذلك له فقال هو رزق اخرجه الله لكه، یعنی جب ہم اس سفر سے واپس ہو کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے تو ہم نے اس مچھلی کا ذکر آپ سے کیا تو آپ نے منکر فرمایا کہ یہ تمہارے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق تھا، اگر تمہارے پاس اس کا کچھ گوشت باقی ہو تو اس میں سے ہمیں بھی کھلانا، چنانچہ ہم نے آپ کے پاس اس میں سے کچھ بھیجا جس کو آپ نے نوش فرمایا۔ اسکے بعد جاننا چاہیے کہ یہ عنبرہ مینۃ البحر تھا، اور مینۃ البحر میں جو انمہ کا اختلاف ہے وہ کتاب الطہارۃ میں، ہو الطہور ماؤہ والحل مینۃ کے ذیل میں گزر چکا۔

تنبیہ: کتب الشیخ فی ہاشم البذل: ولا یذهب علیک ان لجا برضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیثاً آخر فی هذا المعنی ونسبہ الزبلی فی "نصب الرایۃ"، ص ۲۰۰ علی انہما قصتان اھ قلت لم یرض بہ الحافظ فی الفتح و مال الی وحدۃ القصۃ وقال الاصل عدم التعدد، قالہ فی کتاب الذبائح والصيد فی باب قول اللہ تعالیٰ "واکل لکم صید البحر" فارجع الیہ لشمس التوفیل۔ والحديث اخرجه مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی الفارۃ تقع فی السمن

عن ميمونة رضى الله تعالى عنها ان فارة وقعت في سمن فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال: القواما حولها واكلوا۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس گھئی کے بارے میں سوال کیا گیا جس میں چوہی گر کر مری تھی تو آپ نے فرمایا کہ گھئی کا وہ حصہ جو چوہی کے ارد گرد ہے اس کو نکال کر پھینک دو اور باقی کو کھا لو۔

یہ سمن جامد تھا جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے، اور یہ مسئلہ اسی صورت میں ہے جبکہ وہ گھئی جامد ہو چنانچہ اسکے بعد والی روایت میں آ رہا ہے "فان كان جامداً فالقوها وما حولها، وان كان مائعا فلا تقربوه"۔

والحديث اخرجه البخاري والترمذي والنسائي، قالہ المنذری۔

باب فی الذباب يقع فی الطعام

اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء الخ۔

آپ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کے کھانے کے برتن میں مکھی گر جائے تو اس کو اچھی طرح ڈبو دو یعنی ڈبو کر نکالو۔ اسلئے کہ اسکے پروں میں سے ایک پر میں بیماری ہوتی ہے اور دوسرے میں شفاء اور مکھی کی عادت یہ ہے کہ وہ گرتے وقت اپنا بچاؤ کرتی ہے اس پر سے جس میں بیماری ہے پس چاہیئے کہ اسے پوری کو ڈبو دے تاکہ وہ دوسرا پر جس میں شفاء ہے اسکے ملنے سے تلافی ہو جائے یہ حدیث جس میں طب کا ایک مسئلہ مذکور ہے طب النبوی کے قبیل سے ہوئی، کتاب الطب ابھی قریب میں آنے والی بھی ہے جس میں آپ کی جانب سے بہت سے علاج اور دواؤں کا بیان آ رہا ہے۔

حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے عصر کے بعد کی مجلس میں جس میں چائے بھی پی جاتی تھی جس میں کبھی اتفاقاً مکھی بھی گری جاتی ہے، ایک مرتبہ جب کہ اس موقع پر حضرت جی مولانا انعام الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اس مجلس میں موجود تھے، انہوں نے فرمایا کہ فیض الباری میں شاہ صاحب کی رائے یہ لکھی ہے کہ وہ کھانا جس میں مکھی گری ہے اگر حار ہو تو وہ اس حکم میں داخل نہیں، فان الغمس حیث لا یزیدہ الا شراً، اس پر حضرت شیخ نے فرمایا کہ حدیث میں تو مطلقاً ہی آیا ہے، والحدیث اخرجه البخاری وابن ماجہ بخوہ من حدیث عبید بن حنین عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واخرجه النسائی وابن ماجہ من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قالہ المنذری۔

باب فی اللقمة تسقط

کان اذا اکل طعاما لعل اصابعه الثلاث، جب آپ کھانا تناول فرمائیے تھے تو اخیر میں اپنی تین انگلیوں کو چاٹ لیتے تھے ابہام، سبہ اور وسطی، اسلئے کہ آپ تین ہی انگلیوں سے کھانا تناول فرمایا کرتے تھے جیسا کہ آگے "باب فی المنذلی" میں آ رہا ہے: کان یا کل بثلاث اصابع ولا یمسح یداً حتی یلعقها دوسرا ادب اس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ جب کسی شخص سے کھاتے وقت لقمہ گر جائے یا کھانے کا کوئی ذرہ تو اس کو چاہیئے کہ اس سے تنکلیا گرد وغیرہ جو کچھ لگا ہے اس کو زائل کرے اور پھر اس کو کھالے اور اس کو چھوڑے نہیں شیطان کے لئے، اسلئے کہ اس کا یہ چھوڑنا علامت ہے کبر کی اور کبر من عمل الشیطان ہے، آگے تیسرا ادب حدیث میں یہ مذکور ہے کہ کھانے سے فراغ پر پلیٹ کو انگلیوں سے صاف کر لینا چاہیئے ترمذی کی ایک روایت میں ہے کہ جو شخص پلیٹ میں کھا کر اس کو انگلیوں سے صاف کرے تو وہ پلیٹ اس کے لئے استغفار کرتی ہے، من اکل قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة۔

نیز فرمایا آپ نے کہ بیشک تم میں سے کوئی شخص نہیں جانتا کہ اس کیلئے کھانے کے کس حصہ میں برکت ہے۔ والحدیث اخرجه مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الخادم یا کل مع المولیٰ

حدیث الباب میں ہے کہ جب تم میں سے کسی کا خادم اس کے لئے کھانا بنائے اور پھر اس کو لیکر آئے جبکہ اس نے اس کا دھواں اور گرمی برداشت کی ہے تو اس کو چاہئے کہ اس خادم کو اپنے ساتھ بٹھا کر کھلائے، اور اگر کھانے کی مقدار قلیل ہو تو پھر ایک یا دو لقمے اس کے ہاتھ میں دیدے۔

اور ایک روایت میں ہے فان ابی فلیاخذ لقمۃ فلیطعمہ ایاہا یعنی مولیٰ سے اگر یہ نہیں ہو سکتا کسی وجہ سے کہ اس کو اپنے ساتھ بٹھائے تو ایک دو لقمے اس کو دیدے، اور یا مطلب یہ کہ خادم ساتھ بیٹھنے سے انکار کرے تو پھر ایسا کرے والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی المتدیل

حدیث الباب میں یہ ہے کہ آدمی کو چاہئے کہ کھانے کے بعد اپنے ہاتھ کو مندیل سے صاف نہ کرے جب تک اس کو خود نہ چاٹ لے یا دوسرے کو چٹانہ دے، اپنے کسی خادم یا شاگرد اور عزیز کو، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، ولیس فی حدیثہم ذکر المندیل، واخرج مسلم من حدیث ابی الزبیر عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، "ولا یسبح یدہ بالمندیل حتی یلغی اصابعہ" قالہ المنذری۔

باب ما یقول اذا طعم

حدیث الباب میں ہے کہ آپ کی عادت شریفہ تھی کہ جب دسترخوان اٹھایا جاتا تو آپ یہ پڑھتے الحمد للہ کثیراً (وفی نسخة حمد کثیراً) طیباً مبارکاً فیہ غیر مکفی ولا مودع ولا مستغنی عنہ ربنا بالنصب منادی ہونے کی وجہ سے یا با بحر، لفظ "اللہ" سے بدل ہونے کی وجہ سے۔ "غیر مکفی ولا مودع ولا مستغنی عنہ" اس میں دو احتمال ہیں کہ یہ تینوں طیباً کی طرح حمد کی صفت ہوں، یعنی بندہ کی حمد چاہئے کتنی ہی ہونا کافی اور قلیل ہے اور اس کے باوجود قابل ترک بھی نہیں جس سے استغفار برت کر چھوڑ دیا جائے بلکہ ناکافی ہونیکے باوجود گمراہی چاہئے، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ صفات اللہ تعالیٰ کی ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کی کفایت نہیں کی جاتی بلکہ وہ دوسروں کی کفایت کرتا اور کافی ہے (کہا قال تعالیٰ دھویطعم ولا یطعم) اور بنہ اللہ تعالیٰ ایسا ہے کہ کسی حال میں اس کی طرف رغبت اور طلب ترک کر دی جائے، اور نہ وہ ایسا ہے کہ کسی وقت اس سے استغفار برتا جائے، بلکہ ہر آن بندہ اس کی طرف محتاج ہے، والاحتمال الاول اختارہ العلامة السندی فی فتح الودود، والاحتمال الثانی اختارہ الخطابی، وکلاهما مذکوران فی البذل۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں یہ دعا مذکور ہے الحمد للہ الذی اطعمنا وسقانا وجعلنا من المسلمین،

اور تیسری حدیث میں یہ دعا مذکور ہے: الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجاً۔
حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی والنسائی، وذكره البخاری فی تاریخہ الكبير وساق اختلاف الرواة
فيه، و حدیث ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی غسل الید من الطعام

من نام وفي يده غمر ولم يغسله فاصابه شئ فلا يلو من الانفسه نحو شخص کھانا کھا کر بغیر ہاتھ دھوئے
سو جائے اور حال یہ کہ اسکے ہاتھ میں کھانے کی بو اور دسومت ہو اور پھر کوئی چیز اس کو اذیت پہنچائے۔ مثلاً چوہی اس کی
انگلیوں میں دانت مار دے تو اس شخص کو چاہیئے کہ اپنے ہی کو طامت کرے، یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے، اس کے شروع میں
یہ زیادتی ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان الشيطان حساس لحاس فاحذروه علی انفسکم، یعنی شیطان کی
حس اور ادراک بہت بڑھی ہوئی ہوتی ہے اور وہ بہت چٹورا ہے اس سے اپنے آپ کو بچاؤ۔
والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، و اخرجہ الترمذی معلقاً، و اخرجہ الیضاس حدیث ابی ہریرۃ عن طریقین قالہ المنذری (مختصراً)

باب ما جاء فی الدعاء لرب الطعام

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال صنع ابو الهيثم بن التيهان للنبي صلى الله تعالى عليه
والآله وسلم طعاماً إلا۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ اپنے بھائی کو اسکے کھانے کا بدلہ دو، صحابہ
نے عرض کیا کہ وہ بدلہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ جس کے گھر کھانا کھایا جائے اس کے لئے دعا کرنا، یہی اس کی اثابت اور بدلہ ہے۔
باب کی آخری روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں
تشریف لے گئے، وہ آپ کے لئے روٹی اور روغن زیتون لیکر آئے، آپ نے اس کو نوش فرمایا اور ان کو یہ دعا دی: اخطر
عندکم الصائمون، و اكل طعامكم الابرار، وصلت علیکم الملائكة۔ دعا کا مضمون یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تم کو
صائمین کو افطار کرنے کی توفیق دے، اور ہمیشہ تمہارا کھانا نیک لوگ کھائیں اور ملائکہ تمہارے لئے رحمت اور استغفار کی دعا کریں،
اس میں صائمین کو افطار کی دعا بھی آگئی اس لئے کہ نیک لوگوں کو اللہ تعالیٰ حلال روزی ہی کھلاتے ہیں، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا
لایا کل طعامک الا نقی، کہ آدمی کو چاہیئے کہ وہ اپنا کھانا اقیاء کو کھلائے، اس دعا میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔

باب تمر العجوة

یہ ترجمہ اور حدیث الباب کتاب الطب میں آ رہا ہے، اور اس جگہ اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ (بذل)

باب مال مزید کو تحریمہ

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: کان اهل الجاهلیۃ یا کلون اشیاء ویترکون اشیاء
تتذرا فبعث اللہ نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانزل کتابہ واحل حلالہ وحرم حرامہ
فما احل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سکت عنہ فهو عفو۔

یعنی مشرکین جاہلیت اپنی رائے اور اختیار سے بہت سی چیزوں کو کھاتے تھے اور بہت سی چیزوں کو کراہت طبعی کی
وجہ سے چھوڑ دیتے تھے، یعنی حلت و حرمت کا کوئی معیار تو ان کے یہاں تھا ہی نہیں سوائے جی چاہنے کے اور کراہت طبعی
کے، پس اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق اور بندوں کی طرف رحمت کے ساتھ متوجہ ہوئے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مبعوث
فرمایا جن پر قرآن کریم کو نازل کیا اور بعض چیزوں کو حلال اور بعض کو حرام قرار دیا، پس اب ہمارے حق میں جس چیز کو اللہ تعالیٰ
نے حلال قرار دیا وہ حلال ہوگی اور جس کو اس نے حرام قرار دیا وہ حرام ہوگی، یعنی تحلیل و تحریم کا مدار قرآن اور وحی پر ہوا، وما سکت
عنہ فهو عفو، اور جس چیز سے اللہ تعالیٰ نے سکوت فرمایا وہ سمجھ کر حلال اور معاف ہے۔

اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں کتاب البیوع کے شروع میں باب فی اجتناب الشبهات کے ذیل میں گذر چکا، اور
وہاں پر یہ حدیث گذر چکی۔ الحلال بین والحرام بین، وینہما امور مشتبہات، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، اور
وہاں پر یہ بھی گذر چکا کہ ان دونوں حدیثوں میں صورۃ و ظاہر التعارض معلوم ہوتا ہے، اور پھر اس کا جواب بھی۔

اس کے بعد ہمارے نسخہ ابی داؤد میں عم خارجہ کی حدیث آرہی ہے جس میں ایک مجنون پر سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کرنے کا ذکر ہے
اور اس کے شفا یاب ہونے پر بطور انعام کے سو بکریاں دینے کا یہ حدیث کتاب البیوع میں "باب کسب الاطباء" میں گذر چکی
اور آگے کتاب الطب میں "باب کیف الرقی" کے ذیل میں بھی آرہی ہے۔

بذل المجہود شریف کی جلد رابع کا اختتام | اور پھر اس کے بعد بعض نسخوں میں "آخر کتاب الاطعمۃ" مذکور ہے، اور
اسی پر "بذل المجہود کی جلد رابع اگر پوری ہوئی ہے، اور کتاب الطب" سے
اس کی جلد خامس کی ابتداء ہو رہی ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَوَّلُ کِتَابِ الطَّبِّ

اس کتاب کی ماقبل سے مناسبت ظاہر ہے، ماقبل میں اطعمہ اور اشر بہ گذرے ہیں اور امراض بسا اوقات کہانے پینے
میں بے احتیاطی اور ترک حمیہ سے ہوتے ہیں اسلئے ضرورت پیش آئی طب اور علاج کو بیان کرنے کی۔

طب کی تعریف اور اس کی تقسیم و تنويع | طب ایک مستقل علم ہے جس کی تعریف یہ ہے: صو علم يعرف به احوال بدن الانسان من المرض والصحة. طب لغۃ اضداد میں سے ہے اسکے معنی

علاج اور تداوی کے بھی ہیں اور دار یعنی بیماری کے بھی، ایسے ہی بمعنی السحر مطبوب یعنی مسحور۔ پھر جاننا چاہیے کہ طب کی دو قسمیں ہیں طب القلوب، اور طب الایدان (کیونکہ امراض کی دو قسمیں ہیں روحانی و جسمانی) طب القلوب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی لائی ہوئی تعلیمات ہیں یعنی اتباع شریعت، اور طب الایدان کی پھر دو قسمیں ہیں ایک وہ جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے، چنانچہ بعض احادیث میں بعض بیماریاں اور ان کا علاج مذکور ہے اس کا نام الطب النبوی ہے، بعض محدثین کی اس پر مستقل تصنیفات اور کتابیں ہیں جیسے علامہ سیوطی کی کتاب ”المنہج السوی فی الطب النبوی“ اور امام ذہبی کی ”الطب النبوی“ اسی طرح ابونعیم کی ”الطب النبوی“ وغیرہ۔

اور قسم ثانی وہ جو منقول ہے حکماء اور اصحاب تجارب سے مثلاً حکماء یونان سے جو منقول ہے اس کو طب یونانی کہا کرتے ہیں، اسکے علاوہ دوسرے اطباء سے مثلاً جو حکماء ہند سے منقول ہے اس کو آیوریدک کہتے ہیں اور جو حکماء عرب سے منقول ہے اس کو طب عربی کہتے ہیں جیسے حارث ابن کلدہ مشہور طبیب جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تھا جس کا ذکر آگے ایک حدیث میں بھی آ رہا ہے۔

باب الرجل یتداوی

عن اسامة بن شريك رضى الله تعالى عنه قال اتيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

واصحابه كأنما على رؤسهم الطير

یہ صحابی یہ فرما رہے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اس حال میں کہ آپ کے اصحاب آپ کی مجلس میں ایسے سکون اور وقار سے بیٹھے تھے صامت و ساکت گویا ان کے سروں پر پرندہ بیٹھا ہو۔ یہ تشبیہ کے طور پر ہے، اگر کسی شخص کے سر پر کوئی پرندہ آکر بیٹھ جائے اور وہ یہ چاہے کہ یہ پرندہ اسی طرح بیٹھا رہے اڑے نہیں تو ظاہر بات ہے اس وقت وہ شخص نہایت سکون سے رہے گا، سر کو حرکت بھی نہ دے گا نہ اوپر اٹھائے گا نہ یہ صحابی فرما رہے ہیں کہ میں سلام کر کے آپ کی مجلس میں بیٹھ گیا تو میری موجودگی میں مختلف جہات سے بہت سے اعراب آپ کی خدمت میں آئے جنہوں نے اگر آپ سے یہ دریافت کیا: یا رسول اللہ! انت دوائی؟ فقال: تداؤا یعنی کیا ہم اپنا علاج اور دوا کر سکتے ہیں؟ (یہ خلاف توکل تو نہیں؟) آپ نے فرمایا ہاں اجازت ہے کرو، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری ایسی پیدا نہیں کی جسکی دوا نہ رکھی ہو سوائے ایک بیماری کے یعنی بڑھاپا۔

علاج اور تداوی کا حکم | اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ بیماری کی دوا اور علاج کرنا مستحب ہے یا صرف مباح، اکثر کرائے اس میں اباحت کی ہے، اور ایک قول استحباب کا بھی ہے، اکثر علماء یہی لکھتے ہیں

کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تداوی بیان جواز کے لئے تھا اب اگر اسی میں کوئی اتباع کی نیت کرے تو اجر و ثواب کی امید ہے خطابی فرماتے ہیں: فیه ان الطب مباح، لاکما قال بعضهم انه مکروه، اور علامہ عینی فرماتے ہیں: کہ اس میں رد ہے ان بعض صوفیہ پر جو یوں کہتے ہیں کہ کسی ولی کی ولایت اس وقت تک کامل ہی نہیں ہو سکتی جب تک وہ نازل ہو نیوالی ہر بلاد مصیبت پر راضی نہ ہو، اور یہ کہ اس کے لئے علاج جائز نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اس حدیث کے خلاف ہے۔

توکل کے مراتب ثلاثہ اور کوکب دری سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض انواع توکل حرام ہیں، یعنی جو نص کے مقابلہ میں ہو جیسے زہر کا پینا تو کلاً علی اللہ تعالیٰ اور بعض انواع اس کی اعلیٰ ہیں، ترک تداوی اسی میں سے ہے،

اور بعض مراتب اسکے بالکل ادنیٰ ہیں جیسے ترک رقیہ کہ یہ قسم ثالث میں سے ہے، اس سے کم کوئی درجہ توکل کا نہیں ہے، لہذا تعویذ گٹے کرنا یہ خلاف توکل ہے، کذا فی ہاشم المیزل نیز اس میں یہ بھی ہے کہ حافظ نے فتح الباری میں اس پر تفصیل کلام کیا ہے کہ آیا رقیہ اختیار کرنا توکل کے منافی ہے یا نہیں، رقیہ سے متعلق چند ابواب آگے آرہے ہیں۔

والحدیث أخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حسن صحیح، قال المنذری۔

باب فی الحمیۃ

سنن ترمذی میں بھی ابواب الطب کا سب سے پہلا باب یہی ہے، "باب ماجاء فی الحمیۃ"، یعنی مضر چیزوں سے پرہیز کرنا جس کا ثبوت قرآن کریم اور حدیث الباب سے ہو رہا ہے، حدیث الباب تو اس میں صریح ہے اور قرآن کریم میں آیت وضو میں ہے، "وان کنتم مرضی او علی سفر" الآية یعنی عذر مرض کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے پانی کے استعمال سے احتیاط کرنا حکم اور تیمم کا جواز فرمایا، الحمیۃ رأس کل دوار مشہور مقولہ ہے۔

عن ام المنذر بنت قیس الانصاریۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ومعه علی بن ابی طالب، ولنا دوال معلقة الخ۔

مضمون حدیث ام المنذر رضی اللہ تعالیٰ عنہا جن کا نام سلمیٰ بنت قیس ہے آپ کی حالات میں سے ہیں، وہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے گھر تشریف لائے، حضرت علی بھی آپ کے ساتھ تھے جو اس وقت ناقہ تھے، یعنی بیماری سے اٹھنے کی وجہ سے نقاہت تھی، ہمارے گھر میں کھجور کے خوشے لٹکے ہوئے تھے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کھڑے ہوئے، ان میں سے کھانے کے لئے، علی بھی اسی غرض سے کھڑے ہوئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان سے فرمانے لگے تم رکو تم کو نقاہت اور کمزوری ہے یہاں تک کہ وہ رک گئے۔ وہ

فرماتی ہیں کہ میں نے جو اور چغتندر کی سبزی بھی بنائی تھی جو میں آپ کے پاس لیکر آئی، اس پر آپ نے فرمایا یا علی
اصب من هذا فهو انفع لك کہ تم یہ کھاؤ، تمہارے لئے یہ زیادہ مفید ہے۔

کچھ گرم ہوتی ہے جس سے آپ نے ان کو منع کیا اور یہ سبزی ٹھنڈی تھی جو ان کے حق میں مفید تھی، اس حدیث سے
کھانے پینے کی چیزوں میں احتیاط اور پرہیز کا ثبوت ہوا جیسا کہ مصنف نے ترجمہ قائم کیا ہے، بذل میں ہے اس حدیث
سے علم طب کی فضیلت اور یہ کہ طبیب کی بات ماننی چاہیے کا ثبوت ہوا، والحدیث أخرجه الترمذی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب ماجاء في الحجامة

ان کان فی شیء مما تداءبہ خیر فالحجامة، جو علاج اور دوا دارو تم لوگ کرتے ہو ان میں سے اگر کسی
میں خیر ہے تو وہ حجامت ہے یعنی پکچھنے لگانا۔

بعض شرح (سفاسی) نے اس حدیث پر لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ آپ نے یہ بات اس وقت ارشاد فرمائی ہو جب آپ کو
یہ علم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کے لئے دوا بھی پیدا فرمائی ہے اھ اس شارح نے اس حدیث کو محمول کیا نفی افادہ پر
دوسری اشیاء اور دواؤں میں اور اس سے بہتر بات وہ ہے جو علامہ سندئ نے لکھی کہ اس سے مقصود آپ کا غیر حجامت سے
فائدہ کی نفی نہیں ہے بلکہ علی وجہ المبالغة والتحقیق حجامت کے فائدہ کو بیان کرنا مقصود ہے۔ والحدیث أخرجه ابن ماجہ قال المنذری

عن جده سلمی خادم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. خادم کا اطلاق غلام اور جاریہ دونوں
پر ہوتا ہے، اور اس میں تا کا استعمال یعنی خادمۃ قلیل ہے، حضرت سلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
کی خادمہ اور باندی ہیں فرماتی ہیں کہ جو شخص بھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے در دسری شکایت کرتا تو آپ اس کو
حجامت کا حکم فرماتے، اور جو آپ سے پاؤں کی تکلیف بیان کرتا تو اس کو آپ خضاب بالحناء کا مشورہ دیتے، یعنی پاؤں کے
تلووں میں ہبندی لگانے کا۔

شرح نے لکھا ہے کہ اس زمانہ میں زیادہ تر سر کا درد اور تکلیف غلبہ دم اور اسکے جوش کی وجہ سے ہوتا تھا، اور حجامت ان ہی بیماریوں
کا علاج ہے جو غلبہ دم کی وجہ سے ہوں۔ والحدیث أخرجه الترمذی وابن ماجہ مختصراً فی الحنار، قال المنذری۔

باب في موضع الحجامة

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یحتجم علی هامته و بین کتفیه وهو یقول من

اھراق من هذا الماء فلا یضرک ان لا یتداوی بشئ لشیء۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول احتجام کے بارے میں یہ تھا کہ اکثر اپنے سر کے تالو پر اور اپنے شانوں کے

درمیان گواتے تھے اور فرماتے تھے کہ جو شخص ان خونوں کو بہا دے۔ یعنی حجامت کے ذریعہ۔ اور ہذا الدماء کا اشارہ اسی خون کی طرف ہے جو پچھنے کے ذریعہ نکل جاتا ہے تو پھر اس کو کسی بیماری کیلئے کسی اور علاج کی ضرورت نہیں۔

احادیث سے حجامت کی اہمیت کا ثبوت

احادیث میں حجامت کی بہت مدح آئی ہے حتیٰ کہ حدیث المعراج میں آتا ہے کہ آپ کا جس آسمان پر کو بھی گزر ہوا تو وہاں کے فرشتوں نے آپ سے عرض کیا: "مُر امّک بالجمّۃ" میں نے اپنے بچپن میں چالیس بچاس سال پہلے دیکھا کہ گرمی کے زمانہ میں دو پہر کے وقت کچھ جنگلی قسم کے آدمی ہاتھ میں تھسیلا وغیرہ لئے ہوئے سڑکوں اور گلی کو چوں میں آواز لگاتے ہوئے گھومتے پھرتے تھے اور اپنے خاص لہجے میں کہتے تھے سینکھی پھونکی لگاؤ، جن کی آواز سے بچے ڈرتے بھی تھے جب وہ آتے تھے، مگر اب تو ان کا آنا تقریباً بند ہی ہو گیا، کبھی کبھار کوئی آجاتا ہے لیکن سنا ہے کہ یہاں حجاز میں مکہ مدینہ میں اب بھی اس کا رواج اور معمول ہے اور معلوم ہوا کہ پہلے تو یہ لوگ حرم کے آس پاس سڑک کے کنارے پر بیٹھ رہتے تھے اپنے آلات لئے ہوئے لیکن اب یہاں کی حکومت نے اس طرح سڑکوں پر بیٹھنے کے بجائے ان کے لئے مستقل معقول جگہ اور صفائی ستھرائی کو لازم قرار دیدیا ہے جب حدیث میں اتنی تاکید اس کی آئی ہے تو پھر اس کا اہتمام ہونا چاہیے، لیکن اب دنیا میں نئے نئے علاج چل گئے، انگریزی قسم کے لوگ انہیں کرنے لگے۔ والحدیث اخراجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احتجم ثلاثاً فی الاخذ عین والکاحل، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بدن کی تین جگہوں میں پچھنے لگوائے دونوں اخذ عین میں جو گردن کی دونوں جانب کی دو رگوں کا نام ہے، اور کاحل یعنی مابین الکتفین، یعنی ایک موقع پر آپ نے اس طرح کرایا، اور ان تین کے علاوہ اور بھی بعض بدن کے حصوں پر لگوانا ثابت ہے جیسا کہ کتاب الحج میں اس سلسلہ کی کئی روایتیں گزری ہیں "احتجم وهو محرم فی رأسہ من دارکان بہ، احتجم وهو محرم علی ظہر القدم من وجع کان بہ، اور ایک روایت یہاں آئندہ باب میں آرہی ہے "احتجم علی درکہ من وثی کان بہ" پچھنے مجامع العروق ہی پر عام طور سے لگائے جاتے ہیں بدن کے جس حصہ میں جہاں رگیں جمع ہوتی ہیں اس جگہ کو اولاً نشتر لگا کر زخمی کیا جاتا ہے اور پھر سینگی لگا کر حجام سانس کے ذریعہ خون کھینچتا ہے۔

آگے حدیث میں ہے عمر کہتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ پچھنے لگوائے تو میری عقل جاتی رہی، سورہ فاتحہ پڑھنے میں بھی اٹکنے لگا، اس میں تلقین اور رقمہ دینے کی نوبت آنے لگی، ایک راوی کہتا ہے کہ انہوں نے اپنے سر کے تالو پر پچھنے لگوائے تھے، اب یا تو محل حجامت کی تعیین میں غلطی ہوگئی، یا تشخیص مرض میں جس کی وجہ سے نقصان ہوا، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے ہمارے بجائے یا فوخ پر لگوا لیا ہوگا یہ دونوں جگہیں قریب قریب ہی ہیں، ہمارے تھوڑا سا مقدم راس کی طرف ہے اور یا فوخ کچھ پیچھے۔ والحدیث اخراجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب مٹی يستحب الحجامۃ

یعنی کن تاریخوں میں پچھنے لگوانے چاہئیں، حدیث الباب میں ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مہینہ کی سترہ اور انیس اور اکیس تاریخ میں پچھنے لگوائے تو اس میں ہر بیماری سے شفا رہے۔ علمائے لکھنؤ نے حکمت اس میں یہ ہے کہ مہینہ کے شروع حصہ میں آدمی کا خون جوش پر ہوتا ہے اور اخیر میں بہت ہلکا پڑ جاتا ہے لہذا درمیانی حصہ اس کیلئے زیادہ موزوں ہے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی کتاب الطب میں حجامت سے متعلق متعدد ابواب قائم کئے ہیں، ایک ترجمہ یہ بھی ہے، "ای ساعة یحجم" اور اس میں یہ حدیث مرفوعہ ذکر کی، "احجم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو صائم" اور ایک روایت تعلیقا، "احجم ابو موسیٰ لیلاً"، بخاری میں تعیین اوقات کی کوئی روایت نہیں البتہ سنن ابوداؤد اور ابن ماجہ میں روایات ہیں، اور فیض الباری میں ہے: نقل البخاری لیشیر الی حدیث عبد الباقی داؤد فیہ تفصیل الایام للاحتجام اھ "الابواب والترجم"۔

باب فی قطع العرق وموضع الحجم

اس ترجمہ میں دو جز ہیں ایک موضع الحجامۃ، لیکن اس کا باب اوپر گزر چکا اسی لئے بعض نسخوں میں ترجمہ کا یہ جز نہیں ہے، اور دوسرا جز قطع العرق یعنی کسی خاص رگ کا منہ کھول دینا یعنی فصد۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی ابی طیب فقطع منہ عرقاً۔ یعنی آپ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک معالج کو بھیجا جس نے ان کے فصد کی۔ اور مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے ثم بعد ذلک کواہ لیوقاً الدم یعنی فصد کرنے کے بعد کئی یعنی داغ دیا۔ اس رگ کو تاکہ خون بند ہو جائے۔ والحدیث اخرجه مسلم وابن ماجہ بخوہ، قال المنذری۔

اخبوتنی عمی کبشۃ بنت ابی بکرۃ۔ ہمارے نسخہ میں اسی طرح ہے "کبشۃ" اور بعض نسخوں میں کیسۃ ہے اور یہی صحیح ہے۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ یوم الثلاثا میں پچھنے نہ لگوانے چاہیے، یہ دن یوم الدم ہے یعنی یہ دن خون کے غلبہ کا ہے جسم کے اندر، اور اس دن میں ایک ساعت ایسی ہے کہ اگر اس میں حجامت یا فصد کرائی جائے تو پھر خون رکنا نہیں اس حدیث کو ابن جوزی نے موضوعات میں شمار کیا ہے اور پھر سیوطی نے اس پر ان کا تعقب کیا ہے۔ احتجہ علی دیکھ من وئی کان بدہ یعنی اپنے ورک پر پچھنے لگوائے چوٹ لگ جانے کی وجہ سے دوا یہ ہے کہ ہڈی پر چوٹ لگے لیکن وہ ٹوٹے نہیں، ہو سکتا ہے یہ مختصر ہو اسی حدیث سے جس میں آپ کے سقوط عن الفرس کا مشہور واقعہ مذکور ہے، حضرت نے بذل میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب فی الکئی

کئی علاج کا ایک خاص طریقہ ہے جس میں لوہے کو گرم کر کے بدن کے جس حصہ میں تکلیف ہوتی ہے وہاں اس سے داغ دیتے ہیں، اسکے بارے میں دونوں طرح کی روایات ہیں منع کی اور جواز کی جیسا کہ خود اس باب کی دو حدیثوں میں ہے، پہلی روایت میں منع اور دوسری روایت میں اس کا ثبوت کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تیر گھنے سے جو زخم ہو گیا تھا اس کا علاج بالکئی کیا، جمع بین الروایتین بعض نے تو اس طرح کی ہے کہ دراصل یہ علاج کی سخت قسم ہے، یہ سمجھئے کہ آخر العلاج ہے جس میں تعذیب بالنار ہے، اب اگر کسی اور معمولی اور ہلکے علاج سے کام چل سکتا ہو تب تو اس کو اختیار نہیں کرنا چاہیئے، اور جہاں کوئی اور دو مفید ثابت نہ ہوتی ہو وہاں پھر اس کو کر لینا چاہیئے اور بعض شرح نے اس طرح کہا ہے کہ اگر یہ علاج محض بیماریوں سے بچنے کے لئے اور تحفظ کے لئے ہو تب تو ممنوع ہے اور واقعی ضرورت پیش آنے پر اس کا کرنا جائز ہے، یہ دوسری توجیہ حاشیہ میں عزالدین ابن عبدالسلام سے نقل کی ہے۔

باب کی پہلی حدیث میں یہ ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو علاج بالکئی سے منع فرمایا تھا، لیکن ہم نے یہ علاج کیا تو اس میں کامیابی نہیں ہوئی، فملا قلحنا ولا انجحن جمع مؤنث غائب کے صیغہ کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں فملا قلحنا ولا انجحن جمع متکلم کے صیغہ کے ساتھ ہے پہلی صورت میں ضمیر راجع ہوگی کیات کی طرف کہ ہمارے یہ علاج مفید ثابت نہ ہوئے، اور دوسری صورت میں یہ مطلب کہ ہم لوگ اس علاج میں ناکام رہے۔

بعض نسخوں میں حدیث اول کے بعد ہے: امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ یہ صحابی عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس علاج سے پہلے تسلیم ملا کہ کو سنا کرتے تھے، جب انہوں نے یہ علاج کیا تو یہ سنا منقطع ہو گیا، پھر جب انہوں نے اس علاج کو ترک کر دیا تو پھر سننے لگے۔

حدیث عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، و حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم وابن ماجہ قال المنذری

باب فی السعوط

سَعُوط بفتح السین اور اسی طرح لَدُود بفتح اللام، اور ایسے ہی وجور بفتح الواو علاجوں کے نام ہیں، سعوط ناک میں دوا ٹپکانا، اور لدود منہ کے کسی ایک جانب میں دوا ٹپکانا اور وجود حلق میں ٹپکانا۔

نک میں دوا ٹپکانے کا طریقہ بھی شرح نے لکھا ہے، نفی حاشا الکوکب عن الحافظ، بان يستلقی الرجل علی ظهره ویجعل بین ینکفیه ما یرفعہ البیضر رأسه ویعطر فی الفم مارا دھن فیہ دوا مفرد مرکب لیتمکن بذالک من الوصول الی دماغه لاستخراج ما فیہ من الدواب العطاسا۔

لدود کا ذکر یہاں ابوداؤد کی روایت میں نہیں ہے، صحاح کی دوسری کتب (بخاری ترمذی) وغیرہ میں ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم استعظ۔

معلوم ہوا کہ آپ سے سعوط ثابت ہے، آپ نے خود یہ کیا ہے۔

اور لدود کے بارے میں یہ آتا ہے ترمذی کی روایت میں ہے۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے
مرض میں لدود کا واقعہ

ان خیر مات داویتم به السعوط واللدود والحجامة والمشی

فلما اشتكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لذه اصحابه

فلما فرغوا قال لدوهم، قال فلدا كلهم غير العباس، رضی اللہ تعالیٰ عنہ، یعنی آپ کے گھر والوں نے آپ کے ساتھ لدود کیا حالانکہ آپ نے اس سے منع فرمایا تھا مگر گھر والوں نے یہ سوچتے ہوئے کہ مریض تو دوا کو ناپسند کرتا ہی ہے اس لئے کر دیا نفی حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عند الشیخین لدودنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی مرضه فاشاران لا تلدون، نقلنا کراہیۃ المریض للدود، الحدیث، اور طبرانی کی ایک روایت میں ہے: انہم اذا ابوا قسطا۔ ای بزینت۔ فلدوہ بہ، یعنی قسط ہندی کو گرم روغن زیتون میں بیگھال کر آپ کا لدود کیا یعنی آپ کے حلق میں وہ ٹپکایا گیا، بعض روایات میں ہے کہ یہ لوگ یہ سمجھے تھے کہ آپ کو ذات الجنب کی تکلیف ہے اسلئے انہوں نے یہ علاج کیا تھا، پھر بعد میں یہ ہوا کہ آپ نے سناڑ سب کے لدود کر لیا سو ائے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ ان کے بارے میں آپ نے یہ فرمایا کہ انہ لم یشہدکم، کہ وہ لدود کے وقت میں موجود نہ تھے (اگرچہ لدود کا مشورہ دینے والے وہی تھے) یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ کی عادت شریفہ تو اپنی ذات کے لئے انتقام کی نہ تھی۔ پھر آپ نے انتقام کیوں لیا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کے امر کی مخالفت کی وجہ سے، اور آپ کا امر وحی سے تھا تو یا انہوں نے وحی کی مخالفت کی، پھر اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ اہل بیت کی یہ خطا اجتہادی تھی جس پر گرفت نہیں ہوتی، اس کا جواب حضرت اقدس گنگوہی نے یہ دیا ہے کہ ان کے لئے اجتہاد جائز کب تھا، نص کے ہوتے ہوئے اجتہاد جائز نہیں، اسی طرح نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے روبرو بھی اجتہاد جائز نہیں، یہ سوال وجواب حضرت سہانپوری اور حضرت گنگوہی کے درمیان خط و کتابت کے ذریعہ سے ہوئے جو تذکرۃ الخلیل میں منقول ہے، ”کو کب دری“ میں بھی تقریباً اسی طرح ہے۔

ترمذی کی مذکورہ بالا روایت میں ”مشی“ کا بھی ذکر ہے یعنی دوا بہ سہل سنلکی وغیرہ۔

والحدیث اخرجہ البخاری وسلم اتم منہ، قال المنذری۔

باب فی النشرة

حدیث الباب میں ہے کہ آپ سے نشرہ کے بارے میں سوال کیا گیا فقال هو من عمل الشیطان، بذل میں لکھا ہے کہ یہ رقیہ کی ایک قسم ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سحر ہے، آپ نے اس کو عمل الشیطان فرمایا ہو سکتا ہے وہ اسمائے شیطانیں

پر مشتمل ہوتا ہو جس کی وجہ سے منع کیا ہو۔

باب فی التریاق

زہر کی دوا کو تریاق کہتے ہیں، بعض تریاق مرکب ہوتے ہیں جس میں لجوم افاعی یعنی سانپ کے جسم کا دھویاں حصہ سر اور دم کو علاحدہ کر کے ڈالا جاتا ہے، اور بھی چیزیں ہوتی ہونگی، یہ حرام ہے نجس ہونے کی وجہ سے، اور اگر تریاق (زہر کی دوا) پاک چیزوں سے بنائی جائے تو اس کے کھانے پینے میں کچھ حرج نہیں (کذا فی البذل) و فیہ مجن اباح فیما فیہ شئی من لجوم الافاعی لکن لا یری اباحہ لجوم الحیات و یقتضیہ مذهب الشافعی لابیاحۃ التداوی ببعض المحرمات، قالہ ابن رسلان (بذل)

سمعت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یقول: ما ابالی ما اتیت ان انا شربت تریاقا و تعلقت تمیمۃ او قلت الشعر من قبل نفسی،

شرح الحدیث | ما ابالی ما اتیت جزائے مقدم ہے آگے اسکی شرط آرہی ہے، آپ فرما رہے ہیں کہ اگر میں تریاق استعمال کروں یا تعلیق تمیمہ یا اپنی جانب سے کوئی شعر کہوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں جو چاہے کر گذرنا ہوں اور پرواہ نہیں کرتا، یعنی جائز اور ناجائز ہونیکی۔
حاصل یہ کہ میرے لئے یہ کام قطعاً جائز نہیں۔

قال ابو داؤد: هذا کان للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم خاصة۔

مصنف کہہ رہے ہیں کہ تریاق کا حرام ہونا خاص آپ کے لئے ہے ورنہ بعض علمائے تریاق کو جائز رکھا ہے، اور یہ بھی محتمل ہے کہ مصنف کے کلام میں، ہذا کا اشارہ، او قلت الشعر من قبل نفسی کی طرف ہو، اور ”وقد خص قوم“ یہ جملہ ماقبل سے متعلق نہ ہو، بلکہ مستقل تریاق ہی سے متعلق ہو۔

اس حدیث میں تعلیق تمیمہ کا بھی ذکر ہے، تعلیق التمام کا آگے مستقل باب آ رہا ہے۔

باب فی الادویۃ المکروہۃ

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: ان اللہ انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواءً

فنداء و لا تستد او اباحرام۔ اس حدیث کا مضمون کتاب الطب کے شروع میں گذر چکا کہ بیماری بھی اللہ تعالیٰ ہی کی پیدا کی ہوئی ہے اور اس کے لئے دوا بھی اللہ تعالیٰ ہی نے پیدا فرمائی ہے اور پھر آپ نے آگے فرمایا کہ دوا تو کرو لیکن حرام اور نجس چیز سے۔

اس حدیث کے سیاق سے علاج اور تداوی کی ترغیب مفہوم ہو رہی ہے کہ دوا اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے اس سے فائدہ اٹھانا چاہیئے، اور وہ جو کہتے ہیں کہ دوا تو کل کے خلاف ہے وہ بڑے لوگوں کے حق میں ہوگا جو رضاد و تسلیم کے

اعلیٰ مقام کو پہنچے ہوئے ہوں۔

ان طبیباً سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن ضفدع یجعلها فی دواء فنہاہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن قتلہا۔

جب قتل ضفدع ممنوع ہو تو تداوی بالصفدع بھی ممنوع ہو کیونکہ تداوی اس کے قتل ہی پر موقوف ہے یا تو اسلئے منع ہے کہ وہ نجس ہے یا کم از کم مستفذر (گھناؤنی چیز) کذا فی البذل عن فتح الورد۔

اس حدیث سے شافعیہ نے استدلال کیا کہ میتۃ البحر میں صرف ضفدع حرام ہے، کما تقدم الاختلاف فی ذلک فی کتاب الطبابة والحیث اخرجه النسائی، قالہ المنذری۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من حساسا فسمہ فی یدہ یتحساه فی نار جہنم

خالد امخلدا فیہا ابدا۔

شرح الحدیث یعنی جو شخص دنیا میں زہر چاٹ کر مرے گا تو آخرت میں اس کے ساتھ یہ معاملہ ہوگا کہ وہ زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا جس کو وہ اسی طرح چاٹے گا جہنم میں ہمیشہ ہمیش، اگر خلود کو اپنے ظاہر پر رکھیں تب تو یہ حدیث مستحیل پر محمول ہوگی، اور یا پھر خلود سے مراد مکث طویل لیا جائے۔

اور ایک جواب وہ ہے جو امام ترمذی نے فرمایا، انہوں نے اس حدیث کو مختلف طرق سے ذکر فرمایا جن میں بعض طرق ایسے بھی ہیں جن میں "خالد امخلدا" کا لفظ نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے: "عذب فی نار جہنم" امام ترمذی نے اسی طریق کو ترجیح دی اور فرمایا: وهذا الصحیح لان الروایات انما تجئ بان اهل التوحید یعذبون فی النار ثم یخرجون منها، ولا یدکر انہم یخلدون فیہا ہ الحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ اتهم منہ، قالہ المنذری۔

عن علقمة بن واسل عن ابیہ، و ذکر طارق بن سوید، اوسوید بن طارق۔

شرح السند اس حدیث کو علقمہ اپنے باپ واسل بن حجر سے روایت کرتے ہیں، اور واسل طارق بن سوید صحابی سے، شعبہ کہتے ہیں کہ میرے استاد سماک نے عن ابیہ کے بعد طارق بن سوید کو بھی ذکر کیا تھا، لہذا

اس حدیث کے راوی طارق بن سوید ہوئے (فہذا روایۃ الصحابی عن الصحابی) جہاں راوی کو استاد کے الفاظ اچھی طرح یاد نہیں ہوتے تو وہاں وہ اسی طرح تعبیر کیا کرتا ہے، یہاں پر شعبہ کو یہ تو یاد تھا کہ واسل کے بعد سند میں طارق ہیں لیکن یہ یاد نہ رہا کہ ان سے روایت بصیغہ تحدیث ہے یا اخبار یا اعتنعنہ، اسی لئے اس طرح کہا، نیز یہاں کسی راوی کو یہ بھی شک ہو رہا ہے کہ صحیح نام طارق بن سوید ہے یا اس کا عکس سوید بن طارق، لیکن صحیح طارق بن سوید ہی ہے کما یظہر من کتب الرجال، لیکن کتب حدیث میں یہ سند مختلف ہے ابن ماجہ کی سند میں عن علقمہ بن واسل عن طارق بن سوید ہے، بیہج میں عن ابیہ کا واسطہ نہیں، لیکن مسلم اور ترمذی میں ابو داؤد کی طرح عن ابیہ کا واسطہ مذکور ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت سید نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے خمر بنانے کے بارے میں اجازت طلب کی۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا، انہوں نے پھر سوال کیا کہ میں تو اس کو دوار کے لئے بنانا چاہتا ہوں، مسلم کی روایت میں اسی طرح ہے انما اصنعها للدواء، آپ نے فرمایا کہ وہ دوار نہیں بلکہ دار یعنی بیماری ہے۔ بعض لوگ خمر کو دوار سمجھتے تھے اور ذریعہ شفا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسکی نفی فرمادی، چنانچہ ایک روایت میں ہے ان اللہ لم يجعل شفا امته فيما حرم عليها۔ والحدیث اخرجه ابن ماجه عن طارق بن سويد بن غير شريك، واخرجه سلم والترنزي عن حدیث وائل بن حجر، قال المنذري۔

باب فی تمرة العجوة

عن سعد رضي الله تعالى عنه قال مرضت مرضا اتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الخ

شرح الحدیث حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ بیمار ہوا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری عیادت کے لئے تشریف لائے، آپ نے اپنا دست مبارک میرے سینے پر رکھا جس کی ٹھنڈک میں نے اپنے قلب میں محسوس کی، آپ نے فرمایا: انك رجل مفؤود كه تيرے فؤاد یعنی قلب میں تکلیف ہے، انت الحارث بن كلفة اخا ثقيف فانه رجل يتطبب فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة فيلجأهن بنواهن ثم ليلدك بهن۔ پھر آپ نے مشورہ دیا ان کو حارث بن كلفہ ثقفی کے پاس جانے کا، اور فرمایا کہ وہ طبیب ہے علاج کرتا ہے، پھر آپ کے ذہن میں خود ہی ان کا علاج آیا اور آپ ہی نے دوا تجویز فرمائی کہ حارث بن كلفہ کو چاہیئے کہ مدینہ کی سات عجوہ کھجوریں لے اور پھر گٹھلیوں سمیت ان کو کوٹے یا یعنی گٹھلیوں سمیت ان کو پیس لے اور پھر پانی ملا کر رقیق کر کے اس کو چاہیئے کہ ان کے ساتھ تیرا لدو کرے۔

یعنی یہ دوا تو خود آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تجویز فرمادی لیکن اس کا بنانا اور تیار کرنا اور پھر اس کا استعمال کرنا اس کام کیلئے اس طبیب کی طرف رجوع کرنے کا حکم فرمایا۔ اس حدیث کے یہی معنی متعدد شراح نے لکھے ہیں کہ عجوہ کھجور کو مع گٹھلیوں کے پیس کر پانی ملا کر اس کو حلق میں ٹپکا دیا جائے، بجائے پینے کے لدو کا مشورہ یا تو آپ نے اسلئے دیا کہ مریض کی حالت پینے کی نہ تھی ضعف وغیرہ کی وجہ سے، اور یا یہ کہ اس دوا کے استعمال کا طریقہ ہی یہ ہے۔

لہ حدیث کا لفظ فليجأهن ہے۔ یہ دوا سے ہے جس کے معنی کوٹنے کے ہیں، چنانچہ بذل میں ہے ای ر ضہن۔ اور عون المعبود میں ہے: قال فی النہایۃ فليجأهن ای فليدقهن، اور کتاب النکاح میں گذر چکا فان الصوم لہ دوا، اسکے معنی رض الخمیسین کے ہیں، اسی طرح یہاں بھی مراد ہے کہ ان گٹھلیوں کو پیس دیا جائے تاکہ ان کا لدو کیا جاسکے اور ہاتھ سے لٹنا مراد نہیں ہے اس کیلئے دوسرا لفظ آتا ہے۔ مرس، جیسا کہ نبیذ کے بیان میں گذر چکا، انت اخذ قبضۃ من تمر وقبضۃ من زبيب فالقیہ فی اندامہ مرس۔

من تصبح سبع تمرات عجوۃ لم یضره ذلک الیوم سم ولا سحر۔

جو شخص صبح نہار منہ سات دانے عجوہ کھجور کے کھالے تو آپ فرما رہے ہیں کہ اس شخص کو اس دن کوئی زہر یا سحر نقصان نہ پہنچا سکے۔

یا تو عجوہ ہی کی خاصیت کی وجہ سے، یا آپ کی دعا کی برکت سے، وقال الخطابی: ذلک ببرکتہ دعائہ لابخاصیۃ فی التمر بنزلہ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

باب فی العلاق

عذرہ ایک بیماری ہے کہ چھوٹے بچوں کے حلق میں درم ہو جاتا ہے، اس کا حل اور علاج اس زمانہ کی عورتیں علاق کے ذریعہ سے کرتی تھیں، جسکے معنی دبا دینے کے ہیں کہ انگلی یا انگلی کا ٹکڑا لٹکا کر اس کے منہ میں داخل کر کے اس سے درم کو دباتے ہیں وہ جو حلق میں ایک گوشت کا ٹکڑا سا لٹکا رہتا ہے جس کو کوا بولتے ہیں (عربی میں لہا کہتے ہیں) ممکن ہے یہ درم اسی پر آتا ہو، اس دبانے ہی کا نام علاق ہے جس کو علاق اور غمز اور دغر سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، وکلہا بمعنی واحد اور جس بیماری کا یہ علاج ہے یعنی درم اس کو حدیث میں عذرۃ سے تعبیر کیا ہے، ایسا کرنے سے بچے کو تکلیف ہوتی ہے وہ روتا ہے اسی لئے حدیث میں اس علاج سے منع کیا گیا ہے سبحان اللہ! دیکھئے آپ بچوں کے حق میں ان کی ماؤں سے بھی زیادہ شفیق ثابت ہوئے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شرف و کرم۔ اور فرمایا آپ نے عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے، علام۔

تد غرن اولادکن بهذا العلاق، علیکن بهذا العود الہندی۔ یعنی اپنی اولاد کے ساتھ یہ طرز عمل یعنی دغر اور علاق کیوں کرتی ہو، عود ہندی کو لازم پکڑو جس کو قسط ہندی بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ اس میں سات بیماریوں سے شفا ہے لیکن طریق استعمال الگ الگ ہے، اگر عذرہ کی بیماری ہے تو اس کا طریقہ علاج واستعمال سعو ط ہے، اور اگر ذات الجنب کی بیماری ہو تو اس کا طریقہ استعمال لدود ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی الکحل

ان خیر الکحل الکحل لا شمد یجلو البصر وینبذ الشعر، بہترین سرمہ اشمہ یعنی سرمہ اصفہانی ہے (یہی سرمہ جو ہمارے یہاں ملتا ہے) جو نگاہ کو صاف کرتا ہے اور پلک کے بال بڑھاتا ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ مختصر الیس فیہ ذکر الکحل، قال المنذری۔

باب ماجاء فی العین

شرح الحدیث | العین حق یعنی نظر کا لگنا، جو لوگوں۔ مشہور ہے، یہ برحق ہے غلط بات نہیں، امام نووی فرماتے ہیں کہ ایک جماعت نے عین کا انکار کیا ہے اور یہ کہ اس کا کوئی اثر نہیں اور اس سے کچھ نہیں ہوتا، لیکن یہ قول ناسد ہے اس لئے کہ اول تو یہ بات عقلاً ممکن ہے، دوسرے اس لئے کہ مخبر صادق صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے وقوع کی

خبر دی ہے جس کی تکذیب جائز نہیں، آگے لکھتے ہیں کہ عین کی دو قسمیں ہیں عین النسی اور عین جینی (الانسانی اور حیاتی) انکما سیاتی فی حدیث سہل نیز جس طرح عین دیکھنے سے لگتی ہے اور نقصان پہنچاتی ہے اسی طرح بغیر دیکھے وصف یعنی کسی کا حال سننے سے بھی لگ جاتی ہے، قال اللہ تعالیٰ وان کا دوا لیز لقونک با بصار ہم لما سمعوا الذکر یعنی من غیر رویۃ اب یہ کہ آنکھ لگتی کیسے ہے کیا ہوتا ہے اس کے بارے میں بعض علماء نے کہا کہ عین کی آنکھ سے کوئی قوت سمیہ اٹھتی ہے جو معین سے جا کر لگتی ہے جس سے اس کو نقصان پہنچتا ہے جیسے بعض قسم کے سانپ ہوتے ہیں جن کی خاصیت حدیث میں آتی ہے تلمستان البصر و یسقطان الجبل، اور مسلک اہل سنت کا یہ ہے کہ یہ تاثیر ضرر آنکھ کھینے ذاتی نہیں ہے بلکہ حیاء علی العادۃ ہے یعنی عادۃ اللہ یوں ہی جاری ہے کہ وہ اس تعاقب کے وقت میں ضرر پیدا فرمادیتے ہیں، یعنی اصل تو اس میں یہ ہے یعنی عادۃ اللہ کا جاری ہونا، اور وہ جو بعض سے منقول ہے کہ عین کی عین سے قوت سمیہ کا اٹھنا اور معین سے جا کر اس کا لگنا یہ بھی امر ممکن ہے۔ (بذل عن ابن سلمان) ایک جہ اسکی یہ سمجھ میں آتی ہے کہ عین معین کی کسی خوبی کو اس کا کمال ذاتی خیال کر لیتا ہے بجائے خدا داد تصور کر کے اسلئے بعض اوقات اس کا وہ وصف سلب کر لیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ما شاء اللہ تعالیٰ کہنے کی صورت میں ضرر نہیں ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نظر کا علاج

حدیث میں نظر بد کے اثر کو زائل کرنے کا طریقہ بھی بتایا گیا ہے، چنانچہ باب کی دوسری حدیث میں ہے :
 کان یومر العائن فیتوضأ ثم یغتسل منہ المعیین، جس کی نظر لگتی ہے اس کو عین اور جس کو لگتی ہے اس کو معین کہتے ہیں، اور ایک روایت میں ہے کہ کافی الترمذی و مسلم۔
 واذا استغسلتم فاضلوا، یعنی جب عین سے جبکی نظر لگی ہے غسالہ طلب کیا جائے یا غسل طلب کیا جائے تو اس کام کو کر دیا کرے۔
 حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ عین سے کہا جاتا تھا کہ وضو کرے (اور اس مار مستعمل کو ایک برتن میں جمع کیا جائے) پھر اس وضو کے پانی یعنی غسالہ سے معین غسل کرتا تھا، یعنی ایسا کرنے سے نظر کا اثر ختم ہو جاتا تھا، بذل میں اس غسل کا ایک خاص طریقہ نقل کیا ہے ایک واقعہ سے جو سند احمد میں ہے سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایک سفر کا قصہ کہ کسی جگہ انہوں نے غسل کیا اور یہ بہت زیادہ خوبصورت اور حسین تھے، ایک شخص جن کا نام عامر بن ربیعہ ہے ان کی نظر ان پر اس وقت پڑ گئی، فقال ما رأیت کالیوم ولا جلد مخبأ، احمیث پورا قصہ بذل میں مذکور ہے، آپ عامر بن ربیعہ پر ناراض ہوئے اور یہ فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کو چاہیے جب کسی ایسی چیز کو دیکھے جو اس کو پسند آئے تو اسکو چاہیے کہ یہ دعا پڑھے اللہم بارک علیہ، اور ایسے ہی ما شاء اللہ الاواءۃ الابا اللہ تو پھر ان شاعر اللہ تعالیٰ نظر کا نقصان نہیں ہوگا، اور اس مفصل روایت میں اعضائے وضو کے دھونیکے ساتھ داخل ازار کے دھونیکے بھی ذکر ہے جس مراد کہا گیا ہے کہ شرگاہ ہے اور کہا گیا کہ لنگی کا اندرونی حصہ جو جہنم سے متصل ہوتا ہے۔

لہ اور والا قصہ مشکوٰۃ میں شرح السنہ کے حوالہ سے مذکور ہے، وفیہ ففصل لہ عامر وحبہ ویدیہ ورفقیہ و رکبتہ و اطراف وحبلیہ و داخلۃ ازادہ فی قدح خمر صلب علیہ ابو التعلیق الصبیح ص ۱۱۱ میں شرح السنہ سے نقل کیا ہے۔ اختلفوا فی داخلۃ الازار قدح بعضہم الی الذکر وبعضہم الی الازار والدک، وقال ابو سعید ارادہ ازارہ الذی ملی جسدہ حامی الی الجاہل الایمن فہو الذی یغسلہ متفق۔ اور ظاہر حق میں کہ اور اعضا ازار کے اندر کے یعنی ستران اور کولے اہ۔

حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری وسلم واخرجہ مسلم من حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتم منه، قالہ المنذری (مختصراً)

باب فی الغیل

جس کو غیلہ بھی کہتے ہیں اس کی تفسیر اگے کتاب میں آرہی ہے، قال مالک: الغیلۃ ان یمس الرجل امرأۃ
وہی ترضع، یعنی جو عورت دودھ پیتے بچہ والی ہو شوہر کا اس سے صحبت کرنا، کیونکہ وطی کے بعد اگر وہ عورت حاملہ ہوگئی
تو حمل سے دودھ ناسد ہو جاتا ہے پس اگر وہی دودھ وہ عورت اس بچہ کو پلاتی ہے تب تو وہ اس کے حق میں مضر ہوگا اور
اگر نہیں پلاتی تو وہ بھوکا رہے گا۔

عن اسماء بنت یزید بن السکن رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وآلہ وسلم یقول لا تقتلوا اولادکم سراً فان الغیل یدرک الفارس فید عثرک عن فرسہ۔
یہ حضرت اسماء کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا اپنی اولاد کو ہلاک نہ کرو فعل مخفی کے ذریعہ، اس سے مراد وہی غیل ہے، چنانچہ
آگے فرماتے ہیں کہ غیل ایسی مضر چیز ہے کہ وہ گھوڑے سوار کو اس کے گھوڑے سے بچھاڑ دیتی ہے، اگر دیتی ہے، یعنی بچہ
کے اندر غیل کا اثر اس کے بڑے ہونے کے بعد بھی نہیں جاتا، اسکے اثر سے اچانک کوئی خاص کمزوری پیدا ہو جاتی ہوگی
جس کی وجہ سے وہ دفعۃً سواری پر سے گر پڑتا ہے، جیسے مرگی کا مریض ہوتا ہے کہ اچانک بیہوش ہو کر گر پڑتا ہے۔

اسکے بعد جو دوسری حدیث آرہی ہے حدیث جدامہ عن جد امۃ الاسدیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا
سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لقد هممت ان آنہی عن الغیلۃ حتی ذکرک
ان الروم والفارس یفعلون ذلک فلا یضربوا اولادہم۔ اس کا مضمون اس حدیث اسماء کے خلاف ہے کیونکہ اس کا
مضمون یہ ہے: آپ نے فرمایا کہ میں نے ارادہ کیا تھا غیل کی ممانعت کا لیکن پھر میرے ذہن میں یہ آیا کہ اہل روم اور فارس
تو ایسا کرتے ہیں اور ان کی اولاد کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا، (اسلئے نہی کا ارادہ ملتوی کر دیا)

یہاں پر یہ دو حدیثیں ہیں ایک حدیث اسماء دوسری حدیث جدامہ، ان دونوں
حدیث اسماء اور حدیث جدامہ میں
تعارض اور اس کی توجیہ
میں دو حیثیت سے اختلاف اور تعارض ہے، اول یہ کہ حدیث اسماء سے معلوم
ہوتا ہے غیل کا مضر ہونا اولاد کیلئے، اور حدیث جدامہ سے معلوم ہوتا ہے اس

کا غیر مضر ہونا، دوسرے اس حیثیت سے کہ حدیث اسماء میں نہی عن الغیل موجود ہے، اور حدیث جدامہ سے نہی کا مستفی
ہونا معلوم ہوتا ہے (یعنی یہ کہ آپ نے منع کرنے کا صرف ارادہ فرمایا تھا جس کی نوبت نہیں آئی) ان دونوں میں تطبیق اس
طرح دی گئی ہے کہ حدیث جدامہ مقدم ہے، وہ شروع کی ہے جس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عربوں کو پیش نظر

رکھتے ہوئے یہ سوچا کہ غیل مضر ہے، پھر جب آپ نے روم و فارس پر نظر ڈالی تو آپ نے اندازہ لگایا کہ مضر نہیں ہے پھر بعد میں آپ کو من جانب اللہ تعالیٰ مطلع کیا گیا کہ ایسا نہیں بلکہ وہ مضر ہی ہے لیکن فی بعض الاحیان اور باعتبار بعض امرجہ وطبائع کے، اسلئے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بعد میں اس سے ہنسی فرمائی تنزیہاً، اس تقریر کے پیش نظر یہ دونوں حدیثیں متفق ہو جاتی ہیں (بذل عن ابن سلمان)

حدیث اسماؤاخرجہ ابن ماجہ، وحدیث جد امۃ اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی تعلیق التماثر

تمام تہیمہ کی جمع کیا قیل: واذا المنیۃ النشبت اظفارھا۔ الفیت کل تہیمۃ لا تنفع

عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول

ان الرق والتماثر والتبولۃ شرک۔

شرح الحدیث رُتی رقیہ کی جمع، فیض الباری میں لکھا ہے اور وہاں سے الابواب والترجم میں نقل کیا گیا ہے کہ جو رقیہ شریعت کے موافق ہو اسکے بار میں کہتے ہیں دَم کرنا اور جو خلاف شریعت ہو اس کا ترجمہ ہے ”مُشتر۔“ اور تَمِیم وہ کاغذ کے ٹکڑے پر کچھ لکھا ہوا جس کو لپیٹ کر گلے میں ڈالتے ہیں جو ہمارے یہاں تعویذ کے نام سے مشہور ہے اور بَولۃ یہ ایک خاص قسم کا منتر یا سحر ہے زوجین میں محبت پیدا کرنے کے لئے، عمل الحُب، حدیث میں ان سب کو شرک فرمایا گیا ہے، یعنی من افعال المشرکین، کیونکہ ان کے یہاں ان چیزوں کا بہت زور تھا، یا اس کو حقیقت پر محمول کیا جائے جبکہ ان چیزوں کو تاثیر کے اعتقاد کے ساتھ اختیار کیا جائے، اور ایک قول یہ ہے کہ شرک کے مراد شرک خفی اور ترک توکل۔ آگے روایت میں ہے کہ راوی حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود کی بیوی زینب جنہوں نے اس حدیث کو ان سے روایت کیا وہ کہتی ہیں کہ جب انہوں نے مجھ کو یہ حدیث سنائی تو میں نے ان سے کہا کہ آپ یہ بات کیوں کہہ رہے ہیں یعنی ان چیزوں کو ناجائز اور شرک کیوں کہہ رہے ہیں، واللہ ایک مرتبہ میری آنکھ دکھنے آرہی تھی جو ڈیڈ اور پانی بہاتی تھی تکلیف کیوجہ سے، تو میں فلاں یہودی کے پاس جایا کرتی تھی جو اس آنکھ کو جھاڑتا تھا، پس جب وہ مجھ کو جھاڑتا تھا آنکھ میں سکون ہو جاتا تھا اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یہ سب کچھ شیطان کی حرکت تھی شیطان تیری آنکھ میں چونکا مارتا تھا اپنی انگلی سے، پھر جب وہ یہودی اس کو جھاڑتا تھا (تو وہ شیطان تیرا عقیدہ فاسد کر نیلے لئے) مارنے سے رک جاتا تھا، اور پھر انہوں نے فرمایا کہ اگر تم یہ دعا پڑھ کر جھاڑ لو تو کافی ہو جائے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے، اذهب البأس رب الناس، اشف انت الشافی، لا شفاء الا شفاؤک، شفاء لا یغادر سقماً۔

رُتی اور تمام سے متعلق روایات کا تجزیہ و تشریح

مصنف نے ایک باب تمام اور دو باب رتی سے متعلق قائم کئے ہیں، یہ باب تو تمام کا چل رہا ہے جس کی حدیث میں تمام اور رُتی دونوں مذکور ہیں، اسکے بعد باب آ رہا ہے ”باب ماجاء فی الرُتی“ اور اس کے بعد پھر ایک اور باب آ رہا ہے ”باب کیف الرُتی“ پہلے باب میں مصنف نے دونوں طرح کی روایات ذکر فرمائیں منع اور جواز منع کی تو اوپر گزر چکی اور باب کی دوسری حدیث میں ہے۔ عن عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا نرُتی فی الجاہلیۃ، فقلنا یا رسول اللہ کیف تری فی ذلک؟ فقال اعرضوا علیّ رُقا کھو لا یاس بالرقی ما لکم تکن شربکا۔

یعنی عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ زمانہ جاہلیت میں کثرت سے منتر پڑھا کرتے تھے تو اسلام میں داخل ہونے کے بعد ہم نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ ان رتی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو اس پر آپ نے فرمایا کہ اپنے رتی مجھ پر پیش کرو، یعنی دیکھ کر فیصلہ کیا جائے گا کہ کونسا جائز ہے کونسا ناجائز، اور سر دست آپ نے قاعدہ کے طور پر یہ بات فرمائی کہ رقیہ کے اندر کچھ مضائقہ نہیں اگر اس میں کچھ شرک کی بات نہ ہو، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے، اور علمائے بھی تحریر فرمایا ہے کہ رتی دو طرح کے ہیں، رتی الجاہلیۃ، اور رتی الاسلامیۃ، پہلی قسم ممنوع ہے اور دوسری جائز، جن رتی میں استعانت بالاسماء الشیطانیہ وغیرہ ہو یا جادوؤں کے ناخن اور ہڈیاں وغیرہ پر وک پہنائے جاتے ہوں باعتبار تاثیر ان کا شرک ہونا بدیہی ہے، ایسے ہی رتی کی حدیث میں مذمت اور ممانعت آئی ہے اور جن رتی میں استعانت بالاسماء الحسنى اور آیات قرآنیہ وغیرہ ہوں وہ اسلامی رتی ہیں ان کی تو حدیث میں ترغیب آئی ہے، اسی طرح عم خارجہ اور ابو سعید خدری کی حدیثوں میں رقیہ کی تقسیم حق اور باطل کی تصریح مذکور ہے۔

فلعمری لمنی اکل برقیۃ باطل لقد اکل برقیۃ حق، چنانچہ دوسرے باب جو مصنف نے قائم کیا ہے ”باب کیف الرُتی“ اس کا منشاء یہی ہے کہ جب گذشتہ باب سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ رتی دونوں طرح کے ہوتے ہیں ممنوع اور غیر ممنوع، جائز اور ناجائز، تو پھر وہ رتی جو جائز ہیں جن کو اختیار کرنا چاہیے وہ کیا ہیں، اس دوسرے باب میں اسی کا بیان ہے جس میں مصنف نے اس سلسلہ کے اذکار مستونہ اور ادعیۃ ماثورہ کو بیان فرمایا ہے۔

تعلیق تمام کی حیثیت نیز اسماء حسنی اور ادعیۃ ماثورہ اور ایسے ہی آیات قرآنیہ جو مادہ ہے اسلامی رتی کا اس میں بھی اصل ذکر و قرارت ہے یعنی زبان سے پڑھنا ادا کرنا نہ کہ تعلیق، یعنی لکھ کر نگلیں ڈالنا،

قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: تعلیق من طریق السنۃ نہیں ہے، اصل چیز ذکر و قرارت ہے، الا یہ کہ کوئی شخص پڑھنے پر قادر نہ ہو ای ہو یا چھوٹے بچے کہ ان کے حق میں تعلیق بھی ثابت ہے چنانچہ باب کیف الرُتی میں تیسری حدیث میں یہ ہے جو عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یعلمہم من الفرع کلمات: اعوذ بکلمات اللہ التامۃ من غضبہ و شر عبادة

من همزات الشياطين وان يحضرون، وكان عبد الله بن عمرو يعلمهن من عقل من بنيه، ومن لم يعقل كتبته فاعلقته عليه یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھبراہٹ سے بچنے کے لئے یہ دعا سکھاتے تھے جو اوپر مذکور ہوئی تو اس بارے میں یہ صحابی عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایسا کرتے تھے کہ اپنی بڑی اولاد کو تو یہ دعا یاد کراتے تھے اور جو چھوٹے بچے ہوتے تھے ان کے گلے میں لکھ کر ڈالتے تھے اس سلسلہ میں ہمارے مشائخ اور اکابر بھی یہی فرماتے تھے کہ اصل تو یہ دعائیں ہیں جو قرآن و حدیث میں آئی ہیں، ان کا پڑھنا اصل ہے، تعویذ وغیرہ کی اسکے سامنے کوئی حیثیت نہیں، الا ضرورت لہذا ان اذکار اور ادعیہ ماثرہ کے یاد کرنے اور ان کے پڑھنے کا اہتمام ہونا چاہیئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہر بلا اور مصیبت سے بچنے کے لئے، اور ہر موقع اور محل کے اعتبار سے اسکے مناسب دعائیں تعلیم فرمائی ہیں جن کے اہتمام کرنے میں آدمی کی اپنی فلاح اور بہبود ہے۔

حضرت مولانا تھانوی نور اللہ مرقدہ کے ملفوظات میں ہے تعویذات کے بارے میں کہ جب کوئی طلب کرتا ہے تو میں لکھ تو دیتا ہوں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قلم چلاتا ہوں آگے کو لیکن وہ پیچھے کو ہٹتا ہے، یہ ہے غایت درجہ کے ایمان و اعتقاد کی مضبوطی لیکن مع الاعتدال، یعنی لکھ بھی دیتے ہیں نہ لکھنے پر مصر نہیں لیکن اندر سے دل نہیں مانتا، اصل چیز یہ ہے کہ اتباع سنت اعتدال کے ساتھ ہو، تشدد من طریق السنہ نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگ ان تعویذات پر علی الاطلاق کفر و شرک کا حکم لگاتے ہیں واللہ تعالیٰ المستعان، والحديث أخرجه ابن ماجه عن ابن اخت زينب عنها، قاله المنذري۔

عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنهم اجمعين، صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا رقية الا من عين او حمية، یعنی جھاڑ پھونک نہیں ہوتی مگر نظر بد کے اثر سے بچنے کے لئے، یا کسی زہریلے جانور کے ڈسنے کی وجہ سے مطلب یہ ہے کہ ان دو چیزوں میں زیادہ مؤثر نہ بجائے علاج اور دوا کے پڑھنا اور دم کرتے۔ والحديث أخرجه الترمذي قاله المنذري۔

باب ماجاء في الرقي

عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه دخل على ثابت بن قيس الخثعمي یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس تضرع فرمایا کہ جب کہ وہ مریض تھے تو آپ نے یہ دعا دی: اكشف الباس رب الناس عن ثابت بن قيس بن شماس اس کے بعد اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے وادی بطنجان کی تھوڑی سی مٹی جس کو ایک پیالہ میں ڈالا، اور پھر آپ نے اس مٹی پر پانی ڈالتے ہوئے کچھ پڑھ کر پھونک ماری اور اس کے بعد اس پڑھے ہوئے پانی اور مٹی کو مریض پر چھڑک دیا۔ والحديث أخرجه النسائي مسندا ومرسلا، قاله المنذري۔

اس کے بعد وہی عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے اعرضوا علیّ رقاکم جس کا حوالہ اوپر آچکا
اخر مجہ سلم، قالہ المتذری۔

عن الشفاء بنت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
وانا عند حفصة رضی اللہ تعالیٰ عنہا، فقال لی الا تعلمین ہذہ رقیۃ النملۃ کما علمتہا الکتابۃ۔
حضرت شفاء بنت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جن کا نام یسلی لکھا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ ایک روز میں حضرت حفصہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تھی کہ باہر سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی تشریف لے آئے، آپ نے مجھ سے فرمایا کہ اس کو
یعنی حفصہ کو رقیۃ النملۃ کیوں نہیں سکھا دیتی، جس طرح تو نے اس کو لکھنا سکھایا ہے
نملہ ایک بیماری ہے کہ آدمی کے پہلو میں پھنسیاں ہو جاتی ہیں، اس کا اس زمانہ میں کوئی خاص علاج پڑھائی سے تھا
جس کو رقیۃ النملۃ کہتے تھے، اسکے الفاظ بذل میں یہ لکھے ہیں: العروس تحتفل وتختضب وتکتحل، وکل شیء تفتعل غیر ان لا
تعصی الرجل۔

عورت کیلئے کتابت سیکھنا کیسا ہے؟ اس حدیث سے استفادہ ہو رہا ہے کہ عورتوں کو کتابت سکھانا جائز ہے اور
یہ حدیث لا تعلمونہن الکتابۃ اس صورت میں ہے جبکہ تعلیم کتابت میں کسی
فساد کا اندیشہ ہو (بذل) اور حاشیہ بذل میں یہ ہے کہ فتاویٰ حدیثیہ میں ابن حجر ہیتمی نے اس مسئلہ پر تفصیل سے
کلام کیا ہے یعنی تعلیم الکتابۃ للنسار اور ترجیح انہوں نے عدم اولویت کو دی ہے۔

سمعت سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول: مررت بسیل فدخلت فاغتسلت فیہ فخرجت محبوسا الخ۔
سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں ایک مرتبہ میرا گدرا ایک سیل پر ہوا جس میں داخل ہو کر میں نے غسل کیا، جب
میں اس سے باہر نکلا تو بخار چڑھا ہوا تھا۔ یہ بات آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچ گئی، آپ نے فرمایا سہل بن حنیف
سے کہو کہ وہ اس کے لئے جھاڑ پھونک کرے۔

قالت فقلت یا سیدی والرفی صالحۃ؛ فقال: لا رقیۃ الا فی نفس او حمة اولدغۃ۔
رباب کہتی ہیں کہ میں نے کہا یعنی سہل سے یا سیدی کیا جھاڑ پھونک جائز ہے؟ تو سہل بن حنیف نے فرمایا جس
کا حاصل یہ ہے کہ۔ ہاں جائز ہے اس لئے کہ جھاڑ پھونک تو زیادہ تر نظر بد یا زہر ہی کی وجہ سے ہوتی ہے۔

اختلاف نسخ اور نسخہ صحیح کی تحقیق | سنن ابوداؤد کے تمام نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے جس کا وہی مطلب ہے جو
لکھا گیا، جس کا تعاضد یہ ہے کہ یا سیدی، کا مصداق سہل بن حنیف ہوں،
اور متن حدیث، لا رقیۃ الا فی نفس او حمة۔ یہ سہل بن حنیف ہی کا مقولہ ہو، اس صورت میں یہ حدیث موقوف ہو جائے گی،
حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یہ حدیث مرفوع ہے، ہم نے مسند احمد کی طرف رجوع کیا اس میں لفظ، فقالت، نہیں ہے بلکہ اس طرح

طرح ہے، "فقال مروا ابنا ثابت يتعوز فقلت يا سیدی والرقی صالحۃ قال لارقیۃ الافی حمۃ الحدیث، اس صورت میں نقلت، کا قائل سہل بن حنیف ہونگے، اور، سیدی، کا مصداق حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہوں گے، اور اس صورت میں یہ حدیث مرفوع ہوگی، اور ہونا بھی اس طرح چاہیے، لہذا ابوداؤد کے نسخہ میں لفظ، "قالت" صحیح نہیں، یا تو سرے سے یہ لفظ ہو ہی نہ، اور اگر ہو تو، "قال" ہونا چاہیے (من البذل) شیخ محمد عوامہ نے بھی اپنی تعلیق میں حضرت کی رائے کی تصویب کی ہے اور مزید لسانی کی روایت کا بھی حوالہ دیا ہے کہ اس میں بھی، "لفظ قالت" نہیں ہے، اور صاحب "عون المعجوزین" فقلت، کا قائل تو سہل ہی کو قرار دیا، اور، "یا سیدی" کا مصداق حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو لیکن انہوں نے ابوداؤد کی روایت میں جو لفظ، "قالت" ہے اس کو بھی باقی رکھتے ہوئے، "فقلت" سے پہلے، "قال" مقرر مانا ہے تاکہ "فقلت" کا قائل سہل ہی رہے، ورنہ ظاہر عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ "فقلت" کا قائل رباب ہوں، مگر بجائے اس تاویل کے زیادہ بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ابوداؤد کی روایت میں، "قالت" من غلط النسخین ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ مسند احمد اور لسانی کی روایت میں لفظ قالت موجود نہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں لفظ "ناکاثوت" بہت سے حضرت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے نام مبارک کی سیما ہے سید کا لفظ بڑھاتے ہوئے قائل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صحابہ کرام سے آپ کے حق میں سید کا استعمال منقول نہیں دیکھے اس حدیث میں آپ کے حق میں سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام میں یا سیدی موجود ہے۔ والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب کی آخری حدیث میں ہے: لارقیۃ الامن عین او حمة اودم یوقا، دم سے مراد رواف، نکسیر یعنی نکسیر کے لئے جب رقیہ کیا جاتا ہے تو وہ دم رک جاتا ہے۔

باب کیف الرقی

حصول صحت دالہ مرض کیلئے چند مخصوص دعائیں | اس باب پر کلام شروع میں آچکا، اس باب میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ

لہ وہ اس تاویل پر بظاہر اسلئے مجبور ہوئے کہ ان کے ذہن میں یہ ہے کہ لفظ، "قالت" جس طرح تمام نسخ ابوداؤد میں ہے اسی طرح مسند احمد کی روایت میں بھی ہے، حالانکہ ایسا نہیں، حضرت بذل میں فرماتے ہیں کہ ہمارے سامنے مسند احمد کا نسخہ موجود ہے اس میں لفظ، "قالت" ہے ہی نہیں اور مزید برآں شیخ محمد عوامہ نے لکھا اپنی تعلیق میں کہ لسانی کی روایت میں بھی لفظ قالت نہیں ہے، لہذا بجائے صاحب ثون کی تاویل کے یہ کہا جائے کہ اس روایت میں لفظ قالت، "قالت" نہیں ہے اس مسئلہ میں حضرت اقدس سہارنپوری کا مدینہ منورہ میں قاضی القضاۃ عبداللہ بن بلید سے ملک عبدالعزیز کی موجودگی میں حرم خفیف میں مبارک ہوا تھا حضرت نے روایات سے ثابت فرمایا تھا جس کو ملک نے بھی تسلیم کیا تھا، یہ واقعہ تذکرۃ الخلیل میں مذکور ہے۔

نے بعض منتخب احادیث جن میں بہت مفید اور جامع دعائیں ہیں اوجاع و امراض کیلئے ان کو جمع کر دیا ہے، ان سب کو یاد کرنا چاہیئے ہم یہاں صرف وہ دعائیں نقل کرتے ہیں۔

(۱) اللھم ربّ الناس، مذهب البأس اشف انت الشافی، لا شافی الا انت، اشفه شفاء لا یغادر سقماً

(۲) اعوذ بعزّة اللہ وقدرتہ (اور ترمذی کی روایت میں "وسلطانہ" بھی ہے) من شرمہ اجد، اس دعا کے بارے میں حدیث میں یہ ہے کہ بدن کے جس حصہ میں درد اور بیماری ہو اس پر دائیں ہاتھ سے مسح کرتا رہے اور سات بار اس دعا کو پڑھے۔

(۳) ربنا اللہ الذی فی السماء تقدس اسمک، امرک فی السماء والارض، کما رحمتک فی السماء فاجعل

رحمتک فی الارض، اغفر لنا حوبنا وخطاینا، انت رب الطیبین، انزل رحمۃ من رحمتک وشفاء من شفائک علی هذا الوجع۔

بدن کے جس حصہ میں درد ہو اس پر ہاتھ رکھ کر یہ دعا پڑھی جائے، حدیث میں ہے "فیبراً" کہ ان شاء اللہ تعالیٰ وہ ٹھیک ہو جائے گا۔

(۴) اعوذ بکلمات اللہ التامۃ من غضبه وشر عبادہ ومن همزات الشیاطین وان یحضر موت،

اس دعا کے بارے میں یہ ہے کہ گھبراہٹ کے وقت میں اس کو پڑھا جائے، جیسے بعض مرتبہ بچے اور بڑے بھی رات کے وقت میں سوئے ہوئے یا جاگتے ڈرجائیں تو اس کو پڑھا جائے، اور چھوٹا بچہ ہو تو اس کے گلے میں اس دعا کو لکھ کر بطور تعویذ کے ڈال دیا جائے، یہ مضمون شروع میں گذر بھی چکا۔

(۵) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول للانسان اذا اشتکی

یقول بریقہ، ثم قال بمنی التراب تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا یشفی سقیمنا باذن ربنا۔

شرح الحدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرما رہی ہیں کہ جب کسی آدمی کو کوئی شکایت (تکلیف) ہوتی کسی مرض یا زخم وغیرہ کی، تو آپ اس کو یہ طریقہ بتلاتے کہ اپنی شہادت کی انگلی پر اپنے منہ کی رال لگا کر اس کو مٹی پر رکھے جس سے اس کی انگلی پر مٹی لگ جائے اور پھر اس انگلی کو تکلیف کی جگہ رکھ کر مسح کرتے ہوئے یہ دعا پڑھی جائے، جو اوپر مذکور ہے۔ اور بخاری کی روایت میں اس دعا کے شروع میں لفظ "بسم اللہ" بھی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کی یہی شرح کی ہے جو ہم نے لکھی ہے اور انگلی پر مٹی لگانا غالباً یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یا اللہ تیری قدرت تو بہت بڑی ہے کہ تو نے اتنا عالی شان انسان اس مٹی سے پیدا کیا ہے، پھر تیرے لئے شفا دینا کیا مشکل ہے۔

تخریج الاحادیث | الحدیث الاول اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی، والثانی اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ

والثالث اخرجہ النسائی، والرابع اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی حسن غریب، وال خامس اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المستذری۔

اس کے بعد کتاب میں عم خارجہ کی حدیث اور پھر اس کے بعد حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ذکر کی ہیں، پہلی حدیث کا تعلق رجل مجنون موقوف بالحدید سے ہے اور دوسری کا تعلق لدیغ سے جن میں سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کرنا مذکور ہے، اور پھر ان دونوں کا شفا یاب ہو جانا اور پھر ان دونوں صحابیوں کا اس جھاڑ پھونک پر ان سے معاوضہ لینا، اور پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس اخذ معاوضہ کی اجازت دینا مذکور ہے، یہ دونوں حدیثیں کتاب الاجارہ میں "باب اجرۃ الطیب" کے ذیل میں گذر چکی ہیں، اس حدیث میں یہ بھی ہے: فلعمری لمن اکل برقیۃ باطل، لقد اکت برقیۃ حق، اس پر ابن رسلان شارح ابی داؤد لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں دلیل ہے اس بات پر کہ رقیہ دو قسم پر ہے حق اور باطل، حق وہ ہے جو کتاب وسنت اور ذکر اللہ کے ذریعہ ہو، اور جو اسکے علاوہ کسی اور چیز سے ہو یا کسی ایسی چیز سے جو جس کے معنی نہ معلوم ہوں تو وہ جائز نہیں لاحتمال ان یکون فیہا کفر (ہذا) (بذل)

جھاڑ پھونک اور دم پر جواز اجرت | وقال ایضا: وفي الحديث اعظم دليل على انه يجوز الاجرة على الرقی والطب كما قاله الشافعی و مالک والوصیفة واحمد، واما الاجرة على تعليم القرآن فاجازها الجمهور بهذا الحديث وبرایۃ البخاری ان احمق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ، وحرمة الوصیفة اھ قلت ولكن اجازہ متأخروا الخفیۃ للضرورة (بذل) قلت وقد تقدم دليل ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ تعالیٰ فی کتاب الاجارۃ من حدیث عبادة بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ دفیہ: ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها وترجم علیہ المصنف "باب اجر العلم" قندکر۔

حدیث عم خارجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ النسائی، و حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المستذری۔

عن سهل بن ابی صالح عن ابيه قال سمعت رجلا من اسلم الخ۔
ابوصالح کہتے ہیں کہ میں نے قبیلہ اسلم کے ایک شخص سے سنا جو کہتا تھا کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں بیٹھا تھا، ایک صحابی نے آپ سے آکر عرض کیا کہ رات میرے ایک زہریلے جانور نے کاٹ لیا جس سے مجھے صبح تک نیند نہیں آئی، آپ نے پوچھا کیا جانور تھا، انہوں نے عرض کیا بچھو تھا آپ نے فرمایا: خبردار اگر تو شام کے وقت یہ دعا پڑھ لیتا: اعوذ بکلمات اللہ التامات من شر ما خلق تو تجھ کو کوئی چیز ضرر نہ پہنچا سکتی تھی۔

اور اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے "لم یلدغ، اولم یضره" شک راوی کے ساتھ کہ آپ نے یا تو یہ فرمایا کہ وہ زہریلا جانور ڈستا ہی نہیں، اور یا یہ فرمایا کہ ضرر نہ پہنچتا، اس میں دونوں احتمال ہیں ایک تو یہی کہ وہ ڈستا ہی نہیں دوسرا یہ کہ اگر ڈستا بھی تو ضرر نہ پہنچتا۔

الطریق الاول من هذا الحديث اخرجه مسلم والنسائی مسنداً ومسلماً، وابن ماجه، قاله المنذرى (مختصراً) والطریق الثانى اخرجه النسائی من طرق، قاله المنذرى (مختصراً)

باب کی آخری حدیث میں ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طبیعت جب ناساز ہوتی تو آپ سر اُمعوذتین پڑھتے اور پڑھ کر دم کرتے اپنے اوپر (اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ اپنے ہاتھوں پر دم کر کے پھر ان کو اپنے جسم مبارک پر جہاں تک پہنچتے پھیر لیتے) وہ فرماتی ہیں کہ جب آپ کو آخر وقت میں تکلیف شدید ہوئی تو میں ایسا کرتی کہ معوذات پڑھ کر آپ کے دست مبارک پر دم کر کے اسی کو آپ پر پھیر دیتی، بجائے اپنا ہاتھ پھیرنے کے آپ کے دست مبارک کی برکت کیلئے۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجه، قاله المنذرى۔

باب فی السُّمْنَةِ

سُمْنَةٌ یعنی فربہ کرنے والی دوا یا غذا، مضمون حدیث یہ ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میری رخصتی سے پہلے میری والدہ نے مجھ کو فربہ کرنے کی بہت کوشش اور تدابیر کیں مگر میری طبیعت نے کوئی تدبیر قبول نہیں کی، پھر اخیر میں انہوں نے مجھ کو لکڑی اور رطب کھلائی، اس علاج کو میری طبیعت نے قبول کیا جس سے میں بہت اچھی فربہ ہو گئی۔ لڑکی کو نکاح کے بعد رخصتی سے پہلے اگر وہ کمزور اور پتلی دلی ہو تو اس کی والدہ کو فکر ہو کر کرتی ہے اور اس کیلئے ایسی تدبیریں کرتی ہے جس سے اس میں قوت اور فربہ ہی سی آجائے، ہمارے اطراف میں یہ بات مشہور سی ہے کہ اس کے لئے دودھ جلیبی کھلاتی ہیں۔ والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجه، قاله المنذرى (مختصراً)

باب فی الکھَّان

بعض نسخوں میں اس سے پہلے: کتاب الکھانۃ والتطیر ہے۔

من اتى كاهنًا فصدقه بما يقول أو أتى امرأته حائضًا، أو أتى امرأته في دبرها فقد برئ

مما أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

اس حدیث کے تین جزو ہیں کاہن کے پاس جا کر اس کی تصدیق کرنا، اور اپنی بیوی سے حالت حیض میں وطی کرنا اور تیسرے وطی فی الدبر اور ان تینوں کے بارے میں آپ نے بڑی سخت وعید فرمائی کہ ایسے شخص نے قرآن اور وحی کا انکار کر دیا۔ بذل میں ہے وھذا محمول علی المستحل او تغلیظ۔ وطی فی حالتہ حیض، یہ مسئلہ کتاب الطہارۃ میں، اور وطی فی الدبر کا کتاب النکاح میں گذر چکا، کو کب درى ۸۳ میں لکھا ہے: قولہ من اتى کاهنًا۔ الی آخرہ۔ کاہن کے پاس جانے سے مراد جو غیب کی باتیں وہ بتلاتے ہیں اس کی تصدیق کرنا ہے، صرف اسکے پاس جانا مرد نہیں، مثلاً کوئی شخص کسی ضرورت سے اس کے پاس جائے

یا اسکی تکذیب اور تکلیت کیلئے جائے، یا اس کے ساتھ استہزار اور سخریہ کی نیت سے جائے تو یہ اس میں داخل نہیں، بلکہ اگر یہ سمجھ کر بھی جائے کہ جنات ان کا ہون کو خبریں دیتے ہیں، اور بعض خبریں ان کی صادق ہوتی ہیں اور بعض کاذب، تب بھی اس وعید میں داخل نہ ہوگا۔ والحديث أخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی النجوم

من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد۔

جس شخص نے علم نجوم کا کچھ حصہ حاصل کیا تو اس نے سحر کا ایک حصہ حاصل کیا، اب وہ علم نجوم کی تحصیل میں جتنی زیادتی کرے گا وہ گویا علم سحر ہی میں زیادتی ہوگی، اور یہ ظاہر ہے کہ تعلم سحر اور عمل بالسماء دونوں حرام ہیں، پس ایسے ہی تعلم نجوم بھی حرام ہوا۔ اس علم نجوم سے مراد جس پر وعید ہے وہ ہے جس کی وجہ سے آدمی حوادث کے علم کا دعویٰ کرتا ہے جو اب تک واقع نہیں ہوئے اور آئندہ ہونے والے ہیں ہواؤں کا چلنا یا بارش کی اطلاع اور اشیا کے نرخ میں کمی زیادتی وغیرہ وغیرہ اور جیسا کہ یہ اہل نجوم دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ان چیزوں کو کوکب کی سیر سے جان جانتے ہیں، حالانکہ آئندہ ہونے والے امور کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہے، اور اس طرح کا علم نجوم جس سے اوقات کا علم ہو جائے، زوال کا نیز جہت قبلہ کا یہ اس میں داخل نہیں (بذل عن ابن رسلان) والحديث أخرجه ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن زيد بن خالد الجهني رضى الله تعالى عنه انه قال صلى لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

صلاة الصبح بالحديبية في إثر سماء كانت من الليل إلّا

مضمون حدیث

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے موضع حدیدہ میں صبح کی نماز پڑھائی جبکہ رات میں بارش ہو چکی تھی نماز سے فارغ ہو کر آپ لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کیا فرمایا، پھر آپ نے خود ہی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا، اصبح من عبادی مؤمن بى وكافر، کہ میرے بندوں میں سے بعض نے کفر کے ساتھ صبح کی اور بعض نے ایمان کے ساتھ، جن لوگوں نے بارش برسنے پر یہ کہا، مَطْرُنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ، تو یہ شخص تو مجھ پر ایمان رکھنے والا ہے اور کوکب کا انکار کرنے والا ہے، اور جس شخص نے یہ کہا، مَطْرُنَا بِسُوءِ كَذَا وَكَذَا، کہ ہم پر سائے گئے فلاں ستارہ کے طلوع اور غروب ہونے کی وجہ سے، تو یہ شخص میرے ساتھ کفر کرنے والا ہے اور کوکب پر ایمان لانے والا، یہ وعید اس صورت میں ہے جبکہ کوکب کے بارے میں یہی اعتقاد رکھتا ہو کہ یہ بارش اسی کی وجہ سے ہوئی ہے جیسا کہ بعض جاہل بیخبر سمجھتے ہیں، اور اگر اس اعتقاد کے ساتھ نہیں کہا بلکہ خالق ماطر اللہ تعالیٰ ہی کو سمجھتا ہے اس کے باوجود یہ کلام دوسروں سے سن کر ان کے دیکھا دیکھی کہہ دیا تو پھر کافر نہ ہوگا صرف خطا ہوگی۔

اس حدیث کی شرح امام نووی نے اس تفصیل کے ساتھ کی ہے: مَطْرُنَا بِسُوءِ كَذَا وَكَذَا، نووی کی جمع الاء اس کا اطلاق

نجم (ستارہ) پر بھی ہوتا ہے لیکن اصل لغت کے اعتبار سے یہ نور مصدر ہے نار بنو نوراً کا جس کے معنی غروب اور طلوع دونوں آتے ہیں، یہ اٹھائیس ستارے ہیں جن کے اٹھائیس ہی مطالع ہیں جن سے وہ سال بھر میں طلوع ہوتے رہتے ہیں علماء ہیئتہ کہتے ہیں کہ ان ستاروں میں سے ہر ستارہ ہر تیرہویں شب میں طلوع فجر کے وقت بجانب مغرب ساقط (غروب) ہوتا ہے اور اسی وقت فوراً اسکے بالمقابل مشرق میں دوسرا ستارہ طلوع ہوتا ہے سال بھر میں اسی طرح یکے بعد دیگرے یہ تمام ستارے طلوع ہوتے رہتے ہیں مشرق میں طلوع ہوتا ہے اور دوسرا مغرب میں غروب ہوتا ہے غروب ہونیوالوں کو انوار بولا جاتا ہے، اور طلوع ہونے والوں کو بوارج کہا جاتا ہے، تو جس وقت یہ ستارہ تیرہویں شب میں طلوع ہوتا ہے تو اگر اتفاق سے اس وقت بارش ہوتی ہے تو اس کو اسی ستارے کی طرف منسوب کرتے ہیں بعض نسبت طلوع ہونے والے کی طرف کرتے ہیں اور بعض غروب ہونے والے کی طرف کرتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم قالہ النووی فی شرح مسلم۔ (تحفۃ الاخوانی) والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی نخوہ، قالہ المنذری۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: العیافۃ والطیرۃ والطرق من الجبۃ۔
الطرق الزنج، والعیافۃ الخط، یہ تفسیر امام ابو داؤد کی طرف سے ہے کہ طرق سے مراد زجر یعنی زجر الطیر، بیٹھے ہوئے پرند کو اڑانا قال لینے کیلئے، اور عیافہ سے مراد خط یعنی علم رمل، اور اسکے بعد والی روایت میں یہ تفسیر اسکے برعکس آرہی ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الطیرۃ

الطیرۃ شرک، انطیرۃ شرک، ثلاثاً، وما منا الا، ولكن الله يذهب بالتوکل یعنی آپ نے تین بار ارشاد فرمایا، الطیرۃ شرک، کہ بدشگونی شرک ہے، اور پھر آگے فرمایا کہ ہم میں سے کوئی نہیں ہے ایسا جس کو کسی قدر بدفالی کا خیال نہ آتا ہو، ذرا دیر سا خیال شروع میں آتا ہی ہے یعنی قبل التأمل، لیکن جو مومن ہوتا ہے اس کو چونکہ اللہ تعالیٰ پر توکل ہوتا ہے اسلئے اس کا توکل اسکے اس خیال کو ہٹا دیتا ہے، یعنی وہ اپنی بدشگونی پر چلتا نہیں، وما منا کی خبر عبارت میں مقدر ہے ای واما احدا لا ويعتر یہ شئی منہ، اعتراض یعنی پیش آنا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن معاویۃ بن الحکم السلمي رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلت یا رسول اللہ! ومن ارجال یخطون الخ۔
یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں گذر چکی، والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی بطول، قالہ المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا عدوی ولا صفر ولا هامۃ فقال اعرابی: ما بال الابل تتکون فی الرمل کانتھا الظباء فیخالطھا البعیر الا جرب فیجر بها، قال فمن اعدی الاول۔

مضمون حدیث

عدوی کے معنی ایک کی بیماری کا دوسرے کو لگ جانا جیسا کہ بعض امراض کے بارے میں بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ مرض متعدی ہے ایک کا دوسرے کو لگتا ہے، مثلاً خارش، تو آپ فرما رہے ہیں کہ یہ غلط ہے ایسا نہیں اس پر ایک اعرابی نے آپ سے سوال کیا کہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ بہت سے اونٹ جو ریگستان میں گھومتے پھرتے ہیں صاف ستھرے ہرنیوں کی طرح خوبصورت، تو اگر ان میں کوئی خارشتی اونٹ پہنچ جاتا ہے تو وہ سبھی کو خارشتی کر دیتا ہے، آپ نے اس سائل کے جواب میں فرمایا کہ وہ بغیر جسکے اختلاط سے اس کی خارش دوسروں کو لگی ہے، اسکے کس کی خارش لگی تھی؟ اس کو تو کسی کی نہیں لگی تھی، خارش کی تو ابتداء اسی سے ہوئی ہے، اس پر سائل خاموش ہو گیا۔

قال معمر قال الزهري: فحدثني رجل عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه انه سمع النبي صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم يقول: لا يوردن ممرض على مصيخ، قال فراجع الرجل

وہ حدیث جس کو ابو ہریرہ بیان کر نیکی بعد بھول گئے | امام زہری فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے مجھ سے بیان کیا جس نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ حدیث سنی تھی،

لا يوردن اب، جس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے اونٹ بیمار ہوں اس کو چاہیے کہ اپنے اونٹوں کو اس شخص کے اونٹوں میں نہ ملائے جس کے اونٹ تندرست ہیں، اس شخص نے ابو ہریرہ سے یہ حدیث سنانے کے بعد یہ سوال کیا بطور اشکال کے آپ تو مجھ سے پہلے یہ حدیث بیان کر چکے ہیں: لا عدوی ولا صف ولا هامة، مطلب یہ ہے کہ اب جو حدیث آپ مجھ کو سنارہے ہیں یہ آپ کی بیان کردہ گذشتہ حدیث کے خلاف ہے، تو اس پر حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ یہ حدیث میں نے تم سے نہیں بیان کی یعنی لا عدوی ولا صف ولا هامة، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ حدیث ان ہی کی بیان کردہ ہے جیسا کہ اوپر متن میں گذرا، اسی لئے آگے امام زہری ابوسلمہ سے نقل کرتے ہیں: وما سمعت اباهريرة رضي الله تعالى عنه يروي حدیث قط غیرہ کہ کبھی ابو ہریرہ کسی حدیث کو نہیں بھولے بجز اس حدیث کے (لا عدوی ولا صف)

اس حدیث میں تین جز ہیں پہلا لا عدوی جس کو ہم بیان کر چکے، دوسرا لا صف اور تیسرا لا هامة، اس دوسرے اور تیسرے دونوں کی تفسیر اگلی روایات میں آ رہی ہے۔

والحدیث أخرجه البخاری وسلم مطولا مختصرا، قال المذہبی۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق | لا عدوی کے بارے میں یہ مشہور اشکال ہے کہ یہ اس دوسری حدیث کے خلاف ہے

فَرَمَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فَرَارِكٌ مِنَ الْأَسَدِ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرض

جذام امراض متعدیہ میں سے ہے، ایک کا دوسرے کو لگتا ہے لہذا اس سے بچنا چاہیے، اس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ لا عدوی سے مقصود مطلق اعداء کی نفی نہیں ہے بلکہ تاثیر کی نفی مقصود ہے، یعنی ایک شخص کا مرض دوسرے کو خود بخود نہیں لگ سکتا بغیر اللہ کے اذن اور امر کے، وہ جب چاہتے ہیں جب ہی لگتا ہے، اور بعض امراض کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی عادت

جاری ہے کہ وہ ان کو لگا دیتے ہیں اور جذام بھی ان ہی میں سے ہے لہذا تقدیر الہی سے ڈرتے ہوئے اس سے بچنا چاہیے، اور دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ لا عدویٰ والی حدیث تو اپنے معوم پر ہے مطلقاً کوئی بیماری کسی کی دوسرے کو نہیں لگتی، اور یہ دوسری حدیث جذام والی یہ سداً رائج پر محمول ہے یعنی مجذوم سے بھاگنے کا حکم اس وجہ سے نہیں دیا جا رہا ہے کہ جذام کی بیماری دوسرے کو لگتی ہے بلکہ فساد عقیدہ سے بچنے کے لئے کہا جا رہا ہے کہ اس کے قریب مت جاؤ، ایسا نہ ہو کہ کوئی بتقدیر الہی جذام میں مبتلا ہو اور وہ یہ سمجھے کہ میں چونکہ مجذوم کے قریب گیا تھا اس لئے اس کی بیماری لگ گئی۔ یہ تعارض اور جواب کی بحث تم شرح نجیہ کے اندر بھی پڑھ چکے ہو، اور ایک جواب اس تعارض کا یہ بھی دیا گیا ہے، مگر ذکرہ المنذری فی المنحصر کہ احتیاط اور احتراز کی روایت، لا یوردن، اور فرس المجذوم، وغیرہ منسوخ ہیں، لا عدویٰ والی حدیث ان کے لئے ناسخ ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا غول۔
غول جس کی جمیع غیلاں آتی ہے جن ہی کی ایک قسم ہے جس کے بارے میں اہل جاہلیت خیال رکھتے تھے کہ اس کیلئے اضلال اور اہلاک میں تاثیر ہے یعنی جنگل میں تہتا آڈی کو راستہ سے ہٹا دینا، گم کر دینا اور یہ کہ وہ مختلف صورتوں میں متشکل ہوتی ہے۔
بندوستان میں تو اب بھی یہ غول بریابی کے نام سے مشہور ہے اور اس سے لوگ ڈرتے ہیں، لیکن حدیث سے مقصود اس کے وجود کی نفی نہیں بلکہ تاثیر کی نفی ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ اذان سے وہ بھاگتی ہے، اور اس سے بچنے کیلئے اذان دینا ہی بہتر ہے۔
قال ابو داؤد: قرئ علی الحارث بن مسکین وانا شاهد اخبرکم اشہب قال سئل مالک عن قولہ:
لاصفراخ۔ امام ابو داؤد اپنے استاد حارث بن مسکین سے اسناد نقل کرتے ہیں کہ امام مالک کے مشہور شاگرد اشہب فرماتے ہیں امام مالک سے سوال کیا گیا، لاصفراخ کے بارے میں تو انہوں نے فرمایا کہ اہل جاہلیہ محرم کو صفر کا مہینہ قرار دے کر اس کو حلال قرار دیتے تھے، یعنی وہی جس کو نسائی سے تفسیر کیا جاتا ہے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کی نفی فرما رہے ہیں کہ یہ غلط ہے اور نسائی ناجائز ہے۔

قرئ علی الحارث بن مسکین، کتاب الخراج میں بھی ایک دو جگہ آیا ہے یہ وہی حارث بن مسکین ہیں جن سے امام نسائی بھی بکثرت روایت کرتے ہیں، اور ایک خاص طریقہ سے روایت کرتے ہیں، یعنی اخبار اور حدیث کے علاوہ اس طور پر کہ حارث بن مسکین کے سامنے یہ حدیث پڑھی گئی جو وقت مجلس میں بھی موجود تھا، اس کے بارے میں یہ واقعہ بھی مشہور ہے کہ امام نسائی سے یہ ناراض تھے ان کو اُن سے رنجش تھی اس لئے امام نسائی مجلس میں سامنے نہیں آتے تھے، ایک گوشہ میں بیٹھ کر سن لیا کرتے تھے مجھے یہاں پر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کیا امام ابو داؤد کے ساتھ بھی ان کو اسی طرح رنجش تھی، اور اسی لئے قرأت کرنے والا دوسرا ہوتا تھا اور امام ابو داؤد صرف سننے والوں میں ہوتے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم۔
والفأل الصالح الکلمۃ الحسنۃ، یعنی اسلام میں بدشگونئی تو نہیں ہے ہاں نیک فالی ہے، جیسے

گھر سے نکلے اور کوئی ایسا شخص سامنے کو گذرا جس کا نام سہیل ہے تو اس سے سہولت کی فال نکال لینا کہ جس کام کے لئے ہم گھر سے نکلے ہیں اس میں ان شاء اللہ تعالیٰ سہولت رہے گی۔ والحدیث اخبرنا البخاری وسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

قلت لمحمد بن راشد قوله هامة قال كانت الجاهلية تقول ليس احد يهوت فيدفن الا خرج من قبره هامة۔

شرح الی ریت | هامة لغت میں اس پرند کو بھی کہتے ہیں جس کا نام اُتو ہے، اور هامة کے معنی لغت میں کھوپڑی کے بھی آتے ہیں، زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا یہ خیال تھا کہ جس مقتول کا قصاص اور خون بہا نہیں لیا جاتا تو

اس کے دفن کئے جانے کے بعد اسکے سر میں سے اُتو نکل کر آتا ہے (قبر چیر کر) اور شہر میں آکر کسی اونچے مکان کی چھت پر بیٹھ کر رات کے وقت میں چیخا رہتا ہے، اور گویا وہ اپنی زبان میں یہ کہتا رہتا ہے: اسقونی اسقونی کہ مجھ کو قاتل کا خون پلاؤ، گویا جب تک اس کا قصاص نہیں لیا جائے گا میں یہاں سے نہیں ٹلوں گا، اس جانور کو صدی بھی کہتے ہیں مصباح اللغات میں لکھا ہے کہ اُتو کی ایک قسم ہے جس کا سر بڑا ہوتا ہے اور وہ اجاڑ اور تاریک مقامات میں رہا کرتا ہے، اس کا نام هامة بھی ہے جس طرح هامة کے معنی کھوپڑی کے آتے ہیں صدی کے بھی لغوی ایک معنی دماغ کے لکھے ہیں اسکے بعد والی روایت میں آ رہا ہے کہ ابن جریر نے اپنے استاد عطار سے سوال کیا۔ قلت فما الهامة؟ قال يقول ناس الهامة

التي تصرخ هامة الناس وليست بهامة الانسان انما هي دابة، یعنی لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ یہ اُتو چیختا ہے جس کا نام هامة ہے یہ هامة الناس ہے یعنی آدمی کی کھوپڑی ہے والهامة التي تصرخ موصوف صفت سے مل کر مبتدأ اور اور هامة الناس اس کی خبر حالانکہ یہ انسان کی کھوپڑی نہیں ہے یہ تو ایک جانور ہے اور پرند ہے۔

پھر آگے اس روایت میں صفر کے بارے میں سوال ہے تو انہوں نے یعنی محمد بن راشد نے جواب دیا کہ ہم نے یہ سنا ہے کہ بعض اہل جاہلیت صفر کے مہینہ سے بدشگونی لیتے تھے اور اس کو نامبارک سمجھتے تھے اسلئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لا صفر کہ اسلام میں ایسا نہیں ہے، یہ مہینہ نامبارک نہیں ہے، پھر اسکے بعد محمد بن راشد نے اس کی ایک تفسیر اور نقل کی کہ بعض لوگ صفر کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ یہ ایک پیٹ کی تکلیف کا نام ہے جس کے بارے میں لوگوں کا خیال یہ تھا کہ یہ تکلیف دوسروں کو لگتی ہے اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لاہ صفر۔

ذكرت الطيرة عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال: احسنها الفأل، ولا ترد مسلما۔

طيرة جنس کا درجہ ہے مطلق فال نکالنے کو کہتے ہیں اچھی ہو یا بری، اور فال کا استعمال بطور نوع کے اچھی فال میں ہوتا ہے اسلئے آپ کے سامنے جب طیرہ کا ذکر آیا تو آپ نے فال حسن کی تحسین فرمائی کہ وہ اچھی چیز ہے اسلام اس کو پسند کرتا ہے بخلاف فال بد کے، اور پھر فرماتے ہیں: ولا ترد مسلما کہ آدمی کو اپنی فال بد پر نہیں چلنا چاہیے، اور کسی مسلمان کو فال بد کی وجہ سے اپنے کسی کام سے رکنا نہیں چاہیے، یعنی اول تو فال بد یعنی ہی نہ چاہیے اور اگر اس کا خیال دل میں آئے بھی بے اختیار تو پھر وہ اس کام سے مانع نہیں ہونی چاہیے جو پیش نظر ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا: وما منا الا۔

ولكن الله يذهب بالتوكل۔
 پھر آگے حدیث میں یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے سامنے ناگوار چیز آئے (تو اسکے ضرر سے بچنے کیلئے) یہ پڑھنا چاہیئے:
 اللهم لا يأتى بالحسنات الا انت، ولا يدفع السيئات الا انت، ولا حول ولا قوة الا بك۔

وكان اذا بعث عاملا سأل عن اسمه، واذا اعجبه اسمه فرح به ورؤى بشركه في وجهه
 وان كره اسمه رؤى كراهية ذلك في وجهه، یعنی جب آپ کسی عامل کو کسی جگہ بھیجتے تھے تو اسکے روانہ ہونے سے
 پہلے اس کا نام دریافت فرماتے، اگر اس کا نام اچھا نکلتا تو آپ کو اس سے فرحت ہوتی اور اس کی خوشی آپ کے چہرہ سے ظاہر
 ہوتی (یہ تو نیک فال ہوتی) اور اگر آپ کو اس کا نام پسند نہ آتا تو اس کی ناگواری آپ کے چہرہ سے ظاہر ہوتی، یہ بظاہر بدفالی
 ہے، لیکن شرح نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ یہ اثر بدفالی کی وجہ سے نہ تھا بلکہ نیک فالی حاصل نہ ہونے کیلئے اثر ہوتا تھا۔
 آگے حدیث میں اسی طرح اس بستی کے بارے میں بھی آ رہا ہے جس میں آپ دوران سفر داخل ہوتے، اس پر بعض
 علمائے نے لکھا ہے کہ آدمی کو چاہیئے کہ اپنی اولاد اور فادموں کے لئے اچھے نام تجویز کرے تاکہ نیک فالی حاصل ہو۔
 والحدیث اخرجه النسائي، قال المنذرى۔

عن سعد بن مالك رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقول اللهم
 ولا عدوى ولا طيرة، وان تكن الطيرة في شئ ففى الفرس والمرأة والدار۔
 یہ حدیث تو حضرت سعد بن ابی وقاص کی ہے، آگے حدیث ابن عمر میں بھی یہی آ رہا ہے۔

قال ابو داود اخبرك ابن القاسم قال سئل مالك عن الشوم فى الفرس والدار قال كم من
 دار سكنها قوم فهلكوا ثم سكنها اخرون فهلكوا فهذه افسيرة فيما نرى۔ والله اعلم۔

روایات الباب میں دو حیثیت سے
 تعارض اور دونوں کا جواب
 ان دونوں حدیثوں میں اولاً مطلق طیرہ کی نفی کے بعد تین چیزوں کا استثناء
 کیا گیا ہے۔ فرس، موآة اور دار، لیکن پہلی حدیث میں استثناء بطور
 تعلق کے ہے یعنی وان تكن الطيرة في شئ، اور دوسری حدیث میں بدون
 تعلق کے ہے الشوم في ثلاثة بظاہر یہ تعارض ہے اس کا ایک جواب تو یہی دیا گیا ہے کہ جہاں پر تعلق نہیں ہے
 وہاں بھی یہ حکم بطور تعلق ہی کے ہے یعنی اگر بدفالی کسی چیز میں ہوتی تو وہ ان تین چیزوں میں ہوتی، مگر چونکہ اسلام میں
 بدفال کسی چیز میں بھی نہیں لہذا ان تین میں بھی نہیں، اور قرطبی کی رائے یہ ہے کہ تعلق والی روایت مقدم ہے اس وقت
 تک آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ان اشیاء ثلاثہ میں تھقی شوم کا علم نہیں ہوا تھا، پھر آپ کو بعد میں جب اس کا
 علم ہو گیا کہ ان تین میں ہوتا ہے تو پھر آپ نے بالجزم فرمادیا: الشوم في ثلاثة، اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان تکن الطيرة
 سے مقصود اظہار تردد و شک نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود بھی اثبات ہی ہے علی وجه المبالغة جیسے یوں کہیں اگر میرا

دنیا میں کوئی دوست ہے تو وہ زید ہے اسی طرح یہاں اس حدیث میں مقصود یہ ہے کہ ان تین میں طیرہ بالضرور بالیقین ہے یہ تو جواب ہوا ان دو مختلف روایتوں کا لیکن دوسرا اختلاف بھی باقی ہے کہ لاعدی ولا طیرہ میں شوم کی علی الاطلاق نفی ہے اور اس حدیث میں ان اشیاء ثلاثہ میں شوم کا اثبات ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تین اس عموم نفی سے مستثنیٰ ہیں، لیکن اہل جاہلیت کے مسلک کے موافق نہیں کہ ان تین میں تاثیر مانی جائے فی حد ذاتہا، بلکہ اہل اسلام کے مسلک کے طریق پر کہ اللہ تعالیٰ مسبب الاسباب ہے وہی بعض اشیاء میں نفع اور ضرر کی تاثیر پیدا کرتا ہے تو اسی نے ان تین میں بھی تاثیر ضرر کو پیدا فرمایا، اس رائے کو بالترجیح اختیار کرنے والے حضرت امام مالک ہیں جیسا کہ اوپر متن میں گذرا ہے کہ انہوں نے فرمایا دیکھتے نہیں ہو کہ کہتے ہی گھر کیسے ہیں کہ ان میں بہت سے آکر ٹھہرے سکونت اختیار کی لیکن ان کا ناس ہو گیا اور اجڑ گئے پھر دوسرے لوگ آکر ان میں رہے ان کا بھی یہی حال ہوا، یعنی بعض مکان اس طرح کے ہوتے ہی ہیں یہ لیکن امام مالک کا قول جو یہاں ابوداؤد میں مذکور ہے اور مؤطا میں جواب ہے۔ "ما یقی من الشوم" کے عنوان سے وہاں انہوں نے یہ اشیاء ثلاثہ والی حدیث تو ذکر کی ہے لیکن ان کی یہ رائے اس جگہ مؤطا کے موجودہ نسخہ میں نہیں ہے بلکہ یہ غالباً مؤطا کی جو روایت ابن القاسم سے ہے اس میں ہوگی۔

امام ترمذی نے کتاب الآداب "باب ما جاز فی الشوم" میں اولاً حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما الشوم فی ثلاثۃ الحدیث کے بارے میں فرمایا ہذا حدیث حسن صحیح، وفی تحفۃ الاحوذی: واخرجه الشیخان، اسکے بعد ترمذی میں ہے: وقد روی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انه قال ان کان الشوم فی شئ ففی المرأة والدابة والمسکن، اس پر تحفۃ الاحوذی ۹۵ میں ہے رواہ الشیخان عن ابن عمر، وکذا عن سہل بن سعدہ۔

قلت یا رسول اللہ ارض عندنا یقال لہا ارض اربعین ہی ارض دیننا ومیوتنا، وانہا ربیۃ وایک صحابی نے آپ سے عرض کیا کہ ہماری ایک زمین ہے جس کا نام ارض اربعین ہے وہ ہماری کھیتی اور غلہ کی زمین ہے لیکن وہ جگہ وبائی ہے یعنی بیماریاں اس میں زیادہ ہوتی ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اس زمین کو چھوڑ دے۔ فان من القوف التلث، قرف یعنی بیماری کا قرب اور اس کیساتھ خلط ملط ہونا، یعنی بیماری کے قرب میں ہلاکت ہے۔ اس حدیث کو لاعدوی کے خلاف نہ سمجھا جائے بلکہ یہ من باب الطب ہے یعنی آب و ہوا کی ناموافقت۔

لے یہ تو شوم فی الدار بالیکن شوم فی الفرس والمرأة کو انہوں نے بیان نہیں فرمایا، بعض علماء نے کہا کہ عورت کا شوم یہ ہے کہ وہ بانجھ ہو اسکے اولاد نہ ہوتی ہو اور یہ کہ شوہر کے سامنے زبان درازی کرے، اور شوم الفرس یہ ہے کہ اس پر جہاد نہ کیا جائے۔

تلم معلوم ہوا یہ دونوں روایتیں تعلیق والی اور بغیر تعلیق کے صحیحین کی ہیں، لہذا ان میں سے کسی ایک کو ضعیف نہیں کہا جاسکتا اور تطبیق میں الجوش کی تشکیل دہی ہیں جو اوپر گذر چکیں۔

انا کتانی دار کثیر فیہا عددنا و کثیر فیہا اموالنا فتحولنا الی دار اخری الذی۔

ایک شخص نے آپ سے عرض کیا کہ جس گھر میں ہم پہلے رہتے تھے اس میں ہم خوب پھل پھول رہے تھے، ہمارے افراد کی تعداد بھی زیادہ تھی اور اموال میں بھی کثرت تھی، اسکے بعد پھر جس گھر میں ہم منتقل ہوئے ہیں تو وہاں آکر ہمارے آدمیوں کی تعداد میں بھی کمی ہو گئی اور اموال میں بھی، آپ نے فرمایا: ذروہا ذمیمۃ اس کی توجیہ بھی وہی کی گئی ہے جو ادھر والی حدیث کی۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اخذ بید مجذوم فوضعها

معہ فی القصعة وقال: کل ثقتہ باللہ وتوکل علیہ۔

ایک مرتبہ آپ نے ایک مجذوم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ کھانے میں شریک فرمایا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرتے ہوئے کھائے، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ توکل کا حکم آپ نے اس مجذوم کو کیوں فرمایا، اسلئے کہ اگر اس میں احتیاط کی احتیاج تھی تو آپ کو تھی نہ کہ اس مجذوم کو، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کو تو یقین تھا کہ اسکے میرے ساتھ کھانے سے مجھ کو کوئی نقصان نہ ہوگا، لیکن اس کھانے والے مجذوم کو تردد ہو سکتا تھا کہ کہیں میرے ساتھ کھانے سے آپ کو ضرر لاحق نہ ہو جائے، اسلئے آپ نے توکل کی ہدایت اسی کو فرمائی (یعنی میرا فکر نہ کرو) کذا فی ہامش البذل عن الکوکب۔

والحدیث اخر جہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔ اخر کتاب الطب۔

اول کتاب العتق

یہاں سے سنن ابوداؤد کا پچیسواں پارہ شروع ہو رہا ہے خطیب: ندائی کے تجزیہ کے اعتبار سے جنہوں نے اس سنن کو بتیس اجزاء میں تقسیم کیا ہے۔

اس کتاب کی کتاب الطب سے مناسبت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ طب میں ازالہ ہے مرض جسمانی کا اور عتق میں ازالہ ہے انسان کی غلامی کا، وہ بھی ایک طرح کا عیب اور مرض ہی ہے۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: المکاتب

عبد سابق علیہ من کتابتہ درہم۔

مکاتبت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی غلام اپنے آقا سے یہ کہے کہ میں اپنی غلامی سے اتنے مال کے عوض میں رہائی چاہتا ہوں جس کو میں کما کما کر بالاقساط ادا کرتا رہوں گا، اور اس کی اس بات کو مولیٰ منظور کر لے، تو اس حدیث میں یہ ہے کہ مکاتب جب تک اپنا پورا بدل کتابت ادا نہ کرے وہ آزاد نہیں ہوتا، حتیٰ کہ اگر ایک درہم بھی باقی رہ جائے تب بھی آزاد نہ ہوگا اور اس پر عید ہی کے احکام جاری ہوں گے، جمہور علماء و منہم الائمۃ الاربعۃ کا مسلک یہی ہے، اس میں بعض علماء سے اختلاف منقول ہے، چنانچہ کتاب الدیات میں ایک حدیث آ رہی ہے عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قضی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی دیتہ المکاتب یقتل: یودی

ما اذى من كتابه ديرة الحر، وما بقى ديرة المملوك - وفي رواية - اذا اصاب المكاتب حدا او ورث ميراثا يرث على قدر ما عتق منه، یہ روایت ترمذی میں بھی ہے، اس حدیث کی بنا پر ابراہیم نخعی اور بعض صحابہ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہم کی رائے یہ ہے کہ مکاتب بدل کتابت کے ادا کے بقدر آزاد ہوتا رہتا ہے، مثلاً اگر اس نے نصف بدل کتابت کو ادا کر دیا تو اس مکاتب کا نصف آزاد ہو جائے گا اور نصف غلام ہی رہے گا، اور میراث اور دیت وغیرہ احکام میں اس کا اعتبار کیا جائیگا اور ایک قول اس میں بعض حنابلہ کا ہے کہ مکاتب بدل کتابت کے تین ربح ادا کرنے سے آزاد ہو جاتا ہے لیکن جہور کا عمل حدیث الباب پر ہے اور یہی حدیث ادنیٰ ہے اس دوسری حدیث سے، کیونکہ اس حدیث کی امت نے تلقی بالقبول کی ہے اور تقریباً تمام فقہاء کا عمل اسی حدیث پر ہے، اور حضرت گسٹگوہی کی تقریر میں اس حدیث کی ایک توجیہ مذکور ہے جو اسی جگہ ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی، حدیث عمر بن شعیب عن ایہ عن جدہ الاول سکت علیہ المنذری والثانی اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

سمعت ام سلمة رضي الله تعالى عنها تقول قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا كان

لاخذ اكن مكاتب فكان عنده ما يؤدى فلتحتجب منه -

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سے فرمایا تھا کہ جب تم میں سے کسی کے لئے کوئی مکاتب ہو اور اس مکاتب کے پاس اتنی رقم موجود ہو جس سے وہ بدل کتابت ادا کر سکے (گو ابھی تک اس نے وہ پوری ادا نہ کی ہو) تو اس سے اس کو پردہ کرنا چاہیئے، یعنی اگرچہ ابھی وہ آزاد نہیں ہوا لیکن آزاد ہونے کے قریب ہے اسلئے پہلے ہی سے احتیاطاً پردہ شروع کر دے۔

عورت کا غلام اس کا محرم ہے یا نہیں | اس حدیث میں ایک حجاب کا مسئلہ ہے وہ یہ کہ عورت کا غلام اس کا محرم ہے یا نہیں، اس کو اس سے پردہ کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بظاہر حدیث

سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کا محرم ہے اس سے پردہ نہیں، حنفیہ کے یہاں محرم نہیں ہے، اور امام شافعی و احمد سے دونوں روایتیں ہیں، اور امام مالک سے مروی ہے ان کا ان وغدا فحرم والا فلا، یعنی وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ غلام سیدھا سادہ بیوقوف سا ہے (مُجْعَد) تب تو محرم ہے پردہ کی حاجت نہیں، اور اگر سمجھدار اور تیز قسم کا ہے تو پھر اس صورت میں اس سے پردہ ہے، حنفیہ کی طرف سے حدیث کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث میں احتجاب سے نفس احتجاب مراد نہیں ہے بلکہ احتجاب مفرد اور اہتمام بالحجاب مراد ہے اسلئے کہ عبد سے پردہ تو کیا جاتا ہے لیکن اس کی بار بار آمد و رفت کی وجہ سے پردہ کا اہتمام نہیں ہوتا کا لکلام معہ والنظر الی الکفین والوجہ کما تحتجب من غیرہ من الایمانیہ، جو محرمیت کے قائل ہیں ان کا استدلال "او ما ملکت ایمانہن" سے ہے فی قولہ تعالیٰ "ولا یسدین زینتہن الا بوجہ لہن او ابائہن او آباء بوجہ لہن او ابائہن او ابائہن او ابائہن"۔

لہ طریق استدلال یہ ہے کہ اس آیت شریفہ میں ما ملکت ایمانہن یعنی عید کو آباء و ابائہ کے حکم میں رکھا گیا ہے ۱۲

اوبنی اخوانہن اوبنی اخواتہن اونسابہن اوما ملکت ایماہن، تفسیر مدارک میں سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے، "لا یغرنکم سورۃ النور فانہا فی الامار دون الذکور یعنی اوما ملکت ایماہن سے مراد صرف باندیاں ہیں، غلام اس میں داخل نہیں، باندیاں چونکہ لڑکوں کی طرح بے پردہ باہر پھرتی ہیں تو ان کے بارے میں یہ خیال ہو سکتا ہے کہ شاید ان سے پردہ کا حکم ہو، اس لئے تصریح کر دی گئی کہ ان سے پردہ نہیں ہے، والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی بیع المکاتب اذا فسخت المکاتبۃ

مکاتب بریرہ کی روایت کی تشریح و تطبیق | اس باب میں مصنف نے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں، پہلے حضرت بریرہ کا واقعہ ذکر کیا، اسکے بعد حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا، دونوں میں یہی ہوا کہ مکاتبت کے معاملہ کو فتح کر کے اس کو خرید لیا، بریرہ کو خریدنے والی حضرت عائشہ میں جیسا کہ روایات میں مشہور ہے، اور جویریہ کو خریدنے والے خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں، بریرہ کے قصہ میں روایات میں اختلاف ہے وہ یہ کہ ان کا بدل کتابت کیا متعین ہوا تھا بعض روایات میں نو اوقیہ ہے علی تسع اوقا کما فی حدیث الباب، اور بعض میں خمس اوقا آیا ہے نیز حدیث الباب میں ہے: ولم تکن قصت من کتابتھا شیئا، یعنی جب وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں آئیں استعانہ فی کتابتھا کیلئے تو اس وقت تک انہوں نے کچھ ادا نہیں کیا تھا، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کچھ حصہ ادا کر چکی تھیں، روایت کے لفظ یہ ہیں: فقال اهلہا ان شئت اعطیت ما لقی، یہ سب روایات مختلفہ بخاری میں ہیں، اس لئے کہ امام بخاری نے اس قصہ بریرہ کو دسیوں جگہ ذکر فرمایا ہے، ان سب اختلافات کی تاویل کی گئی ہے جن کو بدل میں فتح الباری سے نقل کیا۔ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بعض انصار کی ملوکہ باندی تھیں انہوں نے اپنے موالی سے مکاتبت کا معاملہ کر لیا تھا وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں آئیں امداد طلب کرنے کیلئے بدل کتابت میں، حضرت عائشہ نے ان کو یہ مشورہ دیا کہ اپنے موالی سے دریافت کر لو کہ اگر وہ اس بات کو پسند کریں کہ میں اپنے پاس سے پورا بدل کتابت ادا کر دوں اور تم میری طرف سے آزاد ہو جاؤ، اور حسب قاعدہ تمہارا ولا میرے لئے ہو تو میں ایسا کرنے کو تیار ہوں، انہوں نے اپنے موالی سے جا کر معلوم کیا انہوں نے کہا کہ اگر عائشہ حسبہ اللہ تمہاری طرف سے بدل کتابت ادا کریں تو کر دیں لیکن ولا تیرا ہمارے ہی لئے ہوگا حضرت عائشہ نے اس بات کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا تو آپ نے ان سے فرمایا: ابتاعی فاعتقی فانما الولاء لعن اعقی۔ کہ تم بریرہ کو خرید کر آزاد کر دو اور ولا حسب قاعدہ آزاد کرنے والے ہی کے لئے ہوگا، اور پھر اسکے بعد

لہ قال الحافظ ص ۲۳۳، وكانت بريرة لانس من الانصار كما وقع عندنا في نعيم، وقيل لانس من بني هلال قال ابن عبد البر ويمكن الجمع، و ۶ - ت خدم عائشہ قبل ان تعق ک سیاتی فی حدیث الافک اھ۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خطبہ دیا جس میں فرمایا: ما بال اناس یشترون شروطا لیست فی کتاب اللہ الذی لوگون کو کیا ہو گیا کہ کتاب اللہ کے خلاف شرطیں لگاتے ہیں جو شخص ایسی شرط لگائے جو کتاب اللہ کے خلاف ہو تو وہ شرط معتبر نہیں چاہے سو بار شرط لگائے، یہاں پر بعض روایات میں اس طرح بھی آیا ہے کہ آپ نے حضرت عائشہ سے فرمایا: واشترطی لہم الولاء کہ ان کی شرط ولاہ کو قبول کرو، اس پر یہ اشکال مشہور ہے کہ آپ نے اس شرط فاسد کی اجازت ان کو کیسے دیدی؟ پھر اسکی تاویل مختلف طور پر کی گئی ہے بعض شراح نے اس روایت کی تضعیف کی جس میں شرط کی اجازت مذکور ہے، لیکن اس جواب کی تردید کر دی گئی کہ اشترطوا والی روایت ثابت ہے اور اسکے راوی ہشام ثقہ اور حافظ ہیں، ایک توجیہ یہ کی گئی کہ ایک روایت میں بجائے "اشترطی" کے باب افعال سے "اشترطی" واقع ہوا ہے اور اشترط کے معنی اظہار کے ہیں، یعنی اظہری لہم حکم الولاء، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ ولاہ کا جو حکم ہے وہ ان سے بیان کر دو ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ "اشترطی لہم" میں لام بمعنی علی ہے یعنی ان کے خلاف شرط لگاؤ، اور ایک توجیہ اس کی یہ کی گئی ہے کہ "اشترطی لہم" میں امر بطور وعید اور تویح کے ہے کافی قولہ تعالیٰ "اعملوا ما شئتم" حاصل اس کا یہ ہے کہ یہ شرط بطور قبول کے نہیں تھی بلکہ ردہی کرنے کیلئے تھی علی وجہ المبالغہ کہ ایسی ہمل شرط کا کوئی اعتبار نہیں، امام نووی نے اسی توجیہ کو زیادہ پسند کیا ہے۔ (من البذل مختصراً)

حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا الاول اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، والثانی اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت وقعت جویریۃ بنت الحارث بن المصطلق فی سہم ثابت بن قیس بن شماس اور ابن عم له فکانت علی نفسها۔ وكانت امرأة ملاحۃ تاخذھا العین الحدیث۔ اس حدیث کا مضمون کتاب الجہاد میں باب المکر فی الحرب سے پہلے والے باب میں گزر چکا۔

حضرت جویریہؓ اور انکی مکاتبت کا قصہ | خلاصہ یہ کہ حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا غزوہ بنو المصطلق جس کو غزوہ مرسیع بھی کہتے ہیں کی غنیمت میں ایک صحابی ثابت بن قیس کے حصہ میں آئی تھیں، انہوں نے ان سے مکاتبت کا معاملہ کر لیا، تھیں یہ بہت طبع، یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور اپنی صورت حال بیان کی یعنی کتابت کا معاملہ وغیرہ، اور بدل کتابت کے بارے میں سوال کیا، آپ نے فرمایا کہ میں تجھ کو اس سے بہتر مشورہ دیتا ہوں اگر تجھ کو منظور ہو، انہوں نے عرض کیا کیا ہے وہ مشورہ یا رسول اللہ، آپ نے فرمایا کہ تیرا بدل کتابت میں خود ادا کر کے تجھ سے نکاح کر لوں، انہوں نے عرض کیا کہ مجھے منظور ہے، چنانچہ پھر ایسا ہی کیا گیا، جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح فرمایا تو جن صحابہ کے پاس قبیلہ بنو المصطلق کے قیدی تھے جو ان کو مال غنیمت میں ملے تھے انہوں نے ان سب کو آزاد کر دیا

یہ کہہ کر کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سسرالی لوگ ہیں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم نے جویریہ جیسی بابرکت کوئی عورت نہیں دیکھی کہ ان کی وجہ سے قبیلہ بنو المصطلق کے تقریباً سو گھرانے آزاد ہو گئے۔

قال ابو داؤد: هذا حجة في ان الولي هو زوج نفسه، امام ابو داؤد اس قصہ سے اس پر استدلال کر رہے ہیں کہ عورت کا ولی خود اپنا نکاح اس سے کر سکتا ہے، یعنی جس طرح دوسرے سے کر سکتا ہے خود اپنے سے بھی کر سکتا ہے اگر وہ اس کی محرم نہ ہو، اب یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کے ولی کیونکر تھے؟ سو وہ یا تو اس اعتبار سے کہ آپ نے ان کو خرید کر آزاد کیا تھا لہذا آپ ولی العتاقہ ہوئے، اور یا اس حیثیت سے کہ "السلطان ولی من لادی لہ" یہ تو تشریح ہوئی امام ابو داؤد کے کام کی بلکہ حنفیوں کے لیے کہ یہ قصہ دلیل ہے اس بات کی کہ حرۃ بالغہ اپنی ولی خود ہے اسلئے وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے

باب فی العتق علی شرط

عن سفينة رضى الله تعالى عنه قال كنت مملوكا لام سلمة رضى الله تعالى عنها فقلت اعتقك

واشترط عليك ان تتخذه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ماعشت الخ

حضرت سفینہؓ صحابی کا تذکرہ
سفینہ جن کے نام میں بہت سے اقوال ہیں قیل مہران بن فروخ، وقیل بخران، وقیل
رومان وقیل رباح وغیرہ ذلک، ان کو سفینہ کیوں کہتے ہیں؟ ان کا خود کا بیان
ہے کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے تو ہمارے ساتھیوں میں سے جس کو بھی تنکان محسوس ہوتا تھا
تو وہ اپنے ہاتھ کا سامان میرے اوپر ڈال دیتا تھا، کسی نے تلوار رکھی اور کسی نے ڈھال، اور اسی طرح یہاں تک کہ مجھ پر بہت سا
سامان ہو گیا، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے دیکھ کر فرمایا: انت سفينة، (تہذیب الکمال)

ان کے بارے میں یہ قصہ مشہور ہے کہ یہ کسی سفر میں تنہا رہ گئے اور راستہ بھی بھٹک گئے اسی شان میں انہوں نے دیکھا کہ
ان کی طرف ایک شیر چلا آ رہا ہے تو یہ ڈرے اور اس سے کہا کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا غلام اور خادم ہوں اور
راستہ بھٹک گیا ہوں، یہ سن کر اس شیر کا رویہ ان کیساتھ بدل گیا اور ان کے ساتھ نرمی اور نیاز مندی برتنے لگا اور دم ہلانے
لگا جیسا کسی مانوس چیز کو دیکھ کر ہلاتا ہو اور پھر وہ ان کے ساتھ ہمہما تا ہوا چلا اور راستہ پر ڈال دیا، قصیدہ بردہ کا شعر ہے

ومن تكن رسول الله نصرة

وتجرب العارف الحجاى فى الفارسية

ہم مدد جسکو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی

ہم مدد جسکو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی

حدیث الباب میں ہے حضرت سفینہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا غلام تھا
تو انہوں نے مجھ سے یہ فرمایا کہ میں تجھ کو اس شرط پر آزاد کرتی ہوں کہ تو جب تک زندہ رہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کی خدمت کرے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اسکا جواب دیا کہ اگر آپ یہ شرط نہیں بھی لگائیں گی تب بھی میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کبھی جدائی اختیار نہیں کروں گا، پھر انہوں نے مجھے اسی شرط پر آزاد کر دیا۔

اس واقعہ میں ایک فقہی مسئلہ بھی ہے وہ یہ کہ اعتاق کے وقت اس طرح کی شرط لگانا شرعاً معتبر ہے یا نہیں، اکثر فقہاء کے نزدیک صحیح نہیں، لہٰذا شرط لایا تو ملک، و منافع الحرام کیلئے غیرہ الا فی اجارۃ ادا فی معناہا، یعنی یہ شرط ایسی ہے جس کا تعلق اپنی مملوک شئی سے نہیں، اسلئے کہ خدمت کا وقوع عتق کے بعد ہوگا اور عتق کے بعد مولیٰ کا کوئی حق باقی نہیں رہتا (سوی اللولار) اسلئے کہ منافع حر کا مالک خود وہ حر ہے لہٰذا اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ یہ اصطلاحی شرط نہیں تھی بلکہ اس سے مراد وعدہ ہے یعنی ان سے یہ وعدہ لیا گیا، اور ایفاء وعدہ لازم نہیں شرعاً تبرع ہے۔ والحدیث اخرجه النسائی، وابن ماجہ قالہ المنذری

باب فیمن اعتق نصیباً من مملوک

باب اول ویاب ثانی دونوں کی تشریح اور مذاہب ائمہ اور اسکے بعد والاباب اس طرح ہے "من اعتق نصیباً من مملوک بینہ و بین آخر" لہٰذا پہلا باب عبد غیر مشترک سے متعلق ہے اور دوسرا عبد مشترک سے، یعنی کوئی شخص اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کرے مثلاً نصف، اور پورا آزاد نہ کرے، جیسا کہ باب اول میں مذکور ہے۔ یا احد الشریکین عبد مشترک میں سے اپنا حصہ آزاد کرے جیسا کہ باب ثانی کا مضمون ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اس غلام کا کیا انجام ہوگا، پورا ہی آزاد ہو جائے گا یا صرف نصف آزاد ہوگا، اور اگر پورا آزاد ہوگا تو شریک آخر کیلئے آزاد کرنے والے پر ضمان واجب ہوگا یا نہیں۔

جاننا چاہیے کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں اعتاق اور اس پر مرتب ہونے والی شئی یعنی عتق، امام صاحب اور صاحبین کا اس پر اتفاق ہے کہ عتق متجزی نہیں، غلام ہر صورت میں پورا ہی آزاد ہوگا لیکن اعتاق میں اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک وہ متجزی ہے مطلقاً (خواہ آزاد کرنے والا موسر ہو یا معسر) اور صاحبین کے نزدیک اعتاق بھی متجزی نہیں جس طرح عتق متجزی نہیں، لہٰذا صاحبین کے نزدیک اپنے غلام کا نصف آزاد کرنا یا احد الشریکین کا اپنے حصہ کو آزاد کرنا پورے ہی غلام کو آزاد کرنا ہے، لہٰذا دونوں صورتوں میں پورا غلام آزاد ہوگا، اور امام صاحب کے نزدیک آزاد تو پورا ہی ہوگا دونوں صورتوں میں، لیکن نصف تو آزاد کرنے والے کی جانب سے آزاد ہوگا، اور نصف باقی اس کی طرف سے آزاد نہ ہوگا بلکہ خود آزاد ہوگا بالسراۃ، یعنی معتق کے اختیار کے بغیر عتق نصف باقی میں خود بخود سرایت کر جائے گا۔

امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس کلمی اختلاف کے سمجھنے کے بعد پہلے باب والے مسئلہ سے متعلق امام صاحب کا مسلک سمجھئے، وہ اعتاق نصف کے بعد یہ فرماتے ہیں کہ اب اس معتق کو دو اختیار ہیں اعتاق اور استسعا، یعنی اگر وہ چاہے نصف آخر کو بھی اپنی ہی طرف سے آزاد کرے اور یا غلام سے نصف قیمت کی سعیہ کر لے، اور صاحبین کے نزدیک

چونکہ اعتاق متجزی نہیں ہوتا اسلئے اعتاق البعض اعتاق الكل ہی ہے گویا اس نے خود ہی پورا غلام آزاد کر دیا اور جس قصہ میں اب دوسرے باب سے متعلق سمجھئے احد الشریکین جس نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے اس کو دیکھا جائے گا کہ وہ دوسرے یا معسر اگر دوسرے تو امام صاحب کے نزدیک شریک آخر کے لئے تین اختیار ہوں گے، ضمان، اعتاق، استسعار، یعنی شریک آخر معتن سے چاہے ضمان لے لے اور چاہے تو وہ اپنا حصہ بھی خود آزاد کر دے، اور چاہے غلام سے سعایت کر لے، اور اگر آزاد کرنے والا شریک معسر اور نادار ہے تو اس صورت میں شریک آخر کو صرف دو اختیار ہوں گے، اعتاق اور استسعار ضمان کا اختیار حاصل نہ ہوگا اسکے اعسار کی وجہ سے۔

اور صاحبین اس مسئلہ میں یہ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد کرنے والا دوسرے تو شریک آخر کے لئے ضمان کا استحقاق ہے اور اگر وہ معسر ہے تو اس صورت میں شریک آخر کے لئے صرف حق سعایت ہے، یعنی ایک صورت میں صرف ضمان اور ایک صورت میں صرف سعایت۔

یہ تفصیل تو ہوئی مذہب حنفیہ میں، اور باقی ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ ان کے نزدیک اعتاق اور عتق دونوں اعسار کی صورت میں متجزی ہیں اور یسار کی صورت میں غیر متجزی، لہذا پہلے باب والے مسئلہ میں جو رائے صاحبین کی ہے وہی ائمہ ثلاثہ کی ہے یعنی نصف کے آزاد کرنے سے پورا ہی غلام آزاد ہو جائے گا (لعدم جواز التجزی حینئذ غنہم) اور باب ثانی والے مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یسار معتن کی صورت میں شریک ثانی کے لئے صرف ایک اختیار ہے یعنی ضمان اور اعسار کی صورت میں یہ ہے کہ عتق منہ ماعتق، یعنی نصف آزاد ہوگا اور نصف غلام ہی رہے گا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ استسعار کے قائل نہیں، اور یہ کہ ان کے نزدیک عتق بھی متجزی ہے اسی لئے ان کے نزدیک اعسار معتن کی صورت میں سعایت نہیں بلکہ عتق متجزی ہو جائے گا، نصف غلام آزاد اور نصف غیر آزاد۔ نیز یہ بات بھی سامنے آگئی کہ باب اول یعنی عبد غیر مشترک والے مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ اور صاحبین آپس میں متفق ہیں

لہ یعنی اس اعتاق کو جو ہو چکا اپنی طرف سے سمجھ لے ۱۲۔ یہ کیونکہ یہ مسئلہ یسار کی صورت میں داخل ہے اسلئے کہ آزاد کرنے والا شخص پورے غلام کا مالک ہے اس لحاظ سے وہ دوسرے ہوا۔

۱۳ خلاصۃ المذاہب | خلاصۃ مذاہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کا بعض حصہ آزاد کرے تو امام صاحب کے نزدیک اس کیلئے باقی میں دو اختیار ہیں ۱۴ استسعار أو عتق التجزی یعنی صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اعتاق البعض هو اعتاق الكل، اور اگر عبد مشترک ہو اور احد الشریکین اپنا حصہ آزاد کرے تو شریک آخر کو امام صاحب کے نزدیک سارے عتق کی صورت میں تین اختیار ہیں ۱۵ العتق والاعتق الاستسعار اور اعسار کی صورت میں صرف دو اختیار ہوں گے اعتاق اور استسعار ویسقط الضمان، اور صاحبین کے نزدیک یسار معتن کی صورت میں شریک آخر کیلئے صرف ضمان اور اعسار کی صورت میں صرف سعایت، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یسار کی صورت میں ضمان اور اعسار کی صورت میں کچھ نہیں بلکہ حق منہ ماعتق، نصف غلام آزاد ہے گا اور نصف رقیق۔

اور باب ثانی والے مسئلہ میں یسار معتق کی صورت میں تو ائمہ ثلاث اور صاحبین متفق ہیں اور اعسار والی صورت یہ مختلف۔
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

عن ابی الملیح عن ابیہ ان رجلا اعتق شقیصا له من غلام فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
نقال: ليس لله شريك۔ زاد ابن كثير في حديثه: فاجاز النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عتقه۔
شرح الحديث | یعنی ایک شخص نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کر دیا، جس کا ذکر آپ سے کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی
شریک نہیں ہے لہذا وہ شرک کو پسند نہیں فرماتے، اور آپ نے اس عتق کو پورے میں نافذ فرمادیا، یہ حدیث
بظاہر ائمہ ثلاث اور صاحبین کے موافق ہے کہ اعتاق البعض اعتاق الكل ہے، امام صاحب کی طرف سے یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ
مقصود ترغیب ہے کہ پورے ہی کو اللہ کے لئے آزاد کر دینا چاہیے، تاکہ غیر اللہ کی شرکت اس میں باقی نہ رہے۔
والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب من اعتق نصيبا من مملوك بينه وبين آخر

عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا اعتق شقيصا له من غلام فاجاز النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عتقه وغرمه ببقية ثمنه۔

یہ باب ثانی کی پہلی حدیث ہے اس کا تعلق عبد مشترک سے ہے مضمون حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ احد الشریکین نے غلام میں
سے اپنا حصہ آزاد کر دیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس عتق کو پورے غلام میں نافذ فرمایا اور آزاد کرنے والے کو نصف
باقی کا ضامن بنایا۔

ظاہر ہے کہ ضمان یسار معتق ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے، اور اس صورت میں صاحبین اور ائمہ ثلاث دونوں کے نزدیک
صرف وجوب ضمان ہے جو کہ حدیث میں مذکور ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس صورت میں شریک آخر کو دو اختیار اور
ہیں ضمان کے علاوہ، اعتاق اور سعایت، کما تقدم، سعایت کا مسئلہ جو کہ مختلف فیہ ہے حنفیہ اسکے قائل ہیں اور ائمہ ثلاث
منکر اس کا آگے مستقل باب آرہا ہے، یہ ضروری نہیں کہ ایک ہی حدیث سے مسئلہ کی پوری تفصیل معلوم ہو جائے، دوسری
احادیث میں ضمان کے ساتھ سعایت کا بھی ذکر آرہا ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب من ذكر السعاية في هذا الحديث

ترجمہ الباب کی عرض و تشریح | پہلے باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو حدیث گزری ہے اسکے اس طریق میں

سعیات کا ذکر نہیں تھا۔ چونکہ اسی حدیث کے بعض طرق میں سعیہ کا ذکر ہے، اور مسئلہ بھی فی نفسہ بین الامم مختلف فیہ ہے اسی لئے اس کی اہمیت کے پیش نظر مصنف نے مستقل یہ ترجمہ قائم کیا۔

حدثنا مسلم بن ابراہیم قال نا ابان قال نا قتادة عن النضر بن انس، عن بشير بن نهيك عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه ^۱۔ اس حدیث کا مضمون بھی وہی ہے جو پہلے گذرا لیکن پہلے طریق میں صرف ضمان مذکور تھا اور اس میں یہ ہے کہ اگر آزاد کرنے والا شریک مالدار ہو تو اس سے ضمان لیا جائے، اور اگر معسر ہے تو اس صورت میں عبد سے سعیات کرائی جائے۔

اس سے پہلے باب کی حدیث میں قتادہ سے روایت کرنے والے ہام تھے اور اس طریق میں ان سے روایت کر نیوالے ابان ہیں غیر مشقوق علیہ کا مطلب یہ ہے کہ عبد سے سعیات کرانے کی صورت میں اس پر مشقت نہ ڈالی جائے سہولت لگا کر وہ ادا کر دے گا۔

فان لم يكن له مال قوم العبد قيمة عدل، یعنی اگر معتق کے پاس مال نہ ہو تو عبد کی کسی عادل آدمی سے قیمت لگو اگر عبد سے سعیات کرائی جائے۔

الحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه قاله المتذري۔

باب فیم روى ان لم يكن له مال يستسعى

اختلاف نسخ اور نسخہ صحیح کی تعیین | اس ترجمہ الباب کے بارے میں نسخے مختلف ہیں لیکن یہ جو ہمارے نسخہ میں ہے ترجمہ سابقہ سے مقصود ذکر سعیہ ہے اور اس ترجمہ کی غرض جمہور کے مسلک کے مطابق عدم ذکر سعیہ ہے، چنانچہ حدیث الباب میں سعیہ مذکور نہیں، لہذا اس میں دوسرا نسخہ جو حاشیہ پر مذکور ہے "باب فیم روى ان لا يستسعى، یہ صحیح ہے۔

عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من اعتق

له اس روایت کے الفاظ یہ ہیں، من اعتق شقيقا في ملكه فعليه ان يعقه كل ان كان له مال والا يستسعى العبد ظاهر الفاظ حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ یہ حدیث عبد غیر شریک کے بارے میں ہے کہ آپ فرما رہے ہیں کہ جس شخص نے اپنے غلام کا بدمعاش آزاد کر دیا تو اس کو چاہیے کہ کلمہ ہی کو آزاد کر دے اگر اس میں اس کی گنجائش ہو اور وہ مالدار ہو (یہ حکم بطور ترغیب کے ہے کثیر ثواب کیلئے) اور اگر گنجائش نہ ہو عبد سے باقی حد کے اپنے لئے سعیہ کر لے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو عبد شریک پر محمول کیا جائے جیسا کہ اسکے بعد والی روایت میں ہے تو اس صورت میں فعلیہ ان یعقه کل کا مطلب یہ ہوگا کہ باقی حصہ کا شریک آخر کو ضمان دیکر اپنی طرف سے اس کو آزاد کرادے، حضرت نے بدل میں اس کو اس پر محمول فرمایا ہے، قتال۔

شركاء في مملوك اقيم عليه قيمة العدل فاعطى شركاءه حصصهم واعتق عليه العبد والافقد اعتق منه ما اعتق۔
 پہلے باب کی حدیث جس میں ذکر سعاۃ ہے وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت تھی، اور اس باب میں جتنی
 بھی روایات ہیں سب ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہی کی ہیں متعدد طرق سے مضمون حدیث یہ ہے۔
 جس شریک نے غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کیا تو اس غلام کی قیمت لگوائی جائے گی اور دوسرے شرکار کو ان کا حصہ اس
 معق کے ذمہ دینا ہوگا (یعنی فی صورت الیسار ضمان واجب ہوگا) والا ای وان لم یعط یعنی اگر وہ معق شرکار کو ان کا حصہ
 نہ دے سکے بان کان معسراً فقد اعتق منه ما اعتق۔ تو اس صورت میں (سعاۃ نہ ہوگی) بلکہ معق متجزی ہو جائے گا بعض
 حصہ غلام کا آزاد ہوگا بعض نہیں، یعنی بقیہ شرکار کے حصہ کے بقدر غلام آزاد نہ ہوگا۔

حدیث الباب کی حنفیہ کی طرف سے جواب | یہ حدیث ائمہ ثلاث کی دلیل ہے اور گذشتہ باب کی حدیث کے خلاف ہے
 جس میں یہ تھا کہ اعسار معق کی صورت میں عبد سے سعاۃ کرائی جائے گی، اس
 حدیث کا جواب خود روایات الباب کو دیکھنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کا ثبوت ضعیف ہے کیونکہ اس لفظ کے بارے میں
 رواۃ کا اختلاف ہو رہا ہے بعض نے اس کو ذکر کیا بعض نے نہیں، چنانچہ اگلی روایت میں ہے: وكان نافع ربما قال فقد
 اعتق منه ما اعتق وربما لم يقله اور اس کے بعد والی روایت میں ہے قال ایوب فلا ادري هو في الحديث
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم او بشئ قاله نافع۔

روایتیں تو پہلے باب کی بھی اور اس کی بھی تخریج کے لحاظ سے ہم پہلے ہیں کہ سب صحیحین میں موجود ہیں لیکن اسکے باوجود صحیحین
 کی روایات میں اگر تعارض پایا جائے تو طریق ترجیح تو وہاں بھی اختیار کیا جائے گا دفع تعارض کے لئے حنفیہ نے استسعار
 والی روایت کو ترجیح دی اور جمہور نے عدم استسعار کی روایت کو۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے استسعار کا باب قائم کر کے اس کو ثابت مانا ہے، چنانچہ الابواب والتراجم میں ہے۔ نقلاً
 عن الحافظ۔ قوله تابعه حجاج بن حجاج كانه اشار بهذا الى الرد على من زعم ان الاستسعار في هذا الحديث غير محفوظ الى آخر ما ذكره۔

عن ابى بشر العنبري عن ابن السكيت عن ابيه قال احمد: انها هو بالتاء يعني التلب وكان

شعبة الشخ لم يبين التاء من التاء۔

سند کے اندر جو راوی آئے ہیں ابن التلب اس کے بارے میں امام احمد فرما رہے ہیں کہ یہ نام ابن التلب تا کیسا تھ
 ہے یعنی دو نقطوں والی، اور شعبہ راوی حدیث الشخ تھے یعنی تو تے تار اور ثار میں فرق نہیں کر پاتے تھے الشخ اسی شخص کو
 کہتے ہیں جو بعض حروف کو صحیح ادا نہ کر سکے، حضرت امام احمد کی تنبیہ کا تقاضا یہ ہے کہ اصل سند میں جو اوپر مذکور ہے
 ابن التلب ثار کے ساتھ ہو جائے تار کے، اور ایک نسخہ میں ہے بھی ثار (مثلاً) کیساتھ، ورنہ اگر اصل سند میں ابن التلب
 بالتار (المثناة) ہو جیسا کہ ہمارے نسخہ میں ہے تو اس صورت میں تنبیہ کی حاجت ہی نہیں رہتی۔

باب فیمن ملک ذارحم محرم

عن الحسن عن سمرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ملك ذارحم محرم فهو حر
بمسئلة الباب میں مذاہب ائمہ | یعنی جو شخص کسی ایسے غلام کو خریدے جو اس کا رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی تو وہ
خود بخود آزاد ہو جاتا ہے، یہ اسلام کا قانون ہے، گویا ایک ذی رحم محرم دوسرے کا
غلام نہیں ہو سکتا، حنفیہ اور حنبلیہ کا مسلک یہی ہے، امام شافعی کے نزدیک یہ حکم صرف اصول اور فروع سے متعلق ہے
گویا ان کے نزدیک یہ عام مخصوص منہ البعض ہے، اسی طرح امام مالک کے نزدیک بھی یہ عام نہیں ہے، ان کے نزدیک اس کا
مصدق ولد اور والدین اور اخوہ ہیں۔

یہ حدیث حنفیہ اور حنبلیہ کی دلیل ہوئی، شافعیہ اور مالکیہ کی دلیل کیلئے مطولات کی طرف رجوع کیا جائے۔
والحدیث اخرہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی عتق امہات الاولاد

عن سلامة بنت معقل - امرأة خارجة قيس عيلان - قالت قدم بي عمي في الجاهلية فباعني
من الحباب بن عمرو واخي ابى يسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك فقالت
امراته: الآن - والله - تباعين في دينه الآء۔

مضمون حدیث | سلامۃ بنت معقل جو کہ خارجیہ قیس عیلان کے قبیلہ کی ایک قانون ہیں وہ کہتی ہیں کہ مجھ کو میرا چچا
زمانہ جاہلیت میں لے آیا اور لا کر حباب بن عمرو کے ہاتھ مجھ کو فروخت کر دیا (ممکن ہے اہل جاہلیت
کی یہ بھی عادت ہو وہ ظلماً ایسا کر دیا کرتے ہوں) وہ آگے کہتی ہیں کہ میرے بطن سے حباب کے ایک لڑکا پیدا ہوا عبد الرحمن
بن الحباب (اب یہ یعنی سلامۃ بنت معقل ام الولد ہو گئیں حباب کی) اس کے بعد یہ ہوا کہ حباب ہلاک ہو گیا تو اس کی بیوی نے

اس مسئلہ میں امام بخاری کی رائے | اے حضرت امام بخاری نے اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا ہے، "باب اذا اسرا خوالہم اذ غمہم هل یفادون
اذا کان مشركاً۔ قال الحافظ قبل انه اشار بهذه الترجمة الى تضعيف الحديث الوارد فيمن ملك ذارحم فهو حر وهو حديث اخرجه اصحاب السنن، واستكره
ابن المديني، ورجح الترمذی ارساله، وقال البخاری لا يصح، وجری الحاکم وابن حزم وابن القطان علی ظاهر الاسناد فصحه، وقد اخذ بعمومه الحنفیة والثوری
والاذراعی واللیث وقال داؤد ولا یعتق احد علی احد وذهب الشافعی الی انہ لا یعتق علی المرأ الا اصولہ وفروعہ، لا لهذا الدلیل بل لادلة اخرى وهو
مذهب مالک وزاد الاخرة حتی من الام۔ الی آخره یسطانی ہاشم الملاح (من الابواب والترجم ص ۳)

سلامہ سے یہ کہا کہ واللہ اب تو اپنے مولیٰ حباب کے دین میں فروخت کی جائے گی۔ سلامہ نے یہ ساری بات جا کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کی، اس پر آپ نے دریافت کیا کہ حباب کا ولی کون ہے؟ کہا گیا کہ اس کا بھائی ابوالسیر ہے، آپ نے اس کو بلا کر فرمایا کہ سلامہ کو آزاد کر دو، پھر جب تم سنو کہ میرے پاس غلام آئے ہیں بیت المال میں تو میرے پاس آنا میں سلامہ کے عوض میں تم کو غلام دوں گا، سلامہ کہتی ہیں کہ آپ کے فرمان کے بعد انہوں نے مجھ کو آزاد کر دیا اور پھر آپ کے پاس جب غلام آئے تو میرے عوض میں آپ نے ان کو ایک غلام دیا۔

یہ غلام دینا حقیقہً اس ام ولد کا عوض نہیں تھا بلکہ ان لوگوں کی دلداری کے لئے تھا۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف علماء

ام الولد کی بیع ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک جائز نہیں، اس میں داؤد ظاہری اور بعض صحابہ جیسے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اختلاف ہے، خطابی فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف بعض صحابہ کا شروع میں تھا بعد میں سب کا اتفاق ہو گیا مدم جواز بیع پر نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ام ولد آزاد ہوئی چاہیے اس لئے کہ امہات اور ان کی اولاد دونوں کا حکم متفق ہوتا ہے حریت اور ررق میں اور یہاں پر ام ولد کا جو بیٹا ہے اس کے سید سے وہ بالاتفاق حر ہے لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی مال بھی حر ہوئی چاہیے۔ (بذل)

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بلغنا امہات الاولاد علی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانی بکون فلما کان عمر بنہ پانچا فاشتہیتا۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں ام ولد کی بیع کی ہے، پھر جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس سے ہم کو منع کیا پس ہم رک گئے۔

اس حدیث کے بارے میں یہ توجہ کی گئی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس کی نوبت آپ کے زمانہ میں بہت کم پیش آئی ہو جس کا آپ کو علم نہ ہو سکا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض صحابہ نے آپ کے شروع زمانہ میں یہ بیع کی ہو پھر اس کے بعد آخر عمر میں آپ نے اس سے منع فرما دیا ہو جس کا علم صدیق اکبر کو نہ ہو سکا ہو ایک تو اس وجہ سے کہ ان کی مدت خلافت ہی کم ہے دوسرے یہ کہ وہ دوسرے اہم امور دین میں مشغول رہے، پھر اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شروع زمانہ میں بھی لوگ کرتے رہے جس کی ان کو خبر نہ ہو سکی، پھر جب ان کو یہ بات پہنچی تو انہوں نے اس سے منع فرما دیا۔

باب فی بیع المدبر

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منہ ولم یکن له مال غیرہ
مضمون حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے (جس کا نام ابو مذکور تھا) اپنا غلام آزاد

کیا اپنے پیچھے، یعنی مرنے کے بعد (یعنی یہ کہا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے) اور حال یہ کہ اس مولیٰ کے پاس اس غلام کے علاوہ کوئی اور مال تھا نہیں۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام کو فروخت کرنے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ اس کو سات سو یا نو سو درہم میں فروخت کیا گیا، اور اسکے بعد والی روایت میں جو مفصل ہے یہ زیادتی ہے: فدعاہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال من يشتريه؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بن النخام بثمان مئة درهم۔ یعنی آپ نے اس غلام کو خود فروخت کیا جس کو نعيم بن عبد الله بن النخام نے آٹھ سو درہم میں خریدا اور وہ ثمن آپ نے اس شخص کے حوالہ کر دیا اور فرمایا آپ نے جب تم میں سے کوئی شخص نادار قسم کا ہو تو اس کو انفاق کی ابتداء اپنے نفس سے کرنی چاہیے اور اسکے بعد جو بچے وہ عیال پر، اور اگر اور کچھ بچے تو دوسرے اہل قرابت پر اور اگر اور کچھ بچے تو پسر اس کو ادھر اور ادھر جہاں چاہے خرچ کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس مدبر کی بیع اسکے مولیٰ کے حیات میں ہوئی تھی، اور یہ بھی صحیح ہے، اور ترمذی کی روایت جس میں اسکے خلاف ہے، اور یہ ہے کہ وہ شخص مدبر بنانے کے بعد مر گیا تھا اور یہ بیع موت مولیٰ کے بعد ہوئی و جم ہے۔ اسکے بعد سمجھئے کہ بیع مدبر کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک اس کی بیع مطلقاً جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع تو ناجائز ہے اور مدبر مقید کی جائز ہے، اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ اگر مدبر کا مولیٰ تدبیر سے پہلے دیون ہو تو پھر ایسے مدبر کی بیع جائز ہے، مدبر مقید کا مطلب یہ ہے کہ مولیٰ اپنے غلام سے یوں کہے کہ اگر میں فلاں بیماری میں مرتا ہوں یا اتنی مدت کے اندر اندر مرتا ہوں تو تو آزاد ہے، ایسے مدبر کی بیع ہمارے یہاں جائز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک تدبیر مطلق کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے غلام حیات مولیٰ میں تو صرف مستحق العتق ہوتا ہے اسی لئے اس کی بیع جائز نہیں اور موت مولیٰ کے بعد اس عتق کا نفاذ ہوتا ہے، یعنی اس کی حقیقت پائی جاتی ہے، اور تدبیر مقید میں حیات مولیٰ میں مستحق العتق نہیں ہوتا، کیونکہ معلوم ہی نہیں کہ وہ اس مرض میں مرے گا یا نہیں مرے گا، لہذا یہ بشرط محتمل الوجود والعدم ہوئی لہذا تعلیق (تدبیر) فی الحال سبب نہ ہوگی حریت کا، ہاں اگر وہ مولیٰ اسی مرض میں مر گیا جس کی قید لگائی تھی تو اب چونکہ سبب حریت کا تحقق ہو گیا اس لئے وہ مدبر آزاد ہو جائیگا، لیکن ثلث مال سے آزاد ہوگا جس طرح وصیت میں ہوتا ہے اور اگر مولیٰ اس مرض کے علاوہ کسی اور مرض میں مرے تو اس صورت میں حریت نہیں پائی جائے گی انتفاء شرط کی وجہ سے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تدبیر کی وجہ سے خواہ وہ مطلق ہو یا مقید عبد کو حق حریت حاصل ہی نہیں ہوتا اسی لئے ان کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے حنفیہ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث مرفوع ہے: المدبر لا یباع ولا یوہب

لہ قیل: الصواب نعيم بن عبد الله النخام، إذ النخام صفة لعبدا لا لابیہ۔

و هو حر من ثلث المال، اخرجہ الدارقطنی، اور بھی متعدد صحابہ سے یہ حدیث مروی ہے جن کی اسانید پر دارقطنی نے کلام بھی کیا ہے،
 وروی عن عمرو عثمان وزید بن ثابت وعبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ بن عباس وعبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم مثل مذہب الحنفیۃ
 وهو قول جماعة من التابعین مثل شریح ومسروق وسعید بن المسیب وجماعة ذکر اسماءہم صاحب البدائع، حتی قال ابو حنیفہ
 لولا قول هؤلاء الاجلۃ لقلت بجواز بیع المذبر لما دل علیہ من النظر، کذا فی البدائع (ملخصاً من البذل) اسکے بعد بذل میں علامہ زیلعی
 سے اس حدیث کے دو جواب نقل کئے ہیں ایک یہ کہ ہم اس کو مدبر مقید پر محمول کرتے ہیں اور اس کی بیع ہمارے نزدیک بھی جائز ہے
 اور دوسرا جواب کہ اس حدیث میں بیع سے مراد بیع الرقبہ نہیں بلکہ بیع الخدمت ہے یعنی اس غلام کو خدمت کیلئے اجارہ پر دینا
 جیسا کہ دارقطنی کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے جس کے آخر میں ہے قال ابو جعفر شہدت الحدیث من جابر انما اذن
 فی بیع خدمۃ۔ الی آخر ما فی البذل۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ بخوہ مختصراً ومطولاً، قال المنذری۔

باب فیمن اعتق عبید الہ لم یبلغہم الثلث

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رجلاً اعتق ستة اعبید عند موته لم یکن لہ مال غیرہم الا
 حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنے مرض الموت میں چھ غلام آزاد کئے جو اس کا کل
 مال تھے، اسکے علاوہ اسکے پاس اور کچھ نہ تھا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس یہ مسئلہ پہنچا تو آپ نے اس شخص کے
 بارے میں بہت سخت بات فرمائی (دعید جو کہ اگلی روایت میں مذکور ہے) وهو قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لو شہدتہ قبل
 ان یدفن لم یدفن فی مقابر المسلمین، پھر آپ نے ان سب غلاموں کو بلایا اور ان کو دو دو کر کے تین جگہ کیا، اس کے بعد
 قرعہ اندازی کی، قرعہ میں جن دو کا نام نکلا ان کو آزاد کر دیا اور باقی چار کو غلام رکھا، کیونکہ مرض الموت میں آدمی اپنے مال کے
 صرف ثلث میں تصرف کر سکتا ہے۔

حدیث الباب میں فقہار کی رائے | اسی کے قائل ہیں ائمہ ثلاث کہ ایسی صورت میں ایسا ہی کیا جائے، اور حنفیہ کے
 نزدیک ان چھ میں سے ہر غلام کا ایک ثلث آزاد ہوگا مالک کی طرف سے اور
 دو ثلث غلام کی قیمت میں سعاۃ کرائی جائے گی ہر غلام سے، حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ مشہور ہے قرعہ حجت ملزمہ نہیں ہے،
 اور اس کا حجت ہونا منسوخ، بوجہ چکا ہے بنسخ القمار، اور جمہور جو قرعہ کی حجیت کے قائل ہیں ان کا عمل اسی حدیث پر ہے۔
 والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فیمن اعتق عبد اولہ مال

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من اعتق

عبدالولہ مال فمال العبد لہ الا ان یشترطہ السید،
یعنی جس شخص نے اپنا غلام آزاد کیا اس حال میں کہ اس غلام کے پاس کچھ مال تھا تو یہ مال اس عبدی کا ہوگا، الا یہ کہ مولیٰ اعتاق کے
وقت شرط لگائے۔

مسئلۃ الباب میں ائمہ کی رائے | امام مالک کا مسلک یہی ہے، اور جمہور کے نزدیک مطلقاً سید ہی کے لئے ہوگا، یعنی بدون
شرط کے بھی جمہور اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آپ کا یہ فرمان علی وجہ اللہ والاستیجاب
ہے یعنی بہتر ہے کہ اسی کے پاس پہنچے دے، اور دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث اس طرح محفوظ نہیں ہے بلکہ اصل
حدیث بیع سے متعلق ہے جس کے لفظ یہ ہیں کہ تقدیم فی کتاب البیوع، وکذا ہونی للصحیحین من بارع عبدالولہ مال فمالہ للبائع الا ان یشترط
المتبائع، وھذا الجواب اختارہ الحافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ وبسط الکلام فیہ، واما الحدیث بلفظ من اعتق عبدالولہ مال فمالہ فکلم یدکرہ
ھکذا الا المصنف والنسائی کما قال ابن القیم۔

باب فی عتق ولد الزنا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ولد الزنا شر الثلاث
قال ابو ہریرۃ لان اُتبع بسوط فی سبیل اللہ احبالی من ان اعتق ولد زنیۃ۔

شرح الحدیث | آپ نے ارشاد فرمایا ولد الزنا کے بارے میں کہ وہ تینوں میں سب سے بدتر ہے، تینوں سے مراد زانی
زانہ اور تیسرا خود ولد الزنا، لیکن ولد الزنا کا تو زنا میں کوئی دخل نہیں ہے اس لئے یہ کہا جائے گا کہ آپ
کا یہ ارشاد کہ وہ سب سے بدتر ہے یعنی باعتبار اصل اور نسب کے کہ یہ غیر ثابت النسب ہے اور وہ دو اگرچہ عاصی اور نافرمان
ہیں لیکن ثابت النسب تو ہیں، اور یہ یہ کہا جائے کہ آپ کا یہ فرمان کسی مخصوص ولد الزنا کے بارے میں ہے نہ کہ مطلقاً، چنانچہ
مستدرک میں ایک روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو یہ بات پہنچی کہ ابو ہریرہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
کی یہ حدیث نقل کرتے ہیں، "ولد الزنا شر الثلاث" تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ ایک شخص جو کہ منافقین میں سے تھا اور حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ایذا پہنچایا کرتا تھا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کے سامنے اس کی شکایت فرمائی تو اس پر کسی نے
عرض کیا کہ یا رسول اللہ! صرف یہی نہیں بلکہ وہ ولد الزنا بھی ہے تو اس پر آپ نے فرمایا، "ھو شر الثلاث" پھر اس کے بعد حضرت
عائشہ نے اپنی تائید میں یہ آیت تلاوت فرمائی، واللہ تعالیٰ یعول، "ولا تذروا ذرۃ وذرۃ اخری" یعنی ولد الزنا پر جو شر الثلاث
ہونے کا حکم آپ نے لگایا ہے وہ ولد الزنا ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اسکے نفاق اور ایذا رسول کی وجہ سے۔ اور ایک جواب
اس کا یہ ہے کہ اس روایت میں تصحیف واقع ہوئی ہے اصل لفظ حدیث کے یہ نہیں، بلکہ اس طرح ہے: ھو شر الثلاث، یعنی کسی
زانی کے بارے میں فرمایا کہ وہ ایسا ہے، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں ولد الزنا کے بارے میں: ھو خیر الثلاث، خطابی کیونکہ

معصیت زنا میں اس کو کوئی دخل نہیں اور ایک توجیہ حضرت گستاخی کی تقریر میں ہے کہ ممکن ہے ولد الزنا سے مراد وہ شخص ہو جس سے بکثرت زنا کا صدور ہوتا ہو فصار کانه ولد للزنا حضرت نے جو توجیہ فرمائی ہے وہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے جیسا کہ حاشیہ بذل میں ہے: قال الطحاوی: ولد الزنا الملازم للزنا كما يقال "ابن السبيل" للملازم لها، "ولد الليل" الذي لا يهاب السرقة۔ اور اسی حدیث میں آگے ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ واللہ یہ بات کہ میں کسی سوار کو جو جہاد میں جا رہا اس کو کوڑا دیکر فائدہ پہنچاؤں یہ مجھ کو زیادہ پسند ہے کہ میں ایک ایسا غلام آزاد کروں جو ولد الزنا ہو اس سے معلوم ہوا کہ ولد الزنا کے اعتناق کا ثواب بہت کم ہے۔ مصنف عبد الرزاق ص ۱۸۱ میں اس بارے میں مختلف روایتیں مذکور ہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک اثر تو اسی روایت کے ہم معنی مروی ہے۔ ولفظ: ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لان احملا على ثقلين في سبيل الله احب الى من ان اعتق ولد زنا۔ یہ سن کر حضرت عمر ہی سے ایک دوسرا اثر اس میں یہ مروی ہے انہ قال فی اولاد الزنا: اعتقوهم واحسنوا اليهم۔ اور اسی طرح اثر عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کسی نے ان سے اولاد الزنا کے اعتناق کے بارے میں سوال کیا فقالت "اعتقوهم واحسنوا اليهم" ولد زنية کے مقابل کو ولد زنيه کہتے ہیں۔ والحديث اخرجه النسائي۔

باب فی ثواب العتق

اتينا واشلة بن الاسقع رضي الله تعالى عنه فقلنا له حدثنا حديثا ليس فيه زيادة ولا نقصان فعضب الخ۔
غريف بن الديلمي کہتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے اور ہم نے ان سے درخواست کی کہ ہمیں کوئی ایسی حدیث سناؤ بالکل صحیح جس میں کمی زیادتی نہ ہو، تو ان کو یہ بات سن کر غصہ آگیا اور فرمایا کہ تمہارا خود کا تو یہ حال ہے کہ قرآن شریف پڑھ رہے ہو وہ تمہارے سامنے رکھا ہے پھر بھی تم اس میں کمی زیادتی کرتے ہو۔ یعنی کوئی آیت آگے پیچھے ہو جاتی ہے یا چھوٹ جاتی ہے، ہم نے ان کا (غصہ ٹھنڈا کرنے کیلئے کہا) کہ ہماری مراد یہ ہے کہ وہ حدیث ایسی ہو جو آپ نے براہ راست حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہو تو اس پر انہوں نے یہ حدیث سنائی کہ ایک مرتبہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اپنے ایک ساتھی کے بارے میں جس نے ناحق قتل کر کے اپنے لئے جہنم کو واجب کر لیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اسکی جانب سے ایک غلام آزاد کرو جس کے بدلہ میں اللہ تعالیٰ قاتل کے ہر ایک عضو کو اس آزاد کردہ غلام کے اعضاء کے صلہ میں جہنم سے آزاد فرمادیں گے۔

حضرت نے بذل میں اس پر یہ تحریر فرمایا ہے کہ یہاں پر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کا یہ ارشاد جس میں اعتناق کی فضیلت مذکور ہے یہ موجب قتل کے ادا کے بعد تھا (یعنی دیت وغیرہ کے ادا کرنے کے بعد) ورنہ ظاہر ہے کہ محض اعتناق رقبہ سے دلی مقتول کا حق کیسے ادا ہو سکتا ہے اور یا اس حدیث کو محمول کیا جائے اس پر کہ اس شخص نے خود کشی کی تھی اس کے حق میں آپ نے یہ حدیث فرمائی تھی۔

معجم الکبیر للطبرانی ص ۲۸۵ میں یہ روایت نظر سے گذری عن ابن عباس ولد الزنا ناسر الشلالة اذا عمل بعمل ابويه یعنی ولد الزنا ناسر الشلالة اس وقت تک جبکہ وہ بھی وہی حرکت کرے جو اسکے والدین نے کی ہے۔ اس صورت میں حدیث پر کوئی اشکال ہی نہیں ہوگا ۱۲ منہ

حدود زاجرات ہیں نہ کہ کفارات اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اقامۃ حد تکفیر جنایت کے لئے کافی نہیں، ورنہ اعتاق رقبہ کی کیا حاجت تھی اھ مسئلہ اختلافی مشہور ہے کہ حدود کفارات ہیں یا صرف زاجرات حنفیہ کے نزدیک زاجرات ہیں۔ وھذا الحدیث یؤیدہم، والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب فی ای الرقاب افضل

حاضرنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقصر الطائف، قال معاذ: سمعت ابي يقول: بقصر

الطائف بحصن الطائف، كل ذلك -

ابو یحییٰ سلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ قصر طائف کا محاصرہ کیا۔ اس کے بعد معاذ راوی حدیث کہتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ ہشام سے دونوں لفظ سنے ہیں بقصر الطائف بھی اور بحصن الطائف بھی یعنی کبھی یہ اور کبھی وہ ابو یحییٰ فرماتے ہیں کہ اس محاصرہ کے وقت ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ دو حدیثیں سنیں، ایک یہ کہ آپ فرماتے تھے کہ جو شخص جہاد میں ایک تیر بھی چلائے گا اس کے لئے جنت میں ایک درجہ ہوگا۔ وساق الحدیث۔ مصنف کا یہ مقدمہ اس بات پر دال ہے کہ اس کے بعد حدیث میں کچھ اور بھی تھا جس کو اختصاراً انہوں نے حذف کر دیا، اس مخدوف کو حضرت نے بذل میں نسائی کے حوالہ سے لکھا ہے: فقال له عبد الرحمن بن النخاس ما الدرجه يا رسول الله؟ قال اما انها ليست بعتبة ائمة، ما بين الدرجتين مئة عام، اور دوسری حدیث جو ہے وہ اعتاق رقبہ کی فضیلت کے بارے میں ہے جس کا مضمون وہی ہے جو اوپر گذرا۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه، قال المنذری۔

فذكر معنى معاذ - الى قوله - وايها امرأتين مسلمتا وامراة اعتقت امرأة مسلمة - زاد - وايها

رجل اعتق امرأتين مسلمتين الا كانتا فكاكه من النار

یعنی جو شخص مرد کسی مسلم غلام کو آزاد کرے، اور ایسے ہی جو عورت کسی مسلمان ایک باندی کو آزاد کرے، اور اس کے بعد ہے اور جو مرد دو مسلمان باندیوں کو آزاد کرے۔ یعنی ان سب کی جزا آزاد کرنے والے کیلئے جہنم سے خلاصی ہے۔

اس مجموعہ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جہنم سے خلاصی کیلئے کسی مرد کا ایک غلام اعتاق اتمہ افضل ہے یا اعتاق عبید؟ کو آزاد کرنا، اور کسی عورت کا ایک باندی کو آزاد کرنا کافی ہے، اور جو مرد دو

باندیوں کو آزاد کرے اس کا حکم بھی یہی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اعتاق امتین قائم مقام اعتاق عبید واحد کے ہے، لہذا غلام کو آزاد کرنے کی فضیلت باندی کو آزاد کرنے سے دو گنی ہے، اور بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ باندی کو آزاد کرنا زیادہ افضل ہے نسبت غلام کے آزاد کرنے کے، اور اس کی دلیل انہوں نے یہ بیان کی کہ باندی کی حریت مستلزم ہوتی ہے اس سے پیدا ہونے والی اولاد کی حریت کو خواہ اس کی شادی حر سے ہوئی ہو یا عبد سے، اور مرد کا حر ہونا وہ ہر حال میں اولاد کی حریت کو مستلزم

نہیں بلکہ صرف ایک صورت میں یعنی جس صورت میں کہ اسکے نکاح میں حرہ ہو، لیکن محض اتنی سی بات اس صریح حدیث کے معارضہ کیلئے کافی نہیں، وایضاً عتق الانثی ربما انقضی فی الغالب الی ضیاعہا لعدم قدرتها علی التکسب، بخلاف الذکر (تحفۃ الاحوذی ص ۱۰۷) الايمان والنذور، والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی فضل العتق فی الصحۃ

عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مثل الذی

یعتق عند الموت کمثل الذی یمہدی اذا شیع۔

اسی طرح بذل میں نسائی کی یہ روایت نقل کی ہے: مثل الذی یمہدی ویصدق عند موتہ مثل الذی یمہدی بعد ما شیع۔ یعنی مرنے کے وقت غلام کو آزاد کرنا یا مال صدقہ کرنا یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص اپنا پیٹ بھر نیکی کے بعد کھانا صدقہ کرے، زیادہ ثواب اور فضیلت اس صورت میں ہے جب اپنی حاجت کو مؤخر کر کے دوسرے کو ترجیح دی جائے، اور اپنی حاجت ہوتی ہے سحت کے زمانہ میں، جیسا کہ ایک دوسری روایت میں ہے جو کتاب الزکاة میں گذر چکی، ان تتفق وانت صحیح شیخ تحفۃ الفقہ، قال تعالیٰ "و یؤثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصة" والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حسن صحیح، قالہ المنذری

اختر کتاب العتاق

اول کتاب الحروف والقراءات

اس کتاب کو با قبل سے کیا مناسبت ہے، طلبہ سے کہنے کی بات ہے بطور لطیفہ، کہ اس سے پہلے کتاب العتق گذری ہے اور شروع ہونے والی کتاب کا تعلق قرآن سے ہے، تو جس طرح عتق میں خلاصی ہوتی ہے غلامی سے اسی طرح قرآن میں خلاصی ہے نار سے، یا یہ کہنے کے عتق تو متمماتِ طب سے ہے، لہذا اب مناسبت، طب اور اس میں دیکھنی ہے، وہ یہ کہ طب کے اندر شفا ہے اجسام کی اور قرآن میں شفاء ہے قلوب کی۔

کتاب الحروف میں مصنف کا بیان کرنا ہے، مصنف نے عنوان میں قراءات کیساتھ حروف کو بھی ذکر کیا، ممکن ہے اس میں لطیف طرز استدلال اشارہ ہو اس حدیث مشہور کی طرف، "انزل القرآن علی سبعۃ احرف" اس حدیث کی شرح

کتاب الصلوٰۃ کے اخیر میں گذر گئی۔ اس کے بعد جاننا چاہیے کہ مصنف نے اس کتاب میں دقتِ نظر سے کام لیا ہے، چنانچہ اصل مقصد تو مصنف کا اختلاف قراءات ہی کو بیان کرنا ہے لیکن کہیں تو آیات قرآنیہ ہی کو ذکر فرمایا ہے اور اس میں صرف ایک قراءت ذکر کی ہے، ایک قراءت کا ذکر نا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ اس میں کوئی اور بھی قراءت ہے جس کا یہ قرائن یا دوسری روایات

سے ہو جاتا ہے، اور کہیں ایسا بھی کیا ہے کہ لفظ قرآن کو ذکر ہی نہیں کیا صرف روایت ذکر کی ہے لیکن اس روایت میں کوئی لفظ ایسا ہوتا ہے جو قرآن میں بھی وارد ہے اور اس میں اختلاف قرات ہے، جیسا کہ اس کتاب کی روایات پڑھنے سے معلوم ہو جائیگا، فلنہ تعالیٰ در المصنف، یہی مضمون حضرت نے بذل الجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل فرمایا ہے وکتب مولانا محمد یحییٰ المرحوم: ثم لا یدھب علیک ان غرض المصنف فی ہذا الباب ایراد ما ثبت بالروایۃ فی لفظہ معینہ وکان فیہا اختلاف فکل ما اوردہ مہنا علی وجہ یكون فیہ وجہ آخر غیر ما ذکرہ اھ۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قرأ .. واتخذوا من مقام ابراهيم مصلی .. اتخذوا .. میں دو قراتیں ہیں یکسر الخار علی صیغۃ الامر۔ اور یہی اکثر کی قرات ہے اور اس میں نافع اور ابن عامر کی قرات .. واتخذوا .. ہے خار کے فتح کے ساتھ۔ یعنی ماضی کا صیغہ (بذل) والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حسن صحیح، قال المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رجلاً قام من اللیل یقرأ فرفع صوته بالقرآن فلما اصبح قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: کائن من آیتہ اذ کرفیہا اللیلۃ کنت قد اسقطتها۔

اکثر نسخوں میں یہاں پر اسی طرح ہے "کائن من آیتہ"۔ اور ایک نسخہ میں "کائی" ہے یہ حدیث کتاب الصلۃ میں گزر چکی، اور وہاں اس جگہ کا حوالہ بھی ہم دے چکے ہیں، اور وہاں ہم نے یہ تشریح بھی کر دی ہے کہ کتاب الحروف والقراءۃ میں یہ حدیث کیوں آرہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف اس حدیث کو لا کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ "کائن" مذکور ہے اور یہی لفظ قرآن میں بھی ایک جگہ آیا ہے فی قوله تعالیٰ "وکان من نبی قاتل معہ ربیون کثیر" تو مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس لفظ میں اختلاف قراءۃ ہے "کائن من نبی" اور "کائی من نبی" چونکہ یہ لفظ حدیث میں آیا تھا اسلئے مصنف نے جس جگہ قرآن میں یہ لفظ آیا ہے اس میں اختلاف قرات کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، وقد تقدم فی کتاب الصلۃ، قال المنذری۔

قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما: نزلت ہذا الآیۃ .. وما کان للنبی ان یغل .. فی قطیفۃ حمراء فقدت یوم بدراء یہاں پر مقصود بالذکر لفظ "یغل" ہے اس میں دوسری قرات "یُغَلّ" مجہول کے صیغہ کے ساتھ ہے ائی یُؤجَد قَالًا۔ والحدیث اخرجه الترمذی، قال المنذری۔

اللھلھالی اعوذ بک من البخل والھرم، قال ابو داؤد: والبخل بفتح الباء والحاء۔ بخل کا لفظ قرآن پاک میں کئی جگہ آیا ہے .. ویأمرون الناس بالبخل .. (سورۃ نساء) .. ویأمرون بالبخل (حدید) تو اشارہ کرنا ہے اختلاف قرات کی طرف ان سب جگہوں میں۔

"بُخِلَ" بفتح الباء والخار اور بُخِلَ بالضم والسکون۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی بطولہ، قال المنذری۔

عن نقيط بن صبرة رضي الله تعالى عنه قال كنت واخذ بنى المنفق فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لَا تَخْسِبَنَّ». ولم يقل: «لَا تَخْسِبَنَّ».

یہ حدیث ابواب الوضوء میں باب الانتشار میں گذر چکی، مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ لفظ «لَا تَخْسِبَنَّ» قرآن کریم میں بھی آیا ہے۔ «لَا تَخْسِبَنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا» اس میں اختلاف قرار ت بیان کرنا چاہ رہے ہیں کہ «سین» کے کسرہ اور فتح دونوں طرح منقول ہے۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه، قاله المنذرى۔

فَنَزَلَتْ: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَتَى إِلَيْكُمُ السَّلَامُ لَسْتَ مُؤْمِنًا» اس میں دو قرار تیں ہیں «السلام» اور «السلم» نافع اور ابن عمر و ابو حمزہ نے اس کو «السلم» بغیر الف کے اور دو سکر قرار نے «السلام» الف کے ساتھ پڑھا ہے، اور ایک قرار ت اس میں «سلم» اور ایک «سلم» بھی منقول ہے (بذل)

کنت یقتل۔ غیر اولى الضرر اس میں لفظ «غیر» میں راہ کا ضمہ اور فتح دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ» اس آیت کی طرف اشارہ ہے «وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ، «العين» کو مرفوع اور منصوب دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ والحدیث اخرجه الترمذی، قاله المنذرى۔

قَرَأَتْ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ» فقال: «مِنْ ضَعْفٍ» عطية غوفی کہتے ہیں کہ میں نے ایک روز حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے یہ آیت پڑھی ضعیف کے فتح کے کیسا تھے، تو انہوں نے اس کی اصلاح کی «ضَعْفٌ» یعنی ضم ضا کیسا تھے، اور فرمایا انہوں نے کہ میں نے بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اسی طرح پڑھا تھا تو حضور نے بھی میری اسی طرح گرفت کی تھی، اسکی مزید تحقیق بذل میں دیکھی جائے۔

قَرَأَ: «بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَةِ فَبِذَلِكَ فَلَمَّتْ زُحُورًا وَخِيزًا وَحَمَاتُ جَمْعُونَ»

یہاں پر دونوں لفظوں میں اختلاف قرار ت ہے «فَلَمَّتْ زُحُورًا» قرار ت متواترہ ہے «یا ر کے ساتھ، اور «فَلَمَّتْ زُحُورًا» قرار ت غیر متواترہ ہے مشہورہ یا شاذہ، اسی طرح «تَجَمَّعُونَ» میں دونوں قرار تیں ہیں، ابن عامر کی قرار ت میں «تَجَمَّعُونَ» تا کیسا تھے اور باقی کی قرار ت «مما» تَجَمَّعُونَ «یا ر کے ساتھ» (بذل)

عَنِ السَّمَاءِ بِنْتِ يَزِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّهَا سَمِعَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ

«أَنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ»

یعنی سورہ ہود میں «يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ» یعنی عَمِلَ بِصِيْرَةٍ ماضی، اور «غَيْرَ صَالِحٍ» منصوب بنا بر مفعولیت، اور دوسری قرات اس میں «عَمِلَ» رفع لام مع التثنية، اور «غَيْرَ» کی راہ مرفوع پہلی صورت میں «انہ» کی ضمیر «ابن» کی طرف راجع ہوگی، اور دوسری صورت میں سوال کی طرف راجع ہوگی کہ تمہارا اپنے بیٹے کیلئے نجات کا سوال کرنا عمل غیر صالح ہے۔

”بذل میں لکھا ہے پہلی قرارت کے بارے میں: وھذہ قرارة الکسانی فقط وھی قرارة النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
روی عن عائشہ واسمار بنت یزید وام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن، وقرأ الباقون بفتح المیم، دوسری قرارت باقی قرارت کی ہے۔
والحدیث اخرجه الترمذی، قالہ المتذری۔

عن شہر بن حوشب قال سالت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کیف کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ
وسلم یقرأ ہذا الایۃ ”انہ عمل غیر صالح“ فقالت قرأھا عمل غیر صالح“
یہ دوسری روایت ام سلمہ سے مروی ہے اور پہلی اسماء بنت یزید سے تھی، اور دونوں سے روایت کرنے والے شہر بن
حوشب ہی ہیں، لیکن پہلے طریق میں روایت حماد عن ثابت عن شہر ہے اور دوسری میں عبد العزیز عن ثابت ہے۔

قال ابوداؤد: رواہ ہارون النحوی وموسیٰ بن خلف عن ثابت کما قال عبد العزیز
مصنف فرما رہے ہیں کہ اکثر رواۃ نے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح عبد العزیز نے یعنی سالت
ام سلمہ الخ۔ دونوں روایتوں کے سیاق میں بھی فرق ہے اور راویہ حدیث صحابیہ کے نام میں بھی فرق ہے ایک جگہ اسماء بنت
یزید ہے اور دوسری جگہ اسکے بجائے ام سلمہ ہے امام ترمذی نے بھی دونوں سیاق کے ساتھ روایت کو ذکر کیا ہے۔ ان کے
کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اکثر رواۃ نے اس حدیث کو بلفظ ”ام سلمہ“ ذکر کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ہذا حدیث
قد رواہ غیر واحد عن ثابت البنانی نحو ہذا (یعنی عن شہر بن حوشب عن ام سلمہ) وقد روی ہذا الحدیث ایضاً عن شہر بن حوشب
عن اسماء بنت یزید، پھر اس کے بعد امام ترمذی نے اپنے استاذ عبد بن حمید سے نقل کیا کہ یہ اسماء بنت یزید ام سلمہ انصاریہ ہیں
اور یہ کہ دونوں حدیثیں میرے نزدیک ایک ہی ہیں اھ یعنی جس روایت میں ام سلمہ ہے اس سے مراد ام المؤمنین نہیں ہیں بلکہ
ام سلمہ انصاریہ مراد ہیں جن کا نام اسماء بنت یزید ہے۔ ایک روایت میں نام مذکور ہے اور ایک میں کنیت۔ لیکن یہ رائے
امام ترمذی کے استاذ عبد بن حمید کی ہے امام ترمذی نے اس میں اپنی کوئی رائے ظاہر نہیں فرمائی لیکن امام ابوداؤد کے کلام سے
مستفاد ہوتا ہے کہ یہ رواۃ کا اختلاف ہے اور ترجیح انہوں نے ام سلمہ کو دی ہے۔ برکت رواۃ۔ اور حضرت نے بھی
بذل المجہود میں ام سلمہ کے نام کے ساتھ ام المؤمنین لکھا ہے گویا ماتن اور شارح دونوں کی رائے میں یہ دونوں الگ الگ
ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا دعا عبداً بنفسہ
حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عادت شریفیہ تھی (کہ اگر دوسرے
کے لئے دعا کرنا مقصود ہوتا) تو اس دعا کی ابتداء اپنے سے فرماتے تھے (جیسا کہ اگلی حدیث سے ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ کہ) آپ
نے فرمایا ہم پر اوز موسیٰ پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو اگر موسیٰ علیہ السلام صبر کرتے، یعنی حضرت خضر علیہ السلام سے بار بار سوال

نہ فرماتے تو نہ جانے ان سے کیا کیا عجیب باتیں دیکھنے میں آئیں۔

ولكنه قال "ان سالتك عن شيء بعد هذا فلا تصاحبني قد بلغت من لدني طولها حمزة، طول اس کا تعلق، لدنی سے ہے اور طول بمعنی شدت و ثقل، جیسا کہ بعد والی روایت میں آرہا ہے، اور اسی طرح ترمذی کی روایت میں ہے اسی حدیث میں "انه قرأ قد بلغت من لدني عذراء مثقلة، اور اس میں دوسری قرأت "من لدني" ہے تخفیف نون کیساتھ، حضرت نے بذل الجہود میں اس کی شرح اسی طرح کی ہے، اور یہاں حقر عرض کرتا ہے کہ "فلا تصاحبني" میں قرأت "فلا تصحني" بھی ہے، چنانچہ "بذل" میں ہے، قال ابن رسلان قرأ عيسى ويعقوب فلا تصحني، مضارع صحب، پس ہو سکتا ہے کہ طولاً حمزة سے یہی مراد ہو بلکہ کہہ سکتے ہیں کہ یہی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ اگر اس کا تعلق "لدنی" سے ہوتا تو بھارت کو پیچھے سے ذکر کرنے کی کیا حاجت تھی، البتہ اسکے بعد جو روایت آرہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں "انه قرأ قد بلغت من لدني، وثقلها، اس کا تعلق "لدنی" سے بھی ہے اسلئے کہ تشقیل ہی کے معنی تشدید کے ہیں، اور تطویل کے زیادہ مناسب معنی الف کی زیادتی کے ہیں جو "فلا تصاحبني" ہی میں پائے جاتے ہیں، قائل، والحدیث أخرجه الترمذی والنسائی، قال المنذری۔

تنبیہ: ترمذی کی روایت "قد بلغت من لدني عذراء مثقلة" کے نیچے بین السطور لکھا ہے: یعنی بضم ذال خواندہ، دایں بہ نسبت سکون مشق است اھ گویا مثقلہ کا تعلق "عذراء" سے قرار دیا، لیکن یہ تو اس پر موقوف ہے کہ "عذراء" میں ایک قرأت ضم ذال کی بھی ہو "عذراء"۔

سمعت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول: أقرأني أبي بن كعب كما أقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، في عين حمئة، مخففة، اور چند احادیث کے بعد ابو ذر کی حدیث میں یہ آرہا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ جبکہ سورج غروب ہونے والا تھا آپ نے مجھ سے پوچھا اھل تدری این تعرب هذه؟ قلت الله ورسوله علم، قال فانها تعرب في عين حامية، اس سے معلوم ہوا کہ اس لفظ میں دو قرأت ہیں، حامیہ بمعنی حارہ، اور حمۃ بمعنی الطین الاسود، سیاہ گارہ اورٹی والی حدیث أخرجه الترمذی قال المنذری، و حدیث ابی ذر أخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی اتم منه، قال المنذری۔

ان الرجل من اهل عليين ليسرف على اهل الجنة فتضي الجنة بوجهه كأنها كوكب دري قال وهكذا

جاء الحديث..... وان ابا بكر وعمر لمنهم وانما۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ جو جنتی علیین میں ہوں گے یعنی جنت کے اوپر والے درجہ میں تو جب ان میں سے کوئی شخص نیچے والے جنتی کی طرف جھانک کر دیکھے گا تو اس اوپر والے جنتی کے چہرہ کی چمک سے نیچے والی جنت روشن ہو جائیگی، اور وہ اوپر والے جنتیوں کے چہرے نیچے والوں کو ایسے معلوم ہوں گے جیسے چمکتے ہوئے ستارے ہوتے ہیں، اور پھر اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ یہ دونوں ابو بکر و عمر ان ہی میں سے ہوں گے یعنی اوپر والوں میں سے، اور اس سے بھی بڑھ کر۔

امام ابوداؤد فرما رہے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ "دری" ضم دال کے ساتھ ہے بغیر حمزہ کے، اور دوسری قرأت اس میں

جس کی طرف مصنف اشارہ کرنا چاہ رہے ہیں وہ ”دری“ کسر دال اور ہمزہ کے ساتھ جوا خذ ہے، ”دُرّ“ سے جس کے معنی دفع کرنے کے ہیں، اور پہلی صورت میں یہ نسبت ہوگی دُرّ کی طرف جس کے معنی موتی کے ہیں۔

والحیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن، ولیس فی حدیثہما تفسیر الکلمۃ، قال المنذری۔

فقال رجل من القوم یا رسول اللہ اخبونا عن سبأ ما هو؟ ارض او امرأة الخ۔

ایک شخص نے آپ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! سبأ کے بارے میں ہمیں بتلائیے کہ وہ کیا ہے کسی جگہ اور زمین کا نام ہے یا کسی عورت کا؟ آپ نے فرمایا کہ نہ کسی زمین کا نام ہے نہ کسی عورت کا، بلکہ وہ ایک عرب شخص تھا جس کے دس لڑکے پیدا ہوئے تھے جس میں سے چھ من چلے گئے تھے، وہاں جا کر آباد ہو گئے تھے، اور چار ملک شام، مصنف نے اس روایت کو مختصر ذکر کیا ہے اور اختصار کی طرف اشارہ اپنے قول ذکر الحدیث سے کر دیا ہے، روایت مفصلہ ترمذی میں ہے جس کے اخیر میں ہے ”قال وانزل فی سبأ ما انزل“ اور سبأ کے بارے میں سورہ سبأ میں یہ آیت مذکور ہے ”لقد کان لسبأ فی مسکنہم آیت، لفظ ”سبأ“ میں قرأت مختلف ہے ”لسبأ“ (توین ہمزہ کے ساتھ) ”لسبأ“ (بلا توین) اور ”لسبأ“ (سکون ہمزہ کیساتھ) والحدیث اخرجه الترمذی، وقال غریب، قال المنذری۔

قال: فذلک قولہ تعالیٰ: ”حتی اذا فزع عن قلوبہم“ یعنی تفریح یاب تفعیل سے ماضی مجہول کا صیغہ، دوسری قرأت اس میں ”فزع“ ہے تخفیف کے ساتھ مجرد سے۔ والحدیث اخرجه البخاری والترمذی وابن ماجہ تمامہ، قال المنذری۔

بلی قد جاءک اياتی فکذبت بها واستکبرت وکنت من الکافرين۔

چاروں جگہ مؤنث کے صیغہ کے ساتھ نفس کو خطاب کرتے ہوئے جو کہ مؤنث سماعی ہے اور دوسری قرأت اس میں وی ہے جو ہماری تمہاری قرأت ہے یعنی مخاطب مذکر کے صیغہ کیساتھ۔

سمعت النبی، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی المنبر یقرأ: وناد وایا مالک۔

اس کے بعد یہ ہے ”لیقض علینا ربک قال انکم ما کنون، سورہ زخرف میں ”یا مالک“ میں دو قرأتیں اور ہیں

ترخیم کیساتھ ”یا مال“ بضم اللام اور ”یا مال“ بکسر اللام۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جہنمی سارے مل کر جہنم کے دار و غر مالک سے درخواست کریں گے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں ہماری سفارش کر دو کہ وہ ہم کو موت ہی دیدے، تو وہاں سے جواب ملے گا ”انکم ما کنون“ کہ تم کو یہیں رہنا ہے، ترمذی کی روایت میں ہے کہ یہ جواب ان کو ایک ہزار سال کے انتظار کے بعد ملے گا اعاذنا اللہ تعالیٰ منہا۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، قال المنذری۔

”انی انا الرزاق ذو القوۃ المتین“ یہ قرأت غیر متواترہ ہے، اور قرأت متواترہ ”ان اللہ هو الرزاق ذو القوۃ

المتین“ ہے۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، وقال الترمذی حسن صحیح، قال المنذری۔

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقرأھا، فهل من مذکر۔ اور دوسری قرأت ایں (مذکور ہے) ذال معجمہ سے، اور ”مذکر“ اصل میں مُذْکِرٌ تھا اولاً تا کہ وہ ال سے بدلا گیا لتقارب مخربہا پھر ذال کو ال سے بدل کر ادغام کر دیا گیا۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقرأھا، فَرُوْحٌ وریحان۔ یہ قرأت غیر متواترہ ہے معنی ضم زار کے ساتھ اور قرأت متواترہ فتح زار کے ساتھ ہے ”فَرُوْحٌ وریحان“

رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقرأ ”ایحسب ان مالہ اخلدہ“ اس میں نسخے مختلف ہیں بعض میں اسی طرح ہے ہمزہ استفہام کے ساتھ، اور بعض میں بحسب ”بغیر ہمزہ کے، اور یہی نسخہ صحیح ہے، اسلئے کہ اس آیت میں ”ایحسب“ ہمزہ کے ساتھ کسی کی قرأت نہیں ہے بلکہ اس میں اختلاف قرأت صرف کسر سین اور فتح سین کا ہے۔

فیومئذ لا یعذب عذابیہ احد ولا یوثق وثاقہ احد، یعنی دونوں جگہ فعل مجہول، اور دوسری قرأت ایں لا یعذب اور لا یوثق صیغہ معروف کیساتھ ہے۔

حدث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خدیجہ بن خالد و میکائیل و جبرائیل فقال جبرائیل و میکائیل، ان دونوں لفظوں میں جبرائیل و میکائیل ابو داؤد کے نسخوں میں بہت اختلاف ہے، بذل میں ابن رسلان سے یہ نقل کیا ہے کہ مجھے کوئی نقل اس بارے میں نہیں ملی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تلفظ ان دونوں لفظوں میں کیا تھا اور اہل عرب نے ان دونوں لفظوں میں بہت تصرف اور تغیر کیا ہے اپنی عادت کے مطابق جو کہ اس امر عجیبہ میں تغیر کی ہے، یہاں تک کہ ان دونوں لفظوں میں تیرہ لغت ہو گئے ہیں، لیکن اصل اس میں چونکہ لغت قریش ہے اسلئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قرشی ہیں تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ لفظ جبریل ہو یکسر بحجیم والراء بروزن قنیل، فانہا لغۃ الحجاز و صی قرأتہ ابن عامر و ابی عمرو و نافع و حفص، وقال حسان رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

وجبریل رسول اللہ فینا و روح القدس لیس للکفار

اور میکائیل کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ وہ میکال ہے بالقصر مع حذف الہمزہ بروزن مفعال اھ (بذل) ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے کہ خلف کہتے ہیں کہ چالیس سال سے میں کتابت حروف میں مشغول ہوں، کبھی کسی لفظ کی کتابت نے مجھے عاجز نہیں کیا جیسا کہ مجھ کو جبرائیل و میکائیل نے عاجز کیا۔

ان تیرہ لغتوں میں بارہ توحف لام کے ساتھ ہیں اور تیرہ ہواں لغت بجائے لام کے نون کے ساتھ ”جبرائیل“

کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم یقرءون ”ملک یوم الدین“ واول من قراھا ملک یوم الدین ثمرون،

یعنی یہ سب حضرات تو ”مالک یوم الدین“ الف کے ساتھ پڑھتے تھے اور سب سے پہلے جس شخص نے ملک بغیر الف کے

پڑھا وہ مروان ہے۔

اس پر بڈل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ اس سے مطلق قرارت کی نفی مراد نہیں، قرآۃ تویہ قدیم ہے اور متواتر ہے، یہاں مراد یہ ہے کہ جماعت کی نماز میں اس طرح سب پہلے مروان ہی نے پڑھا۔
والحدیث اخبرنا الترمذی تعلیقاً، قالہ المنذری۔

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها انها ذكرت قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، ملك يوم الدين، يقطع قراءته آية آية۔
حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سورۃ فاتحہ کی قرارت کے وقت ہر آیت پر وقف فرماتے تھے۔

یہ روایت جامع ترمذی میں دو طریق سے مروی ہے، ابن جریج عن ابن ابی ملیک عن ام سلمة، اور دوسر طریق اس طرح ہے، لیث بن سعد عن ابن ابی ملیک عن یعلی بن مملک عن ام سلمة، امام ترمذی فرماتے ہیں: وحديث اللیث اصح دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ لیث کی روایت میں آپ کی قرارت کی تشریح ہر آیت پر وقف کے ساتھ نہیں ہے، اور ابن جریج کی روایت میں اس کی کیفیت مذکور ہے، ابن جریر کی روایت منقطع اور لیث کی روایت متصل ہے لہذا اسی کو ترجیح ہوگی، اس کی مزید تفصیل "الدر المنصور" جلد ثانی کے اخیر میں گذر چکی اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم، اس حدیث کو مصنف یہاں اسلئے لائے کہ القیوم میں قراءتیں مختلف ہیں، چنانچہ بڈل میں ہے: وفيه قراءتان غير متواترتين وهي: القيام والقيام، قال البيضاوي وقرئ القيام والقيام۔

عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قرأ هَيْتَ لَكَ، فقال شقيق انا نقروها هَيْتَ لَكَ يعني فقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: اقرؤوها كما علمت أحب الي۔

بعض نسخوں میں اسی طرح ہے لفظ، یعنی "کی زیادتی کیساتھ، بظاہر یہ لفظ زائد اور بے محل ہے، اگر اس کو صحیح مانا جائے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ راوی کو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعینہ الفاظ محفوظ نہیں تھے اسی لئے اس نے یہ لفظ بڑھا دیا یہ لفظ "ہیت" سورہ یوسف میں ہے، "فقال هیت لك قال معاذ الله" الایۃ اس میں پانچ قراءات معروف ہیں۔
هَيْتٌ، هَيْتٌ، هَيْتٌ یہ تینوں یا بعد الہاء کیساتھ ہیں، هَيْتٌ، هَيْتٌ بالہمزہ بعد الہاء، "بڈل" میں غیث النفع فی القراءات السبع سے نقل کیا ہے، وللعرب فیہا لغات، جو دھانچ الہاء والٹاء وہی قرآۃ العامۃ وقال الطبری: وہی قرآۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور یہ اسماء افعال میں سے ہے جیسے "روید" و "صہ" اسکے معنی "ہم" کے ہیں (بڈل) اور حضرت شیخ کے "الابواب والترجمہ" میں ہے: وقد بسط القسطلانی الکلام فی قراءات لفظ "هیت" فذكر تسع قراءات اربعة منها شاذة۔

وخمسة معروفة، وقال صاحب الجمل بعد ذكر اختلاف القراءات في هذا اللفظ: فالقراءات السبعة وسبعة كلها لغات في هذه الكلمة وهي في كلها اسم فعل بمعنى علم أي اقبل وتعال اهـ۔ والحديث اخرجه البخاري بنحوه، قال المنذري۔

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الله ليني اسراييل اذ خلوا الباب سجداً وقولوا حطة تنفروا لكم خطاياكم، اس لفظ میں تین قراءتیں ہیں، "تَغْفِرُ، يُغْفِرُ، تُغْفِرُ" (بذل) والاوی قرارة ابن عامر والثانية قرارة نافع، والثالثة للباقين (بذل)

والحديث اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من حديث بهام بن منبه عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه، قال المنذري

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت نزل الوحي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقرا علينا "سورة انزلناها وفرضناها" قال ابو داود يعني مخففة، يعني فرضنا میں رار کی تخفیف کیساتھ، اور اس کا مقابل تشدید رار ہے، بذل میں ہے: قرأ ابن كثير وابو عمرو "وفرَضْنَاهَا" بتشديد الراء، والباقون بتخفيفها اهـ۔

قرارات سبعہ کے ائمہ اور ان کے مشہور راویوں کا مختصر تعارف

ذہن میں آیا کہ اب اخیر میں مقام کی مناسبت سے قرارات سبعہ مشہور متواترہ کے ائمہ کے اسماء گرامی ذکر کر دیئے جائیں، علماء قرارت نے ان ائمہ کے رواۃ میں سے دوراویوں کو بھی ذکر کیا ہے (۱) امام نافع مدنی، یہ نافع بن عبد الرحمن لیشی ہیں ان کے

راوی عیسی بن میناندی ہیں جن کا لقب قالون ہے، اور دوسرے راوی ابوسعید عثمان بن سعید مصری قرشی ہیں، جن کا لقب ورش ہے (۲) امام ابن کثیر مکی ان کا نام ابو معبد عبد اللہ بن کثیر کنانی فارسی الاصل جن کی پیدائش مکہ مکرمہ میں ہوئی، ان کے ایک راوی ابوالحسن احمد بن محمد مخزومی ولازمکی ہیں اور دوسرے راوی ابو عمر محمد بن عبد الرحمن مخزومی مکی جن کا لقب قنبل ہے

(۳) امام ابو عمرو بصری ان کے ایک راوی ابو عمر حفص بن عمر ازدی دوری ہریہ ہیں اور دوسرے راوی ابوشعب صالح بن زیاد رقی ہیں (۴) امام ابن عامر شامی عبد اللہ بن عامر بصری امام جامع دمشق ہیں، ان کے ایک راوی ابوالید ہشام بن عمار خطیب جامع دمشق، اور دوسرے راوی ابو عمرو عبد اللہ بن احمد فہری قرشی امام جامع دمشق ہیں (۵) امام عاصم کوئی ابوبکر عاصم بن ابوالجود اسدی ولازمکونی آپ کے ایک راوی ابوبکر شعبیہ

ابن عیاض حناط اور دوسرے راوی ابو عمر حفص بن سلیمان ہیں، حفص کے بار میں لکھا ہے کہ اگرچہ قرارات سبعہ بلکہ عشرہ متواترہ ہیں اور سبعہ کے خلاف تو کبھی کسی نے ایک حرف بھی نہیں کہا بلکہ حمین اور بصرہ کی قرارات خالص قرشی ہونے کی وجہ سے ایک خاص امتیاز بھی ہیں مگر یہ قبولیت خلا داد ہے کہ صدیوں سے مکاتب و مدارس میں صرف روایت حفص پڑھائی جاتی ہے اور روئے زمین

پر ایک ہزار حفاظ میں سے تقریباً نو سو ننانوے آدمیوں کو صرف یہی روایت یاد ہے اور ایسا شاید کوئی نہ ہو جس نے یہ روایت نہ پڑھی ہو، ذلک فضل اللہ یؤتیه من یشاء (۶) امام حمزہ کوئی ابوعمارہ حمزہ بن حبیب الزیات ان کے ایک راوی ابو محمد خلف ابن ہشام اور دوسرے راوی ابو عیسیٰ خلا دین خالد صیرفی کوئی ہیں، (۷) امام ابوالحسن علی بن حمزہ الکسانی نحوی کوئی یہ حضرت امام محمد بن الحسن شیبانی کے خالہ زاد بھائی تھے، ان کے ایک راوی ابوالحارث لیث بن خالد نحوی اور دوسرے راوی ابو عمر حفص

ابن عمر ہیں اور یہ وہی ہیں جو امام ابو عمر و بصری کے بھی راوی ہیں۔ (ماخوذ از شرح سبعہ قراءات مؤلفہ قاری محی الاسلام پانی پتی)

اول کتاب الحمام

اس کتاب کی ماقبل سے مناسبت | یہ کتاب مقدمہ اور تمہید ہے آئندہ جو کتاب اللباس آرہی ہے اس کیلئے اسلئے کہ لباس اور کپڑے صاف ستھرے آدمی بدلتا ہے دخول حمام اور غسل کے بعد لہذا کتاب اللباس اور کتاب الحروف میں مناسبت دیکھنی ہے، سو وہ ظاہر ہے اسلئے کہ حروف اور الفاظ معانی کیلئے بمنزلہ لباس کے ہیں، فلما فرغ المصنف من احد قسمی اللباس شرع فی الآخر۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال ان یدخلوها فی المیار۔

یہ روایت مختصر ہے، اسکے بعد والی روایت مفصل ہے، روایتیں دونوں حضرت عائشہ ہی سے مروی ہیں، روایت مفصلہ میں ہے، دخل نسوة من اهل الشام علی عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فقالت مم انتن؟ فقلن من اهل الشام، قالت: لعلكن من الکورة التي تدخل نساؤها الحمامات؟ قلن نعم ان۔

مضمون حدیث | یعنی ایک مرتبہ کچھ شامی عورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آئیں تو انہوں نے پوچھا کہ تم کہاں کی ہو، انہوں نے کہا ہم اہل شام سے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا شاید تم شام کے اس علاقہ کی ہو جہاں کی عورتیں حمامات میں داخل ہوتی ہیں، یعنی غسل کے لئے۔ انہوں نے کہا کہ جی صحیح ہے، اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ہمیں ہے کوئی عورت جو اپنے گھر کے علاوہ دوسری جگہ اپنے کپڑے اتارے مگر یہ کہ وہ اس ستر اور پردہ کو چاک کرتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اسکے درمیان قائم فرمایا ہے یعنی انسان اور معاصی کے درمیان اللہ تعالیٰ نے جو پردہ اور رکاوٹ قائم کی ہے اس کو وہ توڑتی ہے یعنی حکم کی خلاف ورزی کرتی ہے۔

اور باب کی پہلی روایت کا مضمون یہ ہے کہ مشروع میں آپ نے دخول حمام سے مطلقاً منع فرمایا تھا اسکے بعد صرف رجال کیلئے پردہ اور لنگی کیساتھ داخل ہونے کی آپ نے اجازت دی۔

معلوم ہوا کہ مردوں کے حق میں نہیں منسوخ ہے لیکن عورتوں کے حق میں باقی ہے بعض بڑے شہروں میں حمامات کے انتظامات ہوتے ہیں جس کا عرب میں دستور تھا اسی لئے آگے حدیث ابن عمر میں آ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا: انہا ستفتح لکھ ارض العجم و ستجدون فیہا بیوتا یقال لہا الحمامات فلا یدخلنہا الرجال الا بالازد و امنعوہا النساء الامریضۃ و انفساء یعنی آپ نے فرمایا کہ مسلمان ارض عجم کو فتح کریں گے اور

وہاں ایسے مکانات اور عمارتیں پائیں گے جن کو حمامات کہا جاتا ہے، اس میں مرد بغیر از ار کے ہرگز داخل نہ ہوں، اور عورتوں کو وہاں جانے سے منع کرو الایہ کہ وہ مریض ہو یا حیض و نفاس والی ہو۔

ان حمامات میں دخول سے اسلئے منع کیا گیا کہ وہاں کشف عورت اور بے پردگی ہوتی ہے، نیز مردوں عورتوں کا اختلاط ہوتا ہے حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخرجہا الترمذی وابن ماجہ، وحدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہما ابن ماجہ،

قال المنذری۔

باب النهی عن التعری

عن یعلیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رای رجلا یغتسل بالبراز

فصعد المنبر فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال ان اللہ حی و سبیتین یہ لفظ "حی" ایک یار کے ساتھ نہیں ہے وہ توحیداً سے ماخوذ ہے اور یہ دو یار کے ساتھ حیاء سے ماخوذ ہے بروزن فعیل، ہمارے نسخہ میں اسی طرح ہے، یغتسل بالبراز اور بعض میں ہے یغتسل بالبراز بلا از ار اور بعض میں یغتسل بالازار ہے۔

شرح الحدیث وفقہرہ | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا جو کھلی جگہ میں بغیر از ار اور ستر کے غسل کر رہا تھا، آپ نے براہ راست اس شخص سے تو کچھ نہیں فرمایا کہ آپ کی عادت شریفہ رد بروٹو کئے کی نہ تھی بلکہ عام تقریر اور بیان کے انداز میں آپ تنبیہ فرماتے تھے، چنانچہ یہاں بھی آپ نے ایسا ہی کیا کہ منبر پر تشریف لے گئے اور خطبہ کے بعد اس پر تنبیہ فرمائی اور فرمایا آپ نے کہ بیشک اللہ تعالیٰ حیادار اور شرمیلے ہیں اور دوسرے سے بھی حیا اور پردہ کو پسند فرماتے ہیں، پس جو شخص تم میں سے غسل کرے تو اس کو پردہ اختیار کرنا چاہیئے۔

بذل المجہود میں لکھا ہے کہ اگر غسل لوگوں کے سامنے کر رہا ہو تب تو ستر واجب ہے اور اگر خلوت اور تنہائی میں ہو اس وقت مستحب ہے، ونقل عیاض جواز الاغتسال عریاناً فی الخلوۃ عند جماہیر العلما رحمہ اللہ الحدیث البخاری ان موسیٰ اغتسل عریاناً وان الیوب کان یغتسل عریاناً وہ زمانہ جاہلیت میں پردہ بالکل تھا ہی نہیں چنانچہ کشف عورت کے ساتھ استنجار کرنے کا ذکر کتاب الطہارۃ میں گذر چکا، لایخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفین عن عورتہما الحدیث۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قال المنذری۔

جلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وفخذی منکشفۃ فقال اما علمت ان الفخذ عورۃ؟

لہ اس تعری سے مقصود بالذات وہ تعری ہے جو عند الغسل ہو اسی لئے مصنف اس باب کو کتاب الحجام میں لائے ہیں بجائے کتاب اللباس، واللہ تعالیٰ اعلم لہ اگلے باب کی آخری حدیث میں آ رہا ہے قلت یا رسول اللہ اذا کان احدنا خالیا؟ قال اللہ احی ان یستحی من الناس، اس پر حضرت شیخ کے حاشیہ میں ہے کہ شامی میں خلوت کی حالت میں بھی ستر کو واجب قرار دیا ہے یعنی بلا حاجت برہنہ ہونا جائز نہیں، اور شرح اقتناع میں استحباب کی تصریح کی ہے لیکن امام نووی فرماتے ہیں الاصح الوجوب۔

ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے ان کے نزدیک فخذ حد عورت میں داخل ہے اس میں ظاہر یہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک عورت کا مصداق صرف سواتین ہیں یعنی قبل اور دبر، یہ مسئلہ یعنی حد العورة میں اختلاف العلماء جلد ثانی، باب جماع اثواب ما یصلی فیہ میں گزر چکا، وہاں یہ بھی گزرا ہے کہ امام مالک کا ایک قول یہ ہے کہ فخذین حد عورت میں داخل نہیں۔

جرہد کی اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے فرمایا: حدیث حسن ما اُری اسنادہ بمقتل، اور اس کی سند میں اختلاف واضطراب بھی ہے جو بذل میں مذکور ہے، اور صحیح بخاری میں ہے امام بخاری فرماتے ہیں حدیث انس اسند و حدیث جرہد خط حدیث انس سے مراد یہ ہے، حشر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن فخذہ، ابن رسلان فرماتے ہیں: ومعنی قوله اسندہ ای احسن اسناداً، ومعنی قوله احوط، اقرب الی التقوی، واجواب عن حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ محمول علی انہ انکشف فخذہ بغير اختياره وعلمه وقصدہ، وانما انکشف من اسرع الدابة ونحوہ، فلایستلزم ذلك ان لا تكون الفخذ عورة (من البذل)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا تکشف فخذک ولا تنظر

الی فخذک ولا میت قال ابو داؤد: هذا الحدیث فیہ نکارۃ۔

نکارۃ کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں حبیب اور عاصم کے درمیان انقطاع ہے، ان کا ان سے سماع ثابت نہیں اگرچہ رجال اسناد ثقہ ہیں، بذل میں ابن رسلان سے یہ جواب نقل کیا ہے: وقد زال الانقطاع بواسطۃ الحسن بن ذکوان کما قال ابو حاتم۔ او عمر بن خالد کما ذکرہ الزہرا، وقد اخرج لہما البخاری فی الصحیح ولم یق فیہ نکارۃ ولا قدح اھ۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی التعری

یہاں پر تعری سے مراد وہ برہنگی ہے جو بلا ارادہ ہو جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے جس کا مضمون یہ ہے: مسورین مخمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ ایک بھاری پتھر اٹھا کر لیجا رہا تھا اتفاقاً میری لنگی کھل گئی آپ نے فرمایا کہ اپنا کپڑا درست کر "فخذ علیک ثوبک ولا تمشوا عراۃ" والحدیث اخرجہ مسلم، قال المنذری۔

عن بھز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلت یا رسول اللہ! عورتا متاناً فی منہا

لہ اتیان عورت سے مراد ہے عورت کے ساتھ عورت کا معاملہ کرنا وہو المستر حدیث کی شرح یہ ہے سائل نے آپ سے سوال کیا کہ بدن کا جو حصہ عرفاً وشرفاً عورت کہلاتا ہے اور جس کا کشف موجب حیا و عار سمجھا جاتا ہے کیا اس کا کچھ حصہ ایسا بھی ہے جس کا ترک ستر جائز ہو؟ اس پر آپ نے فرمایا نہیں بلکہ اپنی پوری عورت کا ستر کر ہر ایک سے سوائے اپنی بیوی اور مملوکہ باندی کے۔

معلوم ہوا کہ بدن کا جتنا حصہ حد عورت میں داخل ہے اس کا کوئی بھی حصہ حکم عورت یعنی ستر سے مستثنیٰ نہیں ہے بلکہ سبھی کا ستر ضروری ہے بحر ان دو کے جنکا استثناء حدیث میں مذکور ہے (بیوی اور باندی) مزید غور کے بعد حدیث شریف کی یہ تشریح کی گئی، لا الحمد والمنا۔

وما نذر؟ قال احفظ عورتك الامن زوجتك او مملکت بيمينك، عورات جمع ہے عورت کی، بدن کا وہ حصہ جس کا چھپانا ضروری ہے جس کو ہماری زبان میں ستر کہتے ہیں تو ان صحابی نے آپ سے یہ سوال کیا کہ پورے ہی ستر کو چھپانا ضروری ہے یا بعض کو چھپوڑ بھی سکتے ہیں، آپ نے فرمایا اپنے پورے ہی ستر کو چھپاؤ سب سے سولے بیوی اور باندی کے۔
والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه، قال المنذری۔

لا ينظر الرجل الى عریة الرجل ولا المرأة الى عریة المرأة۔

شرح الحدیث کہ ایک مرد دوسرے مرد کا کھلا ستر نہ دیکھے اور اسی طرح عورت، نہ لایفرضی الرجل الى الرجل فی ثوب الا پہلے جملہ میں نظر کا حکم مذکور تھا اور اس میں مس کا یعنی ایک کپڑے میں دوسرے برہنہ پاس پاس نہ لیٹیں جس سے بدن سے بدن مس ہوتا ہے، اور ایسے ہی دو عورتیں ایک کپڑا اٹھ کر اسی طرح نہ لیٹیں، اسلئے کہ جب ستر کو دیکھنا جائز نہیں تو اس کا مس بطریق اولیٰ ناجائز ہے اور یہ مس البدن بالبدن اگر بدن کے اس حصہ سے ہے جو ستر میں داخل ہے تو مکروہ تحریمی ہے، اور اگر اس حصہ میں ہے جو غیر ستر ہے تو مکروہ تنزیہی ہے، عدم خوف فتنہ کی صورت میں ورنہ دونوں میں مکروہ تحریمی ہے (بذل) ابواب المساجد کے اخیر میں، مرد و اولاد کم بالصلاة اذا بلغوا سبعاً۔ میں گزر چکا ہے و فرقوا بینہم فی المضاجع۔ اس کی شرح بھی دیکھ لی جائے مقام کے مناسب ہے،
والحدیث اخرجه مسلم و الترمذی والنسائی وابن ماجه، قال المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یفرضین رجل الى رجل، ولا امرأة الى امرأة الا الى ولد او والد، قال فذكر الثالثة فنسیتها، او پر والی حدیث کی شرح دیکھئے۔
اور بعض نسخ میں اس سے پہلے ہے۔ آخر کتاب الحمام۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اول کتاب اللباس

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه اما قميصا او عمامة ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسألك من خيرة وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له قال ابو نضرة: وكان اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا لبس احدهم ثوبا جديدا قيل له: تبلى ويخلف الله تعالى۔

له عریة۔ اس میں تین لغت ہیں عریۃ، عریۃ، عریۃ (بذل عن النووی) بدن کا برہنہ حصہ۔

یعنی جب آپ ثوب جدید زیب تن فرماتے تو قمیص یا عمامہ جو بھی کچھ ہو اس کا نام لیکر یہ دعا پڑھا کرتے تھے، اور ابو نعزہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا آپس میں یہ معمول تھا کہ جب ان میں سے کوئی نیا کپڑا پہنتا تو اس کو یہ دعا دی جاتی: "تبلی و تخلف اللہ تعالیٰ" اللہ کرے تو اس کپڑے کو پہن پہن کر پرانا کرے اور پھر اسکے عوض اللہ تعالیٰ دوسرا عطا کرے۔
 اخرجه الترمذی والنسائی المسند منہ قال المنذری۔

عن سهل بن معاذ بن انس، عن ابيه رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: من اكل طعاما ثم قال الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام ورزقني من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا الثوب ورزقني من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، یہ دو دعائیں جو مذکور ہیں جن میں سے ایک کھانے کے بعد کی ہے اور دوسری کپڑا پہننے کے وقت کی، ان دونوں کے بارے میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جو شخص اس دعا کو پڑھے گا اس کے اگلے پچھلے گناہ معاف ہو جائیں گے، یہ بات تو مشہور ہے کہ اس نوع کی روایات میں گناہوں سے مراد صغائر ہیں، یہاں بھی یہی کہا جائیگا، دوسری بات یہاں پر بذل میں یہ لکھی ہے کہ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے مگر ان میں "وما تأخر" کا لفظ نہیں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ گذشتہ گناہوں کی معافی کا تو وعدہ ہے آئندہ کے بارے میں نہیں، اور دوسری بات یہ لکھی ہے کہ اگر مان لیا جائے "وما تأخر" کی زیادتی کو تو پھر اس کا مطلب کیا ہے اس میں ایک قول تو یہ ہے کہ وہ گناہ باوجود وقوع کے معاف کر دیئے جائیں گے، دوسرے مطلب یہ کہ وہ آئندہ گناہوں سے محفوظ ہو جائے گا کہ آئندہ اس سے گناہ کا وقوع ہی نہ ہوگا، یہ دونوں احتمال شرح نے اہل بدر کے بارے میں جو حدیث میں آیا ہے "اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم" وہاں پر لکھے ہیں، لہذا یہاں بھی یہی دونوں احتمال ہو سکتے ہیں۔ (بذل توضیح)
حدیث میں ثواب عظیم | اس حدیث سے جس میں گناہوں سے اتنی زبردست معافی کی بشارت ہے ایک نہایت مختصر سے عمل پر اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم کا امت محمدیہ پر بے کراں ہونا معلوم ہو رہا ہے، اس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہی کی شان محبوبیت کو دخل ہوگا، جس کی امت کو قدر دانی کرنی اور اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے، واللہ تعالیٰ الموفق۔

باب فیما یدعی لمن لبس ثوبا جدیداً

پہلے باب میں وہ دعائیں مذکور تھیں جو خود کپڑا پہننے والے کو پڑھنی چاہیے، اور اس باب میں وہ دعا جو دوسرے کے لئے پڑھی جائے جب وہ نیا کپڑا پہننے جس کا ذکر پہلے باب میں بھی آچکا۔ "تبلی و تخلف اللہ تعالیٰ" اور حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ آپ کے پاس ایک مرتبہ کہیں سے بہت سے کپڑے آئے جن میں ایک اڑھنی بھی تھی آپ اس کو دیکھ کر فرماتے لگے کہ اس کی زیادہ مستحق کون ہے پھر آپ نے خود ہی فرمایا کہ ام خالد کو بلا کر لاؤ، اس کو لایا گیا آپ نے وہ اسکو اڑھادی

اور یہ دعا ردی، ابلی واخلقی، اس کو آپ نے دوم مرتبہ پڑھا، اس اور صحنی میں کچھ پھول اور نقش و نگار بھی تھے سرخ اور زرد رنگ، تو آپ ان کو دیکھ کر اس بچی کو سنا کر فرمانے لگے، "سنناہ سنناہ یا ام خالد یعنی اے ام خالد دیکھ یہ پھول کیسے اچھے ہیں۔" آگے راوی کہتا ہے کہ، "سنناہ مکے معنی لغت حبشہ میں حسن کے ہیں۔"

آپ کا بعض عجی الفاظ کا تکلم کرنا | اس حدیث سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تکلم بلسان العجم فی بعض الاوقات ثابت ہوا، حضرت امام بخاری نے تو اس موضوع پر کتاب الجہاد میں مستقل باب قائم کیا، "باب من تکلم بالفارسیۃ والرطانیۃ" اور پھر احادیث الباب سے اس قسم کے تین لفظ ثابت کئے ایک لفظ "سور" اور دوسرا لفظ "سنہ سنہ" اور تیسرا لفظ "کخ کخ" اور حضرت شیخ نے الابواب والتراجم میں اس سلسلہ کے بعض دوسرے الفاظ بھی نقل فرمائے ہیں جیسے ابن ماجہ میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا، اشکمت درد، جس پر انہوں نے فرمایا نعم، اور ابن ماجہ کے حاشیہ میں ہے کہ صاحب قاموس نے "باب تکلم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالفارسیۃ" (کتاب سفر السعاده میں) میں لکھا ہے کہ "العنب دودو والتمریک" اور ایسے ہی "یا سلمان شکمت درد" یہ ثابت نہیں، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ بعض فارسی الفاظ ابواللیث سمرقندی کی "بستان العارفین" میں بھی ذکر کئے ہیں، اور "مقاصد حسنہ" میں، "العنب دودو والتمریک" کے بارے میں یہ ہے کہ یہ حدیث مشہور بین الاعاجم ہے ولا اصل له، والیث اخبرہ البخاری، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی القمیص

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان احب الثیاب الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم القمیص۔ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کپڑوں میں قمیص زیادہ پسند تھا۔

قمیص کے زیادہ پسند ہونے کی وجہ | زیادہ پسند ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس کے اندر اعضاء اور بدن کا تر زیادہ ہے بہ نسبت اس کے مقابل کے یعنی ازار اور ردا، نیز اس وجہ سے بھی کہ اس کے پہننے میں سہولت اور آرام زیادہ ہے اسلئے کہ ازار کو باندھنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور چادر میں اساک کی یعنی اس کو سنبھالنا پڑتا ہے بخلاف قمیص کے اور نیز اس وجہ سے بھی کہ وہ قطن کا بنا ہوا ہوتا ہے، چنانچہ قاموس میں ہے "ولا یكون الا من القطن" واما الصوف فلا، بخلاف چادر کے کہ وہ ادنیٰ اور سوتی سب طرح کی ہوتی ہے (تحفہ) والحدیث اخبرہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

لہ اسمیں چار لغت ہیں، سنہ سنہ، سنناہ سنناہ، سنناہ سنناہ (بذل)

عن اسماء بنت یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت یدکُم قمیص رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی الرسخ۔

یعنی آپ کے قمیص کی آستین پہنچے تک تھی، اور ترمذی کی روایت کے لفظ یہ ہیں: آستین کہاں تک ہونی چاہیے | کان کم ید رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یہ زیادہ واضح ہے بہ نسبت ابوداؤد کے لفظ کے "ید کم قمیص" اس میں "ید" کی اضافت "کم" کی طرف محتاج تاویل ہے بایں طور کہ کہا جائے کہ اضافت بیان یہ ہے، اور سیوطی "مرقاۃ الصعود" میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس قمیص کا بیان ہے جس کو آپ سفر میں پہنتے تھے، اور وہ قمیص جس کو آپ حضر میں پہنتے تھے اس کی آستین اصابع تک ہوتی تھیں کما فی حدیث رواہ الیہیہ فی شعب الایمان، اور حضرت نے بذل میں اس کو نقل کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ حدیث الباب اولیت پر محمول ہے اور حدیث بیہقی بیان جواز پر، لیکن آگے شامی سے اسکے خلاف آرہا ہے اور عون المعبود میں علامہ جزیری سے نقل کیا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ سنت یہ ہے کہ قمیص کی آستین رسغ سے متجاوز نہ ہو اور غیر قمیص یعنی جبہ وغیرہ اسکے پارے میں علماریہ فرماتے ہیں: السنۃ فیہ ان لای تجاوز رؤوس الاصابع، اس کے بعد صاحب تحف نے ان روایات مختلفہ میں مختلف وجوہ جمع ذکر کی ہیں، و فی ہامش البذل وبسط اختلاف الروایات فی ذلک القاری فی شرح عون الشامل و ذکر الشامی ص ۲۳۶ فی کتاب اللباس سنۃ الکمین الی الاصابع قائل۔ والحديث اخرجه الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الاقبیہ

اقبیہ جمع ہے قبای اس میں دو لغت ہیں قبا، (بالماء) اور قبا (بالقصر) یعنی چوغہ۔

عن المسور بن مخرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اندہ قال قسم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اقبیۃ ولم یعط مخرمۃ شیئاً۔ مسور بن مخرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے چوغے تقسیم فرمائے جس میں میرے والد مخرمہ رہ گئے ان کو نہ مل سکا، تو انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ مجھے آپ کی خدمت میں لیکر چلو بذل میں لکھا ہے کہ وہ نابینا ہو گئے تھے، مسور کہتے ہیں کہ میں ان کے ساتھ گیا دروازہ پر پہنچا انہوں نے مجھ سے فرمایا (کیونکہ یہ کم عمر تھے) کہ تو اندر جا کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ملا کر لا، مسور کہتے ہیں کہ میں آپ کو بلا کر لایا تو آپ اپنے ساتھ ایک قبایسکر باہر تشریف لائے، اور میرے والد سے فرمایا: خبات هذا لك کہ یہ میں نے تیرے لئے چھپا کر رکھا تھا، مخرمہ نے جب اس کو ہاتھ میں لیکر چھو یا

لہ یہ کسی اور شارح نے نہیں لکھا بظاہر حضرت نے یہ یا نبی انطلق بنا سے مستنبط فرمایا کہ ہمیں بے جلو، البتہ ان کے ترجمہ میں یہ ملتا ہے، و عجبی آخر عمرہ، اور ان کا آخر عمر بہت مدت کے بعد ہوا اسلئے کہ ان کی وفات ۵۷ھ میں ہوئی۔

تو آپ نے فرمایا رَضِیَ مَحْرَمَةٌ کہ خوش ہو گئے یا نہیں، ممکن ہے یہ استفہام ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ خبر ہو۔ یا یہ قول محرمہ کا ہے وہ کہہ رہے ہیں کہ اب تو میں خوش ہو گیا،

یہ روایت بخاری میں ذرا تفصیل سے ہے اور مختلف الفاظ سے متعدد جگہ ابواب الخمس میں اس طرح ہے:

ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اهديت له اقبية من ديباج مزررة بالذهب فقسها في ناس من اصحابه اور پھر آگے وہی ہے جو یہاں ابوداؤد کی روایت میں ہے، اور اسکے آخر میں ہے: وكان في خلقه شدة، راوی نے جو آخری بات ان کے بارے میں کہی، مزاج کی تیزی، یہ اشارہ ہے اسی طرف کہ ان کا اپنے حق اور حصہ کو وصول کرنے کیلئے عجالت کرنا اور اپنے چھوٹے بچہ کو ساتھ لیکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دولت کدہ پر جانا، یعنی اس کا منشاء یہ تھا، ایسے ہی اسد الغابہ میں ان کے ترجمہ میں لکھا ہے: وكان في لسانه فظاظة وكان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يتق لسانه، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسور بن محرز صحابی ابن الصحابی ہیں اور مسور صغار صحابہ میں سے ہیں جیسے محمود بن الرزیع، سائب بن یزید وغیرہم۔ والحدیث اخرجه البخاری وسلم والترندی والنسائی، قال المنذرى۔

باب في لبس الشهرة

من لبس ثوب شهرة البسه الله يوم القيامة ثوبا مثله، شر تلهب فيه النار یعنی جو شخص شہرت کے لئے کپڑا پہنے یا تو عمدہ بطور تقاخر کے یا بہت سادہ اظہار زہد کے لئے، تو اللہ تعالیٰ اس کو بروز قیامت ایسا ہی کپڑا پہنائیں گے، اور پھر اس کپڑے میں آگ لگا دی جائیگی، والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجه، قال المنذرى۔

عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من تشبه بقوم فهو منهم یعنی جو شخص جس قسم کے لوگوں کی مشابہت اختیار کرے گا لباس وغیرہ امور میں خواہ وہ جن کی مشابہت اختیار کر رہا ہے کفار و فساق میں سے ہوں، یا صلحاء اور ابرار میں سے ہوں، پس اس شخص کا شمار ان ہی میں ہوگا باعتبار انتم اور خیر دونوں کے، یعنی عند اللہ تعالیٰ۔

اس سے معلوم ہوا کہ صلحاء کے لباس اختیار کرنے میں بھی فائدہ اور خیر ہے بشرطیکہ اتباع کی نیت سے ہو، شہرت اور لوگوں کو دھوکہ میں رکھنا مقصود نہ ہو، جیسا کہ کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے مقابلہ میں جو ساحر آئے تھے وہ اسی جیسے لباس میں آئے تھے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا تھا، تو اس مشابہت ہی کے طفیل میں اللہ تعالیٰ نے ان کو ہدایت سے نوازا رکھا۔

لہ اسکے بارے میں ایک اور نکتہ بھی لکھتے ہیں وہ یہ کہ وہ ساحر چونکہ اپنے فن کے ماہر تھے وہ سمجھ گئے کہ موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ کیا ہے وہ سحر کے قبیل سے نہیں ہے اسلئے کہ اس میں قلب ماہیت نہیں ہوتا بلکہ صرف ظاہری صورت بدلتی ہے۔ واللہ بہمدیٰ من یشار الی صراط مستقیم۔

لباس کے اختیار کرنے میں ضابطہ | لباس کیسا پہننا چاہیے اس کا قاعدہ ہم نے اپنے بعض اساتذہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ مسئلہ ہے کہ جس لباس کی مدح یا مذمت حدیث شریف میں منصوص ہے اس میں تو اس کا اعتبار ہوگا اسکے علاوہ میں یہ ہے کہ جس زمانہ کے صلحا رکابو لباس ہو اس کو اختیار کرنا چاہیے، وذلک لانه قال اللہ تعالیٰ "واتبع سبیل من اناب الی"۔

باب فی لبس الصوف والشعر

صوف یعنی اون اور بھیڑ وغیرہ کے بال، اور شعر بکری وغیرہ کے بال۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ مرط مڑخل الی حضرت عائشہ فرماتی ہیں ایک روز آپ گھر سے نکلے جبکہ آپ ایسی چادر میں ملبوس تھے جس میں رجال اہل کی تصاویر تھیں اور وہ چادر سیاہ بالوں کی تھی، یعنی سیاہ کبیل۔

اور اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ یہ تصاویر غیر ذی روح کی تھیں، اس حدیث سے آپ کے سیاہ کبیل اوڑھنے کا ثبوت ہوا، ویسے آپ سے دوسرے الوان کے کپڑے پہننا بھی ثابت ہے جیسا کہ آگے روایات میں آرہا ہے، سیاہ کبیل کی کوئی تخصیص نہیں ہے، لیکن عوام میں اس لفظ کی شہرت ہے آپ کے بارے میں "کالی کلی والے" سوہو سکتا ہے اس کا کوئی خاص سبب ہو اور کسی خاص وقت میں آپ سیاہ کبیل میں ہوں، سوچنے سے میرا ذہن اس واقعہ کی طرف گیا جس کو آیت مباہلہ کی تفسیر میں مفسرین نے لکھا ہے، یعنی یہ آیت۔ قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءکم ونساءنا ونساءکم وانفسنا وانفسکم ثم نبہل فنجعل لعنة اللہ علی الکاذبین۔

آپ کے ارادہ مباہلہ پر | ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی "دعا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علیا وفاطمہ وحسنا وحسینا فقال اللہم صولوا راہلی" اس آیت پر آپ نے نصاریٰ وجران کے ساتھ مباہلہ کا ارادہ فرمایا اور آپ اپنے گھر سے نکلے جبکہ آپ کے اوپر سیاہ کبیل تھا، وعلیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مرط من شعر اسود۔ اور اس وقت آپ نے حضرت حسین کو اپنی گود میں لیا اور حضرت حسن کا ہاتھ پکڑا اور آپ کے پیچھے حضرت فاطمہ تھیں اور ان کے پیچھے حضرت علی، وجران کے ایک پادری نے جب یہ منظر دیکھا تو اس نے اپنے لوگوں سے خطاب کر کے کہا "انی لاری وجوہا لودعت اللہ ان یزیل جبلاً من مکانہ لا زالہ بہا، فلا تباہلوا فتہلکوا، ولا تبغی علی وجہ الارض نصراً فی ہالی یوم القیامۃ" یعنی میں ایسے نورانی چہرے دیکھ رہا ہوں کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کسی پہاڑ کو اس کی جگہ سے ہٹانے کیلئے تو اللہ تعالیٰ اس کو ضرور ہٹا دیں گے، لہذا تم اس نبی کے ساتھ مباہلہ نہ کرو ورنہ ہلاک ہو جاؤ گے اور روئے زمین پر قیامت تک کوئی نصرانی باقی نہ رہے گا، چنانچہ اس کے بعد ان لوگوں کی رائے مباہلہ کی نہ رہی، یہ مفصل واقعہ ہے آگے تک، تو اس خاص موقع پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کالی کلی میں تھے، والمحدث اخرجہ مسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

استسکیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فلکسانی خیشتین فلقد رأیتنی وانا اکسی اصحابی عتبہ بن عبد سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ آپ سے پہننے کے لئے کپڑا طلب کیا تو آپ نے مجھے معمولی کتان کے دو کپڑے پہنا دیئے، تو ان کو پہننے کے بعد میں اپنے آپ کو دیکھتا تھا کہ میں اپنے ساتھیوں میں سب سے اچھے لباس والا ہوں۔ کیونکہ اوروں کے پاس ایسے بھی نہ تھے، اس سے اس زمانہ کی ناداری اور احتیاج کی حالت کی طرف اشارہ ہے۔

حسبت ان ریحنا ریح الضأن، حضرت ابو بردہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اے میرے بیٹے اگر تو ہم کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں دیکھتا کہ جب ہمارے کپڑے بارش میں تر ہو جاتے تھے (تو اس وقت میں ہمارے کپڑوں میں سے جو بول آتی تھی) تو اس کو بھیڑ کی بو سمجھتا،

بھیڑ کی اون تو بہت عمدہ ہو سکتی ہے اگر اس کو آج کل کی طرح مشینوں سے تیار کی جائے، چنانچہ پشمینہ جو خاص قسم کی اون ہوتی ہے اس کی چادر کئی کئی ہزار میں آتی ہے، مگر اس زمانہ میں اون بہت گھٹیا اور معمولی درجہ کی ہوتی تھی، لوگ خود ہی اپنے گھروں میں اس کو دھو کر اس کا کپڑا بن لیتے تھے، والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان ملک ذی یزن اھدی الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حلۃ الخ۔

آپ کا غیر مسلموں کا ہدیہ قبول فرمانا حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ حمیر کا بادشاہ جس کا نام ذی یزن تھا اس نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک جوڑا ہدیہ بھیجا جس کو اس نے تینتیس اونٹ یا اونٹنیوں کے بدلہ میں خرید لیا تھا، تو آپ نے اس کو قبول فرمایا تھا۔ اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ایک جوڑا بیس سے زائد اونٹنیوں کے بدلہ میں خرید کر ذی یزن کے پاس ہدیہ بھیجا۔ کتاب الخراج کے اواخر میں ایک باب گذرا ہے، باب فی الامام یقبل ھدایا المشرکین، جس کے آخر میں ایک حدیث یہ گذری ہے، ”ثُمَّ یَتَّعِنُ عَنْ ذَبْدِ الْمُشْرِکِیْنَ“ وہاں پر ”الدر المنصور“ میں یہ روایت اور اس جیسی اور روایات کا حوالہ گذر چکا ہے فارجع الیہ لوشنت۔

عن ابی بردۃ قال دخلت علی عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فاخرجت الینا ازارا غلیظا ممایصنع باليمن وکساء من التی یسمونها الملبدۃ الخ۔

حضرت ابو بردہ کہتے ہیں کہ ایک روز میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں گیا (تو ممکن ہے انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کسی بلبوس کی زیارت کی خواہش کی ہو) تو وہ ہمارے دکھانے کو ایک موٹی سی لنگی جس قسم کی یمن میں بنی جاتی ہے وہ نکال کر لائیں اور ایک چادر جس کو لوگ ملبہ کہتے ہیں اور پھر وہ قسم کھا کر فرمانے لگیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ان دو کپڑوں میں ہوئی ہے۔

مُلبَدہ کی ایک تفسیر مرقعہ سے کی گئی ہے یعنی پیوند کا اور دوسری تفسیر غلیظہ سے کی گئی ہے، یعنی موٹے کپڑے کی گھٹیا سی

(گڈ ریا) یا ہو سکتا ہے اس کا موٹا ہونا اسی وجہ سے ہو کہ اس میں بیوند اور جوڑ لگے ہوئے تھے۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

حدثني عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه قال لما خرجت الحرورية اتيت عليا رضي الله تعالى عنه

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ جب ان خوارج نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر خروج یعنی ان سے بغاوت اور ان پر چڑھائی کی تو میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو انہوں نے مجھ سے یہ فرمایا کہ تم ان لوگوں کے پاس جاؤ یعنی ان کو سمجھانے اور شکوک و شبہات دور کرنے کیلئے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اسکی تیاری کے لئے بہترین جوڑا پہنا یمن کے جوڑوں میں سے۔ راوی کہتا ہے (ان کا شاگرد) کہ ابن عباس بڑے خوبصورت اور بڑے حسن المنظر یعنی نگاہوں میں چچنے والے تھے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب میں نے ان کے پاس پہنچا تو انہوں نے مجھ کو خوش آمدید اور مرحبا کہا اور ساتھ ہی یہ بھی اشکال کیا ماہذہ الحلة؟ یعنی یہ ایسا قیمتی لباس کیوں پہنا ہے، مطلب یہ تھا کہ خلاف سنت کام کیا، انہوں نے فرمایا مجھ پر کیا عیب لگاتے ہو بیشک میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے جسم اطہر پر بہتر سے بہتر جوڑے دیکھے ہیں۔

آپ کے لباس عمدہ سے عمدہ اور گھٹیا دونوں ثابت ہیں

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سب طرح کا لباس پہننا ثابت ہے، عمدہ سے عمدہ بھی اور گھٹیا بھی، اب یا تو یہ کہا جائے کہ عمدہ لباس پہننا بیان جواز کے لئے تھا یا ہدیہ کرنے والے کی تطیب خاطر کے لئے، یا وفود اور مہالوں کی آمد کے موقع پر جیسا کہ کتاب الصلاۃ

میں باب اللبس للجمعة میں روایت گزری ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب حلہ سیرا کو فروخت ہوتا ہوا دیکھا تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة ولوفد اذا قدموا عليك الحديث، ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: ابتع هذه تجلب بها للعید وللوفد، اور یا یہ کہ عدم اہتمام کی وجہ سے، یعنی نہ عمدہ کا اہتمام تھا نہ گھٹیا کا، وقت پر جیسا سیر ہوا بلا تکلف زیب تن فرمایا۔

باب ماجاء فی الخز

خز کی تفسیر میں کسی قدر اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ خز وہ کپڑا ہے جو ابریشم اور اون سے بنا گیا ہو، یعنی خالص حریر نہ ہو، ابریشم تو اصل حریر ہے، خالص اس کا نہ ہو، اور ابن العربی فرماتے ہیں کہ خز وہ کپڑا ہے جس کا سدی یا لحمہ کوئی سا ایک حریر ہو اور دوسرا غیر حریر، اور بعض کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اطلاق خالص حریر پر بھی ہوتا ہے، اور ایک قول اس لفظ کی اصل کے بارے میں یہ ہے کہ خز خزوز۔ بوزن عمر سے ماخوذ ہے، خزوز کہتے ہیں خرخر گوش کو (ذکر الارنب) اور خز اس کی اول کو، دھو فی غایۃ اللین مثل الاریشم، اب ان سب کا خلاصہ تین قول ہوئے جو خز اور غیر حریر دونوں سے بنا گیا ہو، خالص حریر جو کپڑا وبرا الارنب سے بنا گیا ہو۔

اس کے بعد جانا چاہیے کہ خز کے بارے میں روایات حدیث بھی مختلف ہیں، بعض سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اس

باب کی حدیث اول میں، اور بعض سے حرمت جیسا کہ اسی باب کی حدیث ثانی سے معلوم ہو رہا ہے۔

باب کی پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے سعد بن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں دأیت رجلاً ببخاری علی بغلة بیضاء علیہ عمامة خز سوداء الخ۔ کہ میں نے بخارا میں ایک شخص کو دیکھا جو سفید خچری پر سوار تھا جس کے سر پر سیاہ رنگ کا خنز کا علمہ تھا، اس شخص نے یہ کہا کہ یہ عمامہ مجھ کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا عطیہ ہے۔

دوسری حدیث ابو عامر صحابی کی ہے جس میں یہ ہے: انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم يقول لیكون

من امتی اقوام یستحلون الخنز والحریین و ذکر کلاماً۔ قل: یمسح منهم اخریین قودۃ و خنازیر الی یوم القیامۃ کہ آپ نے فرمایا کہ میری امت میں کچھ لوگ ایسے ضرور ہوں گے جو خنز اور حریر کو حلال قرار دیں گے (یعنی عملاً یا اعتقاداً و دونوں) ان کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ ان لوگوں میں سے بعض کی صورتیں مسخ کر دی جائیں گی، قرودہ اور خنازیر کی شکل میں ہمیشہ کے لئے۔

اس دوسری حدیث میں سند کے اندر ایک لفظ آیا ہے، ”حدثنی ابو عامر او ابو مالک واللہ یمین اخری ما

کذبہ“ اس طرح وہاں کہتے ہیں جہاں مبالغہ فی القسم مقصود ہو نفی الحاشیہ: ای یمین بلغت فی اقصى درجات التوثق اھ اس کا ترجمہ یہ سمجھئے: مگر قسم کھا کر کہتا ہوں۔

اس حدیث یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ اس امت میں اخیر زمانہ میں مسخ واقع ہوگا، اس پر کلام کسی قدر ہمارے یہاں میادرت علی الامام والی حدیث میں گزر چکا، ان یحول اللہ صورته صورتہ حمار کے ذیل میں۔

ان دو حدیثوں میں اختلاف ظاہر ہے کہ ایک سے لبس خنز کا جواز اور دوسری سے حرمت ثابت ہو رہی ہے، ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے: قال ابو داؤد: وعشرون نفسا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قتلوا اکثر لبسوا الخنز منهم النس والبرابن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ منع اور جواز کی ان دو مختلف حدیثوں میں تطبیق مختلف طور سے کی گئی ہے۔ (۱) منع کا تعلق حریر مضمت یعنی خالص حریر سے ہے اور جواز والی روایت غیر مضمت یعنی مخلوط پر محمول ہے کیونکہ خنز کا اطلاق جیسا کہ پہلے گزر چکا دونوں پر ہوتا ہے (۲) ہنہ

محمول ہے اس کپڑے پر کہ جس کا خمہ حریر اور سدی غیر حریر ہو، اور جواز اس کے عکس پر یعنی جس کا سدی حریر ہو اور خمہ غیر حریر ہو (۳) اگر مرد خنز سے ابریشم اور حریر ہے تب تو وہ حرام ہے اور اگر اس سے مراد وبر الارنب ہے تب وہ جائز ہے (ملقطاً من البزل)

لے صحیح یہی ہے کہ یہ لفظ خازمجہ اور زای مجموعہ کیسا ہے جیسا کہ ترجمہ الباب میں ہے، اور بعض نے اس کو حاء ہملہ اور راء ہملہ کیسا ہے ضبط کیا ہے یعنی حراد صہ جرح و هو الفرج، یریدان یکر فیہم الزانی الفرج (بذل)

کپڑے کے اندر دو طرح کے دھاگے ہوتے ہیں پہلے طولا جس کو سندی یعنی تانا کہتے ہیں اور دوسرا حمة جو عرضا ہوتا ہے یعنی بانا۔ وهو الاصل
وعلیہ مدار الحرمۃ چنانچہ ایک باب کے بعد آ رہا ہے باب الرخصة فی العلم وخیط الحریر جس میں یہ حدیث آ رہی ہے عن ابن عباس
رضی اللہ تعالیٰ عنہما انما ہنئی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الثوب المصمت من الحریر فاما العلم من الحریر وسدی الثوب
فلایاس بہ، الحدیث الاول اخرجہ الترمذی والنسائی، والثانی اخرجہ البخاری تعلیقاً، قال المنذری۔

باب ما جاء فی لبس الحریر

لبس حریر کے مختلف اسباب
اور صورتیں اور ان کا حکم

حنفیہ کا مسلک اس میں یہ ہے کہ مردوں کے لئے حریر خالص حرام ہے، اور ایسے ہی جس کا
لحہ یعنی بانا حریر ہو اور تانا غیر حریر ہو وہ بھی حرام ہے، البتہ اگر اس کا عکس ہے تو وہ
جائز ہے، اور شافعیہ کا مذہب جیسا کہ ان کی کتاب متن ابی شجاع میں مذکور ہے، و اذا
کان بعض الثوب ابریسما وبعضہ قطن او کتاناً جاز لبسہ بالمکین الا بریسماً غالباً اھ۔ دوسرا مسئلہ ہے لبس الحریر لاجل الحرب کا، سو
صاحبین کے نزدیک حرب میں حریر خالص جائز ہے، امام صاحب کے نزدیک خالص جائز نہیں، البتہ مخلوط جائز ہے یعنی جس
کا تانا یا بانا حریر ہو اور دوسرا غیر حریر۔

ایک مسئلہ یہاں پر اور ہے یعنی لبس الحریر لغیر کسی عذر مثلاً خارش وغیرہ کی وجہ سے لبس حریر اس کا باب آگے مستقل
آ رہا ہے۔ ایک مسئلہ یہاں پر اور ہے یعنی اقتراش الحریر للرجال جو، بذل الجہود، میں باب فی الحریر النساء کے ذیل میں مذکور ہے
اور ہمارے یہاں الدر المنصور جلد ثانی، باب اذا کانوا ثلاثۃ کیف یقولون میں حدیث النس: فقمت الی حصیر لثاقہ اسود من طول
لبث، کی شرح میں گزر چکا

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان عمر بن الخطاب رأى حلة سیراء عند باب المسجد تباع الخ
یہ حدیث اور اس پر کلام کتاب الصلوة باب اللبس للجمعة میں گزر چکا، فارجع الیہ لوشدت۔
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

عن ابی عثمان النهدی قال کتب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی عتبۃ بن فرقان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
والآلہ وسلم نہی عن الحریر الا ما کان ہکذا وھکذا، اصبعین وثلاثۃ واربعۃ۔

لہ وفي الابواب والترجمۃ وهذا التفصیل ای التفریق بین السدی واللحۃ عندنا الحنفیۃ، والما الجہود فالجہود عندہم للغلبۃ، قال الموفی: فاما
المنسوج من الحریر وغیرہ کثوب منسوج من قطن وابریسما وقطن وکمان فالحکم للاغلب منہا لان الاول مستہلک فیر: وفيہ ایضا: واما اذا استویا ففی
تحريمہ وابعادہ وجہان، وهذا مذہب الشافعی اھ مختصراً۔

اس حدیث سے مردوں کے لئے حریر کا بقدر چار انگشت کے جواز معلوم ہو رہا ہے، اس چار انگشت سے مراد یہ ہے کہ سنجاف یعنی اطراف ثوب میں جیسے گیربان اور کف اور آگے پیچھے چاک کے سرے میں جائز ہے، چنانچہ بخاری میں ہے اس حدیث کے بعد فیما علمنا انه یعنی الاعلام، اور باب الرخصة في العلم وخيط الحرير کا آگے مستقل باب آ رہا ہے اس میں حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ چار انگشت کے بقدر جائز ہے جیسا کہ ابوداؤد کی اس روایت میں تصریح ہے، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ صحیحین کی روایت کے الفاظ قویہ ہیں: **نهی عن الحریر الا هكذا** و اشار باصبعیه اللتین تلیان الابهام، اور دوسری روایت میں ہے: **باصبعیه المسجحة والوسطی** جس سے بظاہر مقدار جواز صرف دو انگشت معلوم ہو رہی ہے، و لم یعرض له فی السبذل، قتابل بنہ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجه بنحوه، قال المنذری۔

باب من کرهه

اس باب سے مصنف کی غرض بظاہر یہ ہے کہ گذشتہ باب کی حدیث سے مردوں کے حق میں تین چار انگشت کے بقدر حریر کا جواز ثابت ہو رہا ہے اسکے بالمقابل مصنف اس باب میں بعض ایسی روایات لائے ہیں جن سے چار انگشت کے بقدر کا بھی جواز معلوم نہیں ہو رہا ہے، لیکن اس نہی کو کراہت تنزیہ پر محمول کیا جائیگا۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن لبس القسی وعن

لبس المعصر وعن تحتم الذهب وعن القراءة فی الركوع۔

شرح الحدیث یہاں پر مقصود بالذکر مصنف کو حدیث کا جزا دل ہے، قسٹی، منسوب ہے قس کی طرف جو مصر میں ایک جگہ کا نام ہے، اس کپڑے میں حریر کی آمیزش ہوتی ہے، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ قس اصل میں قر تھا زای کو سین سے بدل دیا، اور قر کہتے ہیں ابریشم کو، لبس معصر میں اختلاف ہے حنفیہ حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے، امام شافعی کے نزدیک مباح ہے (الا لبیہقی فانہ ریح الکراہۃ) اور امام مالک سے مروی ہے معصر مقدم کی کراہت یعنی شدید، اور تحتم ذہب کی نہی ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے اس میں بعض سلف کا اختلاف ہو چکا ہے۔

والحدیث اخرجه مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه مطولا ومختصرا، قال المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان ملک الروم اهدى الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

مستقمة من سندس فلبسها الخ۔

لہ سنجاف بالغتہ، فارسی میں، سنجاف بکر اول، حاشیہ گوٹ جو کپڑوں کے کنارے زیبائش کیلئے لگاتے ہیں (نور اللغات)

تلمہ ویکن ان يقال گوٹ کپڑے کے دونوں طرف ہوتی ہے کتاب کی روایت میں مجموعہ طرفین مذکور ہے اور صحیحین کی روایت میں ایک جانب مراد ہے فلیسئل ۱۱

روم کے بادشاہ نے آپ کی خدمت میں ایک پوستین جسکے کف وغیرہ حریر کے تھے، بطور ہدیہ کے بھیجا۔ سندس کہتے ہیں باریک حریر کو۔ من سندس کا مطلب ہے اسی مکفّف من سندس۔ ورنہ پوستین تو حریر کی نہیں ہوتی، راوی کہتا ہے کہ آپ نے اس پوستین کو زیب تن فرمایا، گویا کہ میں اس کی آستینوں کو اس وقت دیکھ رہا ہوں حرکت کرتے ہوئے، پوستین کی آستین ذرا دراز ہوتی ہیں۔ پھر آپ نے ایک مرتبہ اس کو پہن کر حضرت جعفر کے پاس بھیج دیا انہوں نے اس کو خود پہن لیا اور پہن کر جب آپ کی مجلس میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ میں نے تم کو یہ اسلئے نہیں دی تھی کہ خود پہنو، پھر آپ کے فرمانے پر انہوں نے اس کو نجاشی شاہ حبشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھیج دیا اس سے معلوم ہوا کہ اس کا پہننا ناجائز نہ تھا بلکہ اسلئے کہ وہ شاہانہ لباس تھا زہد کے خلاف۔

لا اركب الارجوان ولا البس المعصفر ولا البس القميص المكفف بالحريز ارجوان ایک پھولدار درخت بھی ہوتا ہے اور سرخ رنگ کو بھی کہتے ہیں ایسے ہی سُرُخ کپڑے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، یہاں پر اس سے مراد المیثرة الحمراء ہے جس کا ذکر روایات میں بکثرت آتا ہے، یعنی سُرُخ گدی جس کو زین کے اوپر بچھاتے ہیں (سُرُخ زین پوش) آپ فرما رہے ہیں کہ میں اس پر سوار نہیں ہوتا، یا تو سُرُخ رنگ کی وجہ سے، یا اس وجہ سے کہ وہ اکثر نشی ہوئی ہے، اور قمیص مکفف بالحریر کا نہ پہننا یہ تنزیہاً تھا ورنہ وہ جائز ہے بشرطیکہ چار انگشت سے زائد نہ ہو، باقی حدیث کا مطلب ظاہر ہے۔

عن ابی الحصین یعنی الہیثم بن شفی قال خرجت انا وصاحب لی یکنی ابا عامرۃ۔

شرح الحدیث ابو الحصین کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اور میرا ایک ساتھی جس کی کنیت ابو عامر ہے گھر سے نکلے تاکہ بیت المقدس میں جا کر نماز پڑھیں اور وہاں کا قاص یعنی واعظ اور مقرر قبیلہ از کا ایک شخص تھا جس کی کنیت ابو ریحانہ

تھی جو کہ صحابہ میں سے تھا، ابو حصین کہتے ہیں کہ بیت المقدس پہنچنے میں میرا ساتھی مجھ پر سبقت لے گیا اور یہ کسی وجہ سے پیچھے رہ گئے اس وقت تک ان کا بیان ختم ہو چکا تھا، پھر میں پہنچا اور اپنے ساتھی کے برابر میں بیٹھ گیا، میرے ساتھی نے مجھ سے پوچھا کہ تم نے ابو ریحانہ کا وعظ سنا تھا؟ میں نے کہا نہیں، اس نے کہا کہ میں نے ان سے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث سنی ہے۔

انہ نہی عن عشاء عن الوشم والنفث وعن مکامعة الرجل الرجل بغير

شعار وعن مکامعة المرأة المرأة بغير شعار، وان يجعل الرجل في اسفل ثيابه حريلا مثل الاعاجم،

او يجعل على منكبيه حريلا مثل الاعاجم، وعن النهي، وسكوب النمرود ولبوس الخاتم الا لذي سلطان۔

یعنی آپ نے دس چیزوں سے منع فرمایا وشر سے یعنی ترقیق الاسنان، دانتوں کو کسی آلہ سے باریک کرنا، جو بعض عورتوں کی عادت ہوتی ہے کہ بڑی عمر کی ہو جانے کے بعد اپنے دانتوں کے اطراف کو باریک کرتی ہیں تاکہ وہ نو عمر اور کم عمر معلوم ہوں، باریک کرنے والی کو وشرہ، اور جس کے باریک کئے جائیں اس کو موشورہ کہتے ہیں اور وشم سے جس کو گوندنا کہتے ہیں، بدن کے کسی حصہ پر کسی باریک سلائی وغیرہ سے نشانات اور پھول بنا کر اس میں نیل یا سرمہ وغیرہ بھر دیتی ہیں، اور نفث سے یعنی سفید بال کو اکھاڑ دینا سر یا ڈاڑھی سے، اور یہ کہ ایک آدمی دوسرے آدمی کے پاس بغیر شعار اور لنگی کے لیٹے، اور اگر دونوں اپنے

اپنے کپڑوں میں مستور ہوں اور پھر ایک مشترک چادر اوڑھ کر لیٹ جائیں تو اس کا تو جواز ہے اگر خوف فتنہ نہ ہو، اور ایسا ہی عورت کے بارے میں بھی فرمایا، اور یہ کہ کوئی شخص غمیوں کی طرح کپڑوں کے نیچے کوئی ریشمی کپڑا پہنے جیسے بنیان وغیرہ، یا یہ کہ اپنے کاندھے پر ریشم کا رومال ڈال کر چلے، اور دوشرے کے بال کو بغیر اجازت لینے سے، اور چھتے وغیرہ کی کھال پر سوار ہونے سے رکوب النمر یعنی رکوب جلود النمر، نمود جمع نمر چیتا، یعنی شیر چھتے کی کھال زمین پر بچھا کر اس پر سوار ہونا لاندہ من زی الجبارہ، یہ متکبرین کی شان ہے اور انگوٹھی پہننے سے نام آدمی کے لئے مگر کسی عہدہ دار کے لئے، جیسے مفتی وقاضی جن کو مہر لگانے کی ضرورت پڑتی ہے۔

جلود نمود پر سوار ہونے کی ممانعت کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں یا تو زینت وخیلا، اور حضرت امام شافعی کے نزدیک منع کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے نزدیک ان جانوروں کے بال ناپاک ہوتے ہیں اور دباغت سے پاک بھی نہیں ہوتے، بخلاف الخفۃ فان عندہم شعر المیۃ و عظمہا طاهر۔
لبس خاتم کے ابواب آگے مستقل آرہے ہیں۔ والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال نہی عن میاثر الارجوان، میاثرہ میثرہ کی جمع اور ارجوان سرخ رنگ اسکو اردو میں ارگوانی رنگ بولتے ہیں یعنی زین کے اوپر بچھانے کی سرخ گدی، اور منع یا تو اسراف کی وجہ سے ہے یا تحریر کی وجہ سے، نیز رنگ کو بھی اس میں دخل ہے کہ وہ سرخ ہوتی ہے، چنانچہ اگلی روایت میں ہے المیثرۃ الحمراء۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صلی فی خمیصۃ لہا اعلام فنظر الی اعلامہا الخ۔ یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں "باب النظر فی الصلاۃ" میں گذر چکی۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب الرخصة فی العلم وخیط الحریر

رأیت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فی السوق اشتری ثوباً شامیاً فرأی فیہ خیطاً احمر فردہ الخ۔
شرح الحدیث | یعنی ایک مرتبہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بازار سے ایک شامی کپڑا خریدا جب اسکے اندر سرخ دھاگے دیکھے یعنی ریشم کے تو اس کو انہوں نے واپس کر دیا، ابو عمر کہتے ہیں (راوی حدیث) جو حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے مولیٰ تھے کہ میں حضرت اسماء کے پاس گیا اور ان سے اس بات کا ذکر کیا تو انہوں نے ایک لونڈی سے کہا کہ وہ جو اندر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا جبہ رکھا ہے وہ لے کر آ۔ فاخرجت لہ جبۃ طیالۃ مکفوفۃ الجیب والکتین والفرجین بالدیباچ، تو وہ ایک ایسا اونٹنی جبہ نکال کر لائی جسکے گریبان اور کف اور آگے پیچھے دونوں چاک کے سرے میں ریشم کی گوٹ تھی۔

طی السد جمع ہے طلیسان کی الکسا الغلیظ، موٹی اوننی چادر جیب یعنی گریبان فرجین تنہیہ فرج کا جس کا ترجمہ ہم نے چاک کیا ہے جو بعض جُبوں میں تھوڑا تھوڑا آگے اور پیچھے نیچے کی جانب ہوتا ہے یعنی بعض جُبوے تو وہ ہوتے ہیں جو آگے سے سارے ہی کھلے ہوتے ہیں اور بعض ایسے ہوتے ہیں جو آگے سے سارے کھلے نہیں ہوتے بلکہ کچھ حصہ نیچے سے کھلا ہوتا ہے بعض مغربی جیسے ایسے ہی ہوتے ہیں، اور دیباچہ کہتے ہیں دیز اور موٹے قسم کے حریر کو۔ یہ سمجھئے کہ جسے کُخا کہتے ہیں۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کپڑے میں ریشمی دھاری یا اس کے حواشی پر ریشم لگا ہوا ہو تو وہ مردوں کیلئے جائز ہے کما فی ترجمۃ الباب۔ ممکن ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو — یہ مسئلہ معلوم نہ ہوا اسی لئے حضرت اسمانہ نے انکو بتلانے کیلئے یہ جہہ منگایا۔ والحدیث اخر جہہ وسلم والنسائی وابن ماجہ نحوہ مختصراً، قال المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال اتناہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الثوب

المُصَنَّم من الحریر فاما العُلم من الحریر وسد فی الثوب فلا بأس بہ۔

یہ حدیث اور اس کی شرح "باب ما جاء فی الخمر" میں گذر چکی یہ حدیث حنفیہ کے مسلک کے موافق ہے۔

باب ما جاء فی لبس الحریر لعذر

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رخص رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لعبد الرحمن بن عوف

وللزبیر بن العوام فی قمص الحریر فی السفر من حکۃ کانت بہما۔

شرح الحدیث وفقہمہ | مردوں کیلئے لبس حریر کسی عذر کی وجہ سے فارش یا جوں وغیرہ پڑ جانے کی وجہ سے، کیونکہ حریر میں جوں نہیں پیدا ہوتی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، يجوز عند الشافعی مخرج بہ النوی، وصالح روایتی احمد ویکرہ عند مالک عن الحنفیہ روایتان۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عبد الرحمن بن عوف اور حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے لئے ایک سفر میں قمیص حریر کی اجازت دی فارش کی وجہ سے جو ان دونوں کے ہو گئی تھی۔ یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے اس میں ایک جگہ تو "لحکۃ کانت بہما" ہی ہے، اور ایک روایت میں بجائے "حکۃ" کے قیل ہے انہما شکوا الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ یعنی القمل۔ اس پر فتح الباری میں لکھا ہے: وجمع الداؤدی باحتمال ان یکون احدی العلتین باحدی الرجلین، یعنی ہو سکتا ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کا عذر حکہ ہو اور دوسرے کا قمل، اس پر حافظ فرماتے ہیں قلت ویکمن الجمع بان حکۃ حصلت من القمل فنسبت العلة تارة الی السبب وتارة الی سبب السبب، فتح الباری ۱/۱۱۱۔ امام بخاری نے یہ حدیث دو جگہ ذکر فرمائی ہے کتاب الجہاد جہاں ترجمہ قائم کیا گیا۔ باب الحریر فی الحرب، اور دوسرے کتاب اللباس وہاں ترجمہ قائم کیا، مایرخص للرجال من الحریر للحکۃ۔ مسئلہ الباب میں اختلاف ائمہ اور اس کی تفصیل، الا جواب والترجمہ میں مذکور ہے اسکی طرف جو چاہے رجوع کرے والحدیث اخر جہہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، وذكر السفر عند مسلم وحده۔ قال المنذری۔

باب فی الحریر للنساء

امام بخاری نے بھی یہ ترجمہ قائم کیا ہے لیکن اس میں کوئی مرفوع حدیث ایسی ذکر نہیں کی جو اس مسئلہ میں نساء سے متعلق ہو نفیاً یا اثباتاً، اس پر حافظ فرماتے ہیں: کأنه لم یثبت عنده الحدیثان المشہوران فی تخصیص النہی بالرجال صریحاً، فاکتفی بما یدل علی ذلک، پھر اس کے بعد حافظ نے ایک حدیث حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو یہاں ابوداؤد میں مذکور ہے اور دوسری حدیث حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذکر کی، الابواب والترجم میں ہے: قلت ولفظہ عند الترمذی: عن ابی موسیٰ الاشعری ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال حرم لباس الحریر والذهب علی ذکور امتی واحل لاناہم، ثم قال الترمذی: و فی الباب عن عمر علی۔ الی آخر ما ذکر۔ جمہو علماء اور ائمہ اربعہ کا مسلک یہی ہے جو ان احادیث سے ثابت ہو رہا ہے، البتہ اس میں بعض صحابہ جیسے عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن زبیر سے اختلاف مردی ہے، چنانچہ حافظ فرماتے ہیں: باب الحریر للنساء، لعلہ افرده بالذکر لوجود الخلاف فیہ فی السلف کما تقدمت الاشارة الیہ فی باب لبس الحریر راہ من الابواب والترجم، حضرت ابن عمر اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان دونوں کی روایت عدم جواز کی نسائی میں مذکور ہے جس پر انہوں نے باب قائم کیا ہے، التشدید فی لبس الحریر اور حدیث یہ ہے: حدثنا خليفة قال سمعت عبد الله بن الزبير قال لا تلبسوا نساءكم الحریر

فانی سمعت عمر بن الخطاب یقول قال رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من لبسہ فی الدنیا لم یلبسہ فی الآخرۃ، اور دوسری روایت ابن عمر کی کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے لبس حریر کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ عائشہ سے سوال کرو، راوی کہتا ہے (عمران بن حطان راوی ہے) کہ پھر میں نے عائشہ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ عبداللہ بن عمر سے سوال کرو، پھر میں نے ابن عمر سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: حدثنی ابو حفص ان رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من لبس الحریر فی الدنیا فلا ینال فی الآخرۃ، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان حضرات کا اپنا اجتہاد و استنباط ہے جمہور کا استدلال احادیث مرفوعہ سے ہے ممکن ہے ان کو یہ احادیث نہ پہونچی ہوں۔ والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

بَرَدٌ اسیراء قال والستیراء المصلح بالقز۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر ایک ایسی چادر دیکھی جس میں حریر کی چوڑی چوڑی دھاریاں تھیں مُصْلَعٌ، مُصْلَعٌ سے ہے یعنی پسلی، یعنی پسلی جیسی چوڑی دھاریاں، قز کی تحقیق پہلے گزر چکی ولفظ البخاری: برذریر سیراء۔ والحدیث اخرجه البخاری والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا ننزعہ عن الغلمان ونترکہ علی الجوارى۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں (اگر کسی بچے کے جسم پر ہم لباس حریر دیکھتے تو) ہم اس کو اتار دیتے تھے

اور لوٹد یوں پر دیکھتے تو چھوڑ دیتے تھے۔

معلوم ہوا کہ بچہ کو تحریر پہنانا ولی کیلئے جائز نہیں، حنفیہ کا مذہب یہی ہے، اور امام شافعی کی اس میں دو روایتیں ہیں عدم جواز، اور دوسری روایت جواز الی سبغ سینین، روایت اولی کو اختیار کیا شیخ ابوالحسن شیرازی نے، اور علامہ رافعی نے روایت ثانیہ کو ترجیح دی (بذل)

قال مسعر: فسألت عمرو بن دينار عنه فلم يعرفه، یعنی یہ حدیث مسعر کو عمرو بن دينار سے بواسطہ عبد الملک کے پہنچی تھی، مسعر کہتے ہیں کہ بعد میں میں نے جب اس کو براہ راست عمرو بن دينار سے دریافت کیا تو انہوں نے اس روایت سے لاعلمی ظاہر کی، قال المنذرى: فلعلة نسيه، وقال ابن رسلان وهذا غير قاذح في الرواية، لان الراوى ثقة فلا يسقط روايته اهـ

باب فی لبس الحبرة

قال: الحبرة، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا گیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کونسا لباس زیادہ پسند تھا؟ انہوں نے فرمایا جبرہ۔

شرح الحدیث | جبرہ یعنی بُردِ یمانی یعنی چادر جو کتان یا قطن کی ہوتی ہے، سمیت حبرۃ لانہا محبرۃ ای مزینہ، والتجیر التزیین والتحصین (بذل) اور تحفۃ الاحوزی ص ۴۱۱ میں ہے کہ جبرہ بردِ دکن کی ایک قسم ہے جس میں سُرخ دھاریاں ہوتی ہیں اور کبھی سبز یا نیلی، یہ عربوں کے نزدیک اشرف الثیاب ہے کیونکہ یہ سوت سے بنی جاتی ہے، اور یا اسلئے کہ سبز رنگ ہوتی ہے جو کہ اہل جنت کا لباس ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے: کان احب الالوان الیہ الخضرۃ، علی مارواہ الطبرانی فی الاوسط وابن السنی والیونیم فی الطب، والتجیر التحصین، اور بعضوں نے وجہ محبت یہ لکھی ہے کہ اس میں سادگی ہے زیادہ زینت نہیں، نیز یہ کہ ایسا کپڑا میل خور ہوتا ہے جلدی میلا نہیں ہوتا، اه قال العارف الجامی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

بروں اور سراز بُردِ یمانی کہ روئے تست صبح زندگانی

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قاله المنذرى۔

باب فی البیاض

البسوا من ثيابكم البیض فانها من خیر ثیابکم وکفتموا فیہا موتاکم۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث مرفوع ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سفید کپڑے پہنا کر وہ بہترین کپڑے ہیں، اور اسی میں اپنے اموات کو کفنا یا کرو۔ اگے حدیث میں کحل اشد کا ذکر ہے جسکی روایت پہلے بھی گزر چکی والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ مختصراً، قاله المنذرى۔

باب فی الخُلُقَانِ وَفِی غَسْلِ الثَّوْبِ

خُلُقَانٌ جمع ہے خُلُقٌ بفتح خاء کی مثل ذُکْرٌ وَذُکْرَانٌ پرانا کپڑا۔

باب کی پہلی حدیث میں ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہمارے پاس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے تو آپ کی نظر ایک ایسے شخص پر پڑی جس کے بال منتشر اور پرانگندہ تھے تو آپ نے فرمایا: اَمَا كَانَ هَذَا يَجِدُ مَا يَسْكُنُ بِهِ شَعْرُهُ؟ کہ اسے پاس کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ جس سے اپنے بالوں کی اصلاح کرے یعنی تری جیل، تہ عین وغیرہ، وہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح آپ نے ایک اور شخص کو دیکھا جس کے بدن پر میلے کپڑے تھے، وعلیہ ثياب رُسْخَةٌ اس کو بھی آپ نے فرمایا کہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں جس سے اپنے کپڑوں کو دھو کر صاف کرے؟

اس حدیث میں بدن اور کپڑوں کی تنظیف کی ترغیب ہے کہ آدمی کو صاف ستھرا رہنا چاہیے۔ عمدہ اور قیمتی لباس تو اور چیز ہے وہ تو سادگی کے خلاف ہے۔ لیکن نظافت امر مطلوب ہے باقی مطلوب ہونے کا مطلب یہ بھی نہیں کہ آدمی کے بدن پر کپڑے میلے ہی نہ ہوں اور وہ ان ہی کی صفائی کے اہتمام میں لگا رہے، اعتدال ہر چیز میں ضروری ہے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز کی ایک حکایت زہد اور سادگی کے بارے میں

ایک روایت یاد آئی جو ترمذی میں ہے۔ باب باجاری صفۃ ادانی الحوض میں جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ابوسلام حبشی کو حوض کوثر کے بارے میں حدیث سننے کیلئے بلایا کہ انہوں نے سنا تھا کہ وہ حوض کے بارے میں ایک حدیث بیان کیا کرتے ہیں، انہوں نے دریافت کرنے پر وہ حدیث سنائی جس میں حوض کوثر کا بیان ہے اور اس کے آخر میں یہ ہے: اَوَّلُ النَّاسِ وَرُودًا عَلَيْهِ فَقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ، الثَّعْتِ رُؤْسًا، الدُّنْسِ ثِيَابًا الَّذِينَ لَا يَنْكَحُونَ الْمُتَنَعِمَاتِ، وَلَا يَفْتَحُ لَهُمُ السَّدَدُ، قَالَ عُمَرُ: لَكُنِي نَكَحْتُ الْمُتَنَعِمَاتِ، وَفَتَحَتِ لِي السَّدَدُ وَنَكَحْتُ فَاطِمَةَ بِنْتَ عَبْدِ الْمَلِكِ، لَا حَرَمَ لِي لَا أَغْسِلُ رَأْسِي حَتَّى يَشَعِثَ وَلَا أَغْسِلُ ثَوْبَ

الَّذِي يَلْبَسُ جَسَدِي حَتَّى يَتَسَخَّ. جس کا ترجمہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس حوض پر آنے والے قیامت کے دن فقراء مہاجرین ہوں گے جو دنیا میں پرانگندہ بالوں والے تھے، اور میلے کپڑوں والے، جو ناز پروردہ عورتوں سے شادیاں نہیں کرتے تھے اور نہ ان کی دنیوی حیثیت ایسی تھی کہ جن کے لئے دروازے کھولے جائیں، حضرت عمر بن عبد العزیز نے یہ حدیث سنا کر اپنا جائزہ لیا اور فرمانے لگے کہ میرا حال تو ایسا نہیں ہے، میں نے تو ناز پروردہ سے شادی کی ہے، اور میرے لئے دروازے بھی کھول دیئے جاتے ہیں، اور خلیفہ عبد الملک کی بیٹی فاطمہ سے میں نے نکاح کیا ہے، اب میں عہد کرتا ہوں کہ اپنا سر نہیں دھوؤں گا جب تک وہ پرانگندہ نہ ہو جائے، اور اپنے بدن کے کپڑے نہ دھوؤں گا جب تک کہ وہ میلے نہ ہو جائیں، حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ کے حالات اور ان کی سیرت قابل مطالعہ ہے، قدیم علماء کی ان کی سیرت پر تصنیفات بھی ہیں جن کے اردو تراجم

بھی شائع ہو چکے ہیں، ان کی شروع میں جب یہ مدینہ منورہ کے گورنر تھے بڑی امیرانہ شاناً نہ زندگی تھی، خود ان کی ذاتی آمدنی بہت بڑی تھی، کتاب الخراج میں اس کا ذکر گزر چکا ہے لیکن خلافت کے بعد ان کے حالات میں بڑی تیزی سے انقلاب آیا جس کا اندازہ اسی مذکورہ روایت سے بھی ہو سکتا ہے۔

ویسے لباس کے بارے میں ہمارے اکابر نور اللہ مراد قدیم کا ذوق مختلف رہا ہے، حضرت اقدس گستاخ گوی نہایت صاف شفاف اور لطیف لباس پہنتے تھے، اسی طرح ان کے بعد ان کے خلیفہ حضرت اقدس مہمانپوری اور ایسے ہی حضرت مولانا تھانوی جس کی تفصیل ان کی سوانحیات سے معلوم ہوگی، اور قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ کے یہاں بہت زیادہ سادگی تھی اور ایسے ہی ہمارے حضرت شیخ کے والد مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی نور اللہ تعالیٰ مرقدہ کا حال تھا۔

والحیث الخرجہ النسائی، قالہ المذری۔

عن ابی الاحوص عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ثوبٍ دُونَ فقال الٰہ مال؟ قال نعم!۔ ایک صحابی مالک بن نضله رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا پیرانے اور گھٹیا سے کپڑوں میں، تو آپ نے مجھ سے پوچھا کہ تیرے پاس کچھ مال ہے؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے سب قسم کا مال عطا فرمایا ہے اونٹ، بکری، گھوڑے غلام، تو آپ نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے تجھ کو مال عطا کیا ہے فاذا آتاک اللہ مالا فلیأثر نعمۃ اللہ علیک وکرامتہ، تو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمت اور کرامت کا اثر تجھ پر دکھائی دے معلوم ہوا الدار آدمی کو تحدیث بالنعمة کے طور پر حسب حیثیت عمدہ لباس پہننا چاہیے۔ والحدیث الخرجہ النسائی قالہ المذری۔

باب فی المصبوغ

اور بعض نسخوں میں فی المصبوغ بالصفرة ہے اور ہونا بھی چاہیے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، مصنف نے یہاں چار باب قائم کئے ہیں، پہلا لباس اصفر پر دوسرا لباس اخضر پر، اور تیسرا لباس احمر پر، اور چوتھا لباس اسود پر۔ اور ان چاروں کے استعمال کا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثبوت ہے، لیکن احمر کے بارے میں روایات میں اختلاف ہے، اس میں بعض روایات ثبوت کی ہیں اور بعض منع کی، اسی لئے مصنف نے بھی اس پر دو باب باندھے۔

ان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کان یصبغ لحيۃ بالصفرۃ حتی تمتلئ شیاہ من الصفرۃ، فقیل لہ

لہ تصبغ بالصفرۃ فقال انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصبغ بہا ولم یکن شیئ احب الیہ منہا وقد کان یصبغ بہا شیاہ کلہا حق عمامتہ۔

یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنی داڑھی میں خضاب اصفر کرتے تھے، یہاں تک کہ ان کے کپڑے بھی اس رنگ میں بھر جاتے تھے، جب ان سے اسکے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے کپڑوں

کو اس رنگ میں رنگتے ہوئے دیکھا ہے اور آپ کو یہ رنگ بہت پسند تھا، اور آپ اسی رنگ میں اپنے تمام کپڑے رنگواتے تھے یہاں تک کہ اپنے عمامہ کو بھی،

جو لون خالص اصفر ہوتا ہے جیسے سرموں کے پھول اس کو ہمارے یہاں بستی رنگ کہتے ہیں اور جو زر در رنگ مائل بسرخی ہو اس کو گیر و کہتے ہیں جس کو عربی میں مغزار کہتے ہیں آگے حدیث میں آ رہا ہے، اور جو کپڑا اس رنگ میں رنگا ہوا ہو اس کو گیر و اور ٹونٹ ہو تو گیر و، یہ صوفیانہ اور مردانہ رنگ ہے اور خالص اصفر وہ زنانہ رنگ ہے یہ یہاں مراد نہیں، بذل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر گیر و الباس غیروں کا شعار نہ ہو تو پھر اس کا استعمال جائز ہے خاص طور سے عمامہ کے بارے میں حضرت نے یہ لکھا ہے، ہندوستان میں بعض مذہبی ہندو سادھو قسم کے ایسے ہوتے ہیں جن کا سارا لباس اوپر سے نیچے تک گیر و ہوتا ہے، حضرت کا اشارہ اسی طرف ہے۔ متن میں جو آیا ہے: وقد کان یصنع بہا ثیابہ کلہا، حضرت نے بذل میں کان کی ضمیر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف مانی ہے، اور پھر اسکے بعد لکھا ہے: وقال علی القاری فی المرقاة: وقد کان ای ابن عمر، فارجع الضمیر الی ابن عمر، وهذا ایضا محتمل، اسی طرح روایت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصنع بہا کے بارے میں منذری فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے فرمایا کہ اس سے مراد خضاب لحمیہ بالصفرة ہے اور بعض دوسروں نے کہا کہ اس سے مراد صفرة ثیاب ہے، لباس اصفر پہننا (بذل) والحدیث أخرجه النسائی، قال اللہ منذری

باب فی الخضرۃ

عن ابی ریشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انطلقت مع ابی ابراہیم

ابو ریشہ کہتے ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا تو آپ پر دو سبز چادریں دیکھیں۔ بظاہر چادر اور ازار مراد ہے، قال ابن رسلان وهو من لباس اہل الجنۃ ومن القمع الا لوان للابصار، نگاہ کے حق میں بہت مفید والحدیث أخرجه الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الحمرة

لُبْسُ احمر میں مذاہب ائمہ | ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کیلئے لباس احمر بلا کر اہت مباح ہے اور حنفیہ کے اقوال اسکے اندر مختلف ہیں بعض کے کلام سے معلوم ہوتا ہے مکروہ تحریمی اور بعض کے بلکہ اکثر کے کلام سے مکروہ تنزیہی وغیرہ وغیرہ حتیٰ کہ ایک قول استحباب کا بھی ہے شامی میں اس کی پوری تفصیل ہے، علامہ شامی کا میلان زائد سے زائد کر اہت تنزیہی کی طرف معلوم ہوتا ہے، اور سید الطائفہ حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر ترمذی اللکو کتب الدرر کی عبارت یہ ہے: والمذہب فی لبس احمر والصفرة ان المرغفر والمعصر ممنوع عنہ الرجال مطلقاً والحمرة والصفرة غیر ذلک، فالفقوی علی جوازہما مطلقاً لکن التقوی غیر ذلک واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب، یعنی مردوں کے حق میں مرغفر و معصر تو مطلقاً ناجائز ہے اور حمرة و صفرة دوسری چیز ہے

ابو ریشہ اور ان کے باجے نام میں اختلاف ہے فقیل رفاعۃ بن یشرب، وقیل حبیب بن وہب۔

ان کے بارے میں فتویٰ جواز کا ہے گو تقویٰ اسکے خلاف ہے اہ اس کا حاصل یہی ہوا کہ احمر و اصفر دونوں مردوں کے حق میں خلاف اولیٰ ہیں لون اصفر کے بارے میں کچھ تفصیل باب فی المصبرغ میں گذر گئی۔

اسکے بعد جانا چاہیے کہ مصنف نے حمرة کے بارے میں دو باب قائم کئے ہیں پہلے باب میں منع اور تشدید کی متعدد روایات ذکر کی ہیں، اور اسکے بعد باب الرخصة میں جواز کی روایات لائے ہیں لیکن منع کی اکثر روایات پر محدثین نے کلام کیا ہے، لکھا نظر بالرجوع الی الشرح۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الخ۔

شرح الحدیث

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک پہاڑی راستہ سے اترے، فالققت الی وعلی ریطۃ مضرجۃ ع بالعضف یعنی آپ نے میری طرف جوالفتات فرمایا تو مجھ پر ایک ایسی چادر دیکھی جو عصف کے رنگ میں ہلکی سی رنگی ہوئی تھی آپ نے اظہار کر اہت فرمایا، میں اپنے گھر آیا جہاں تنور جل رہا تھا میں نے وہ اسکے اندر جھونک دیا پھر جب میں آپ کی مجلس میں اگلے روز حاضر ہوا تو آپ نے مجھ سے اس چادر کے بارے میں دریافت فرمایا، میں نے عرض کر دیا جو کچھ کیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ مستورات میں سے کسی کو کیوں نہ پہنایا، اس میں کیا حرج تھا۔ اس حدیث کا تعلق مطلق احمر سے نہیں بلکہ مصفر سے ہے جو جمہور کے نزدیک بھی ممنوع ہے، صرف امام شافعی کے نزدیک مباح ہے، اور امام مالک نے مفرد اور غیر مفرد کی تفریق کی ہے اول مکروہ اور دوسرا غیر مکروہ، حالانکہ یہ غیر مفرد ہی تھا۔

قال هشام بن الغاز المضرجۃ التي ليست بثشبع ولا المودۃ ہشام راوی مضرجۃ کی تفسیر بیان کر رہا ہے کہ جو زیادہ گہرا نہ ہو اور نہ زیادہ ہلکا ہو مشبعۃ یعنی تیز اور گہرا اور مودۃ؛ معنی حمرة خفیفہ مثل الورد یعنی گلابی، دونوں کی نفی کی جا رہی ہے کہ نہ ایسا ہو اور نہ ایسا بلکہ دونوں کے درمیان جس کو مضرجۃ کہتے ہیں، والحدیث اخر جہ ابن ماجہ، قال المنذری۔ اس حدیث کو مصنف نے مختلف طرق سے ذکر کیا ہے اور الفاظ بھی سب روایات کے آپس میں مختلف ہیں لہذا اس حدیث کو استدلال میں پیش کرنا مشکل ہے۔

عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال مر على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رجل عليه

ثوبان احمران فسلم عليه فلم يرد عليه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔

یہ حدیث سند الضعیف ہے، ابویحیی القات کے بارے میں منذری نے لکھا ہے: لا یحجج بحديثه۔

والحدیث اخر جہ الترمذی، قال المنذری۔

عن رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سفر الخ

له الظاهر انه مشبعة من الاشباع، وبعضهم ضبط من التفعيل، وليس بظاهر۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں نکلے تو آپ نے ہمارے کجاووں پر اور اونٹوں کے اوپر ایسی چادریں دیکھیں جن میں سرخ اون کی دھاریاں تھیں، تو آپ نے فرمایا کہ: میں دیکھ رہا ہوں کہ یہ سرخی تم پر غالب آرہی ہے، ہم یہ سنتے ہی فوراً اپنے اونٹوں کی طرف دوڑے جس کی وجہ سے ہمارے اونٹ بھی بدکنے لگے تو ہم نے ان پر سے وہ چادریں اتار دیں۔

ان امرأة من بنی اسد قالت کنت یوما عند زینب امرأة رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ونحن نضیغ ثیابا لہا بصفرة الخ۔

ایک خاتون قبیلہ بنو اسد کی کہتی ہیں کہ میں ایک روز ام المؤمنین حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تھی اور ہم ان کے کپڑے رنگ رہے تھے مغز اسے یعنی گیر (سرخ مٹی) سے اچانک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لے آئے، جب آپ نے ہمیں رنگتا ہوا دیکھا تو آپ اندر داخل نہیں ہوئے بلکہ لوٹ گئے، جب حضرت زینب نے یہ صورت حال دیکھی تو ان سب کپڑوں کو پانی میں دھو ڈالا جس سے ساری سرخی ان کی چھپ گئی پھر کچھ دیر بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لوٹ کر تشریف لائے تو جھانک کر دیکھا، جب اس رنگ کو نہ دیکھا تو اندر داخل ہو گئے۔

حدیث پر اشکال اور اس کی توجیہ | عورتوں کے لئے سرخ لباس بالاتفاق جائز ہے اور اس حدیث سے بظاہر اسکی کراہت معلوم ہو رہی ہے، تو اس کے بارے میں حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ یہ حضرت زینب

ؓ استنباط ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا لوٹنا اس وجہ سے تھا، ہو سکتا ہے آپ کا لوٹنا کسی اور حاجت کی وجہ سے ہو، مگر گھر والے یہ سمجھے کہ آپ کا لوٹنا اس رنگ کی وجہ سے ہے، ابنِ رسلان نے اس حدیث کی ایک دوسری توجیہ کی ہے اور حافظ منذری نے اس کی سند پر کلام کیا ہے (بدل) یہ حضرت نے جو حدیث کی توجیہ فرمائی یہی راجح معلوم ہوتی ہے، اور حدیث میں اس کی نظیر بھی ہے، چنانچہ آگے ”باب فی تطویل الجملہ میں آ رہا ہے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا جب کہ میرے بال لمبے تھے، آپ نے مجھ کو دیکھ کر فرمایا ”ذباب ذباب“ یعنی آپ نے اظہار کراہت فرمائی، میں لوٹ گیا اور جا کر بالوں کو کاٹ دیا، اگلے روز میں جب آپ کی مجلس میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ تم مراد نہیں تھے یعنی تم غلط سمجھے میں نے وہ لفظ تمہارے بارے میں نہیں کہا تھا، باقی یہ زیادہ بہتر ہے، یعنی زیادہ لمبے بالوں کو کاٹ کر چھوٹا کر دینا۔

اس پر حضرت نے بدل میں لکھا ہے: ”وفی الحدیث دلیل علی ان بعض الصحابة (فی بعض الاحیان) قد غلط فی فہم مراد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم“

باب فی الرخصة

ورایت فی حلة حمراء لم ار شيئا قط احسن منه، حضرت برادر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کے بال یعنی پنٹھے تھے جو بعض مرتبہ کانوں کی ٹوٹک پہنچتے تھے، اور دیکھا میں نے آپ کو سرخ جوڑے میں، اور کبھی میں نے کوئی چیز آپ سے زیادہ حسین نہیں دیکھی۔

یہ حدیث لبس احمر میں جہود کی دلیل ہے اور حنفیہ کے نزدیک بیان جواز پر محمول ہے، اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ حله حمر اسے مراد یہ نہیں کہ وہ خالص سرخ تھا بلکہ یہ کہ اس پر سرخ دھاریاں تھیں کما تقدم فی تفسیر الحجۃ۔
والحیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی بمعناہ، قالہ المنذری۔

دائت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعنی یحییٰ بن عیسیٰ، یعنی آپ، منیٰ میں ایک فحری پر سوار خطبہ دے رہے تھے جبکہ آپ کے اوپر سرخ چادر تھی، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے سامنے کھڑے ہوئے آپ کی ترجمانی کر رہے تھے، یعنی بلند آواز سے آپ کی بات دوسروں تک پہنچا رہے تھے۔

باب فی السواد

یعنی لباس اسود، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیلئے چادر سیاہ رنگ میں رنگی جس کو آپ نے اوڑھا، پس جب آپ کو اس میں پسینہ آیا تو آپ کو ادن کی بو محسوس ہوئی تو آپ نے اس کو اتار دیا راوی کہتا ہے کہ آپ کو خوشبو پسند تھی۔

بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے سیاہ لباس کا جواز ثابت ہوا جو متفق علیہ ہے، آپ سے سیاہ لباس چادر اور عمامہ دونوں کا استعمال ثابت ہے۔ والی حدیث اخرجہ النسائی مسنداً ومرسلًا، قالہ المنذری۔

باب فی الہذب

اس کو (الہذب) صرف ایک ضمیمہ اور ضمیمین دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، قاعدہ ہے کہ ہر ذی ضمیمین میں ثانی کو تخفیفاً ساکن پڑھنا جائز ہے، ہدیہ کا ترجمہ جھالر سے کرتے ہیں، چادر اور رومال کے کناروں پر جو دھاگے سے ہوتے ہیں، دراصل وہ صرف تانا ہوتا ہے بغیر بانا کے اور کبھی اس میں گرہیں بھی لگا دیتے ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا جب کہ آپ ایک چادر سے گوٹ مار کر بیٹھے ہوئے تھے، اور آپ کی چادر کے جھالر آپ کے قدموں پر پڑے ہوئے تھے جو وہ باندھ کر بیٹھنا یہ کبھی تو رومال اور کپڑے کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی دونوں ہاتھوں سے حلقہ بنا کر۔

باب فی العمامہ

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل عام الفتح مکة وعلیہ عمامة سوداء، حدیث الباب میں ہے کہ جب آپ مکہ مکرمہ میں فتح کے لئے داخل ہو رہے تھے تو اس وقت آپ کے سر پر سیاہ عمامہ تھا

و دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سوداء. اس پر اشکال یہ ہے کہ دوسری روایت میں آتا ہے کہ وہ داخل مکہ و علی رأسه المغفر، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں، ہو سکتا ہے آپ نے عمامہ باندھا ہو مغفر کے اوپر یا اسکے نیچے، نیز اس حدیث پر بلا علی قاری لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے بعض علماء نے سیاہ لباس کے جواز پر استدلال کیا ہے اگرچہ بیاض افضل ہے بحديث ان خير ثيابكم البیض. الی آخر ما ذکر۔ اور اسی طرح کی بات علامہ باجوری نے لکھی ہے کہ اس روز آپ کے سیاہ عمامہ کے اختیار کرنے میں ایضاً یہ جو کہ مدوح ہے بہت سی مصاحح ہیں ایک یہ کہ اس سے اشارہ ہے آپ کی سؤرۃ یعنی سیادت کی طرف اور اسلام اور اہل اسلام کی بلندی کی طرف اور اس طرف کہ دین محمدی میں کوئی تغیر تبدیل نہ ہوگا اسلئے کہ سیاہ رنگ تبدیل و تغیر سے بہت بعید ہوتا ہے۔
والحیث حدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

ان رکاتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صارع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فصروہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال رکاتۃ وسمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: فرق ما بیننا وبين المشرکین العماثم علی القلائس۔

آپ کیساتھ مصارعۃ رکاتہ کا واقعہ
اس حدیث کے راوی رکاتہ ہیں یعنی رکاتہ بن عبد یزید بن ہاشم بن المطلب بن عبد مناف۔ اس حدیث میں ان کی مصارعۃ کا ذکر ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ، اور یہی سلسلہ نسب اس رکاتہ کا بھی ہے جن کا ذکر کتاب الاطلاق میں آیا ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق ثلاث یا طلاقاً بتہ دی تھی، تہذیب الکمال للزمی میں تصریح ہے کہ یہ دونوں قصے ایک ہی شخص کی طرف منسوب ہیں اور یہ وہی رکاتہ ہیں۔
اس حدیث میں یہ ہے کہ رکاتہ جو مشہور پہلوان تھے انہوں نے آپ کے ساتھ کشتی کی لیکن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو بچھاڑ دیا، مرا سیل ابوداؤد میں ہے کہ ایک بار اس کے پچھڑ جانے کے بعد اس نے دوبارہ کشتی کی اور پھر تیسری مرتبہ بھی کی تینوں بار آپ نے اس کو بچھاڑ دیا اور ہر مرتبہ میں آپ نے اس سے ایک بکری لی جس کا معاہدہ ہوا تھا، اس واقعہ کے بعد اس نے آپ سے عرض کیا کہ اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) اس سے پہلے کبھی کسی شخص نے میرے پہلو کو زمین سے نہیں لگایا تھا اور آپ بھی ایسے نہیں ہیں جو مجھے بچھاڑ سکتے یعنی آپ کیساتھ کوئی اور طاقت معلوم ہوتی ہے، اور پھر اسکے بعد وہ اسلام لے آیا اور آپ نے اس کیلئے دعاء فرمائی اور بعض روایات میں ہے کہ اس نے یہ کہا کہ تمہیں تمہارے رب نے اس وقت عزت بخشی ہے اور مجھ کو میرے رب لات وغری نے ذلیل کیا اور وہ میرے اس وقت کام نہ آئے ربک الذی اعزک وخذلنی اللات والعزی، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ جب آپ نے اس کی تینوں بکریاں لے لیں تو وہ بچھٹا کر کہنے لگا کہ میں اب ان بکریوں کے بارے میں اپنے گھر والوں کو کیا جواب دوں گا، ایک بکری کے بارے میں تو کہہ دوں گا کہ اس کو بھیڑیے نے کھالیا اور ایک کے بارے میں اس نے کچھ اور بہانہ بیان کیا (غالباً یہ کہ وہ سن گئی ہوگی)، اور کہنے لگا کہ تیسرے کے بارے میں میں کیا جواب دوں گا، آپ نے یہ سن کر اس سے فرمایا کہ ہم تجھ پر دو مصیبتیں نہیں جمع کریں گے، کہ تجھ کو بچھاڑیں بھی اور تجھ سے تاوان بھی لیں، اور پھر آپ نے وہ بکریاں اس کو واپس فرادیں۔

اس حدیث الباب کے آخر میں یہ ہے رکنا کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے سنایا فرماتے ہوئے کہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق عمامہ علی القلائس سے ہے، ٹوپیوں پر عمامے، یعنی مسلمان ٹوپی کے اوپر عمامہ باندھتے ہیں بخلاف مشرکین کے کہ وہ بغیر ٹوپی اور عمامہ باندھتے ہیں (بذل) ملا علی قاری نے مرقاة میں اس مطلب کو طیبی اور ابن الملک وغیرہ شراح کی طرف منسوب کیا ہے، اور بعض شراح نے اس کا مطلب یہ بیان کیا کہ مشرکین صرف ٹوپی پر اکتفا کرتے ہیں اور مسلمین ٹوپی کے اوپر عمامہ بھی باندھتے ہیں۔ (عون)

آپ سے ٹوپی اور عمامہ دونوں کے
نیز عون المعبود میں حافظ ابن القیم سے نقل کیا ہے کہ آپ سے تینوں طرح ثابت ہے ورنہ
ٹوپی صرف عمامہ، اور ٹوپی کے اوپر عمامہ۔ وفي الجامع الصغير برواية الطبرانی
معمول کا ثبوت ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان یلبس ثلثون بیضاء ۵۱۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ سفید ٹوپی اڑھتے تھے، حضرت امام بخاری نے کتاب اللباس میں باب العمامۃ کا ترجمہ قائم کیا لیکن لبس عمامہ کی کوئی روایت نہیں ذکر کی بلکہ کتاب الحج کی روایت: لا یلبس الحرم القميص ولا العمامة الحدیث پر اکتفا فرمایا، حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک ان کی شرط کے مطابق چونکہ عمامہ کے بارے میں کوئی حدیث نہ تھی اسلئے ایسا کیا، پھر اس کے بعد حافظ نے مسلم کی روایت ذکر کی عمرو بن حریش کی حدیث قال کان فی النضر الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ عمامة سوداء قد ارضی طرفھا بین یمینہ وشمالہ، کذا فی الابواب والترجم، نیز اس میں یہ بھی ہے کہ علامہ سخاوی نے مقاصد حسنہ میں فضیلت عمامہ کے بارے میں متعدد روایات ذکر کی ہیں، مثلاً: العمامۃ تجان العرب، اور ایسے ہی علیکم بالعمامۃ فانهما سیمایا اللہ لکما فارخوها خلف ظہورکم وغیرہ، نیز اس میں ہے کہ صلاۃ بعمامۃ تعدل خمس وعشرین، اور ایسے ہی رکعتان بعمامۃ افضل من سبعین رکعة بغیرھا یہ ثابت نہیں ہے الی آخر فی الابواب والترجم۔

عمامہ کے موضوع پر متاخرین علماء میں سے ایک بڑے جید عالم محمد بن جعفر الکتانی المتوفی ۱۳۴۵ھ کی ایک مستقل تالیف ہے، الدعامۃ لمعرفۃ احکام سنۃ العمامۃ جو عمامہ سے متعلق جملہ فروع اور جزئیات و صفات پر مشتمل ہے، انہوں نے اپنی اس کتاب کے شروع میں جن مصنفین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں ان کے نام بھی لکھے ہیں، محدثانہ انداز میں انہوں نے یہ کتاب لکھی ہے جو قابل مطالعہ ہے۔

عمامہ کے ثبوت والوان وغیرہ میں
علماء کی مستقل تالیفات

۱۔ عمامہ بیضاء کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اب تک مجھے کسی حدیث میں اسکی تصریح تو نہیں ملی لیکن شراح کے کلام سے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عادت شریفہ یعنی بیاض کو غیر بیاض پر ترجیح سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ غالب احوال میں آپ نے سفید ہی عمامہ استعمال فرمایا ہے اور غالباً عدم تصریح بیاض کو کسی منشا بھی ہے کہ وہ تو آپ کا معمول اکثری تھا ہی اس کو کیا ذکر کیا جائے کیونکہ اہتمام اس چیز کے ذکر کا کیا جاتا ہے جس میں کچھ ندرت ہو اور خلاف عادت ہو بخلاف اس چیز کے جو معمول اکثری اور مطابق عادت ہو، عام طور سے اسکے ذکر کی احتیاج نہیں سمجھی جاتی لان ذلک من باب الاخبار بما هو معلوم (عیان راجع بیاں) اس کتاب میں عمامہ سوداء پر اور اس کی روایات پر مستقل فصل ہے اسی طرح ایک فصل عمامہ حر تانہ پر قائم کی ہے جیسا کہ نسائی کی ایک روایت میں

اس کتاب میں انہوں نے الوان عمامہ پر بھی بہت سی بقول جمع کی ہیں اور یہ کہ کس طرح کا عمامہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے پہننا ثابت ہے اور انہوں نے ہر ہر لون سے متعلق الگ الگ فصلیں قائم کی ہیں۔ والمحدث اخبرنا الترمذی قالہ المتذری۔

سمعت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول: سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

فسدلہا من بین یدئ و من خلفی۔

عمامہ میں شملہ کی بحث حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے سر پر عمامہ باندھا تو اس کا ایک سر میرے آگے کی جانب اور ایک پیچھے کی جانب لٹکا دیا گویا

اس کے دو شملے تھے ایک سین پر اور ایک کمر پر (بذل) اور عون المعبود میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ عمامہ کا سر جس کو علامہ عذہ اور ذیابہ بھی کہتے ہیں صرف ایک ہیں۔ لکھتین ہونا چاہیے جیسا کہ عمرو بن حریش کی روایت میں ہے یعنی صحیح مسلم کی روایت جو اوپر مذکور ہوئی، اسی طرح جامع ترمذی میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا اعتم سدل عمامتہ بین کتفئہ، اور ابن عمر کے شاگرد نافع فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے، اور امام نووی شرح مہذب میں فرماتے ہیں کہ عمامہ کا استعمال شملہ اور بغیر شملہ کے دونوں طرح درست ہے اور منع کی روایت ترک شملہ سے ثابت نہیں اور خصائل میں شملہ کے بارے میں یہ ہے کہ آپ کی عادت شریفہ اس کے بارے میں مختلف رہی ہے شملہ چھوڑنے کا معمول اکثر تھا حتیٰ کہ بعض علماء نے یہاں تک لکھ دیا کہ بغیر شملہ کے باندھنا ثابت ہی نہیں، لیکن محققین کی رائے یہ ہے کہ گاہ بغیر شملہ چھوڑے بھی عمامہ باندھ لیتے تھے، اور شملہ چھوڑنے میں بھی مختلف معمول رہا ہے کبھی آگے دائیں جانب، کبھی پیچھے دونوں مونڈھوں کے درمیان، کبھی عمامہ کے دونوں سرے شملہ کے طریقہ پر چھوڑ لیتے تھے، علامہ مناوی نے لکھا ہے کہ ثابت اگرچہ سب صورتیں ہیں لیکن ان میں افضل اور زیادہ صحیح دونوں مونڈھوں کے درمیان پچھلی جانب ہے

آپ کے عمامہ کا طول کتنا تھا؟ آپ کے عمامہ کی پیمائش کے بارے میں حضرت شیخ فضائل بنوی میں لکھتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمامہ کی مقدار مشہور روایات میں نہیں ہے طبرانی کی ایک

→ عمرو بن حریش کی روایت میں ہے رأیت علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عمامۃ حرقانیۃ، اور ایک فصل میں عمامہ قطرہ کو ذکر کیا ہے جیسا کہ ابوداؤد میں گذر چکا حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوضاؤ علیہ عمامۃ قطرۃ الحدیث، اور ایک مستقل فصل عمامہ صفر کے بارے میں قائم کی ہے جو حسین ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی وہ روایت ذکر کی ہے جس میں یہ گذر چکا کہ ان یصبغ بالصفرة ثیابہا حتی عمامۃ، اور ایک فصل عمامہ خضر کے بارے میں قائم کر کے بطور سوال وجواب کے یہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عمامہ خضر کا پہننا ثابت نہیں بلکہ بعض اشراف اور انھوں صدی ہجری کے سلاطین کی ایجاد ہے انہوں نے سادات کیلئے تجویز کیا تھا سادات اور غیر سادات میں امتیاز کیلئے، نیز جنگ خنین کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے کہ اس دن ملائکہ کا خاص لباس مبر عمامہ تھے۔

روایت میں سات ذراع آئی ہے، بخجوری نے ابن حجر سے اس حدیث کا بے اصل ہونا نقل کیا ہے، علامہ جزری کہتے ہیں کہ میں نے سیر کی کتابوں کو خاص طور سے تلاش کیا مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمامہ کی مقدار مجھے نہیں ملی، البتہ امام نووی سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ آپ کے دو عمامہ تھے ایک چھوٹا چھ ہاتھ کا منادی کے قول کے موافق۔ اور سات ہاتھ کا۔ ملا علی قاری کے قول کے موافق۔ اور ایک بڑا عمامہ بارہ ہاتھ کا، صاحب مدخل نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمامہ کی مقدار فقط سات ہی ہاتھ بتائی ہے، دوسرے نہیں بتایا، عمامہ کا باندھنا سنتِ مستقر ہے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عمامہ باندھنے کا حکم بھی نقل کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے: عمامہ باندھا کرو اس سے علم میں بڑھ جاؤ گے۔ الی آخر۔ اور الابواب والتراجم میں ہے نقلاً عن الحافظ وعن ابی الملیح بن اسامہ عن ابیہ رفعہ: اعمتوا تزودوا احلما، اخرجه الطبرانی والترمذی فی العلل المفرد وضعفہ البخاری وقد صححہ الحاکم فلم یصب۔ الی آخر یاد کر۔

باب فی لبسة الصماء

نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن لبستین الخ

یعنی آپ نے دو قسم کے پہناوے سے منع فرمایا ہے ایک یہ کہ آدمی احتیاب کرے اس طرح کہ اس کی شرمگاہ سامنے کی طرف سے کھلی رہے۔ اور یہ اس وقت میں ہوگا جب بغیر ازار کے صرف ایک چادر میں احتیاب کرے، چنانچہ دوسری روایت میں ہے: عن الاحتیاب فی ثوب واحد۔ اور دوسرے یہ کہ اپنی چادر کو اس طرح اوڑھے کہ اس کی ایک جانب کھل جائے، یعنی جس جانب سے کپڑا اٹھا کر کاڈھے پر ڈالا ہے، یہی مضمون دوسری حدیث میں بھی آ رہا ہے فرق ترتیب کا ہے، پہلی حدیث میں احتیاب کا ذکر مقدم ہے اور الفتا علی غائقة کا جس کو صما کہتے ہیں مؤخر ہے، اور دوسری حدیث میں ترتیب اس کے برعکس ہے لبسة الصماء کی ایک تفسیر تو یہی ہے جو خود اس حدیث میں مذکور ہے اور صما کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ چادر کو پورے بدن پر اس طرح لپیٹ لے کہ ہاتھ پاؤں سب اسکے اندر رہ جائیں اور ہاتھوں کا باہر نکالنا مشکل ہو جائے، یہ ماخوذ ہے الصحرة الصماء سے یعنی ٹھوس پتھر اس طرح کے لباس میں خوف سقوط رہتا ہے اور ایسے ہی کسی موذی جانور کو دفع کرنا بھی مشکل ہوتا ہے، اشتمال الصماء اور اشتمال الیہود کا ذکر کتاب الصلاة میں بھی گذر چکا

باب فی حل الازرار

ازرار زُر کی جمع ہے گریبان وغیرہ کی گھنٹی۔

حدثنا معاویہ بن قرة قال حدثنا ابی قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی رھط من

مزینۃ فبايعناه وان قميصه لم ینزل الازرار الخ

معاویہ بن قرة کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد قرة بن ایاس نے بیان کیا کہ میں ایک مرتبہ قبیلہ مزینہ کی ایک جماعت کے ساتھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا ہم نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی اور آپ کے قمیص کی گھنٹیاں اس وقت

کھلی ہوئی تھیں، میں نے آپ کے گریبان میں ہاتھ داخل کر کے مہر نبوت کو چھوا اس پر عروہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد معاویہ کو اور ان کے بیٹے (ایاس بن معاویہ) کو ہمیشہ اس حال میں دیکھا کہ ان کے قمیص کی گھنٹیاں کھلی ہوئی ہوتی تھیں، گرمی کا موسم ہو یا سردی کا۔ اس حدیث میں معاویہ اور ان کے بیٹے کا حال تو مذکور ہے اسلئے کہ عروہ نے ان ہی دو کو دیکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ خصلت معاویہ نے اپنے والد قرۃ بن ایاس صحابی سے حاصل کی ہے جنہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس حال میں دیکھا تھا۔ اس حدیث میں صحابہ اور تابعین کے اتباع سنت کا نمونہ پایا جاتا ہے اور اس پر بڑی سختگی کے ساتھ قائم رہنا، جعلنا اللہ تعالیٰ من اہل الاتباع وجنبا للابتداء (بذل) اور حضرت گنگوہی کی تقریریں یہ ہے کہ اگرچہ یہ طریقہ گریبان کھولنے کا خصوصاً نماز کی حالت میں خلاف اولیٰ ہے لیکن ان دونوں نے جو کچھ کیا وہ آپ کے ساتھ تعلق اور محبت کی بنا پر کیا اسلئے یہ ان کے حق میں ہمیں توقع یہ ہے کہ مکروہ نہ ہوگا۔ والحدیث، اخبرہ الترمذی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی التتبع

قالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا بینا نحن جلوس فی بیتنا فی نحو الظہیرۃ قال قائل لابی بکر هذا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مقبلاً متقنعاً فی ساعة لم یکن یتینا فیہا فجاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاستأذن فاذن له فدخل۔

یہ واقعہ جو اس حدیث میں مذکور ہے قبل الحجۃ مکہ مکرمہ کا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قصۃ ہجرت کا ابتدائی حصہ فرماتی ہیں کہ ہم سب اپنے گھر میں عین دوپہر کے وقت میں بیٹھے ہوئے تھے تو ایک کہنے والے نے ابوبکر صاحب (ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ) سے کہا کہ دیکھئے یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لارہے ہیں سر پر کپڑا رکھے ہوئے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس وقت میں آپ کی تشریف آوری خلاف معمول تھی، یعنی عین دوپہر کے وقت میں، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دروازہ پر پہنچے تو آپ نے استیذان کیا، اجازت پر آپ اندر تشریف لے آئے۔ یہ طویل حدیث ہے قصۃ ہجرت سے متعلق جو بخاری میں مذکور ہے، امام بخاری نے اس کو کتاب المناقب کے اخیر میں کتاب المغازی سے پہلے ذکر فرمایا ہے، بخاری کی روایت میں اس طرح ہے: فی ساعة لم یکن یتینا فیہا فقال ابوبکر فداء لہ ابی وامی۔ واللہ ماجاء بہ فی ہذہ الساعة الا امر، قالت فجاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاستأذن فاذن له فدخل، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لابی بکر اخرج من عندک۔ فقال ابوبکر انما ہم اہلک بابی انت یا رسول اللہ قال فانی قد اذن لی فی الخروج، فقال ابوبکر الصحابة بابی انت یا رسول اللہ، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نعم۔ قال ابوبکر فخذ بابی انت یا رسول اللہ احدی راحلتی ہاتین، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالشمع الحدیث۔ یعنی جب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا گیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لارہے ہیں تو وہ فرمانے لگے آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں واللہ آپ کو اس وقت خلاف معمول کوئی بڑی چیز لیکر آئی ہے، اندر

تشریف لانے کے بعد آپ نے فرمایا کہ غیر متعلق شخص کو یہاں سے الگ کر دو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ پر میرے ماں باپ قربان یہاں تو سب آپ ہی کے گھر والے ہیں کوئی اجنبی نہیں ہے آپ نے فرمایا (اچھا مجھے یہ کہنا ہے) کہ مجھے مکہ سے خروج کی اجازت ہو گئی ہے اس پر انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرا باپ آپ پر قربان ہو مجھ کو ساتھ رکھئے گا تو آپ نے فرمایا کہ ہاں ضرور پھر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرا باپ آپ پر قربان ہو میری ان دو ساریوں میں سے ایک آپ لے لیجئے، اس پر آپ نے فرمایا کہ ہاں مگر قیمتاً اسکے بعد بخاری میں طویل حدیث میں ہجرت کا پورا واقعہ مذکور ہے۔

مصنف نے اس حدیث پر "تفتیح" کا ترجمہ قائم کیا ہے جیسا کہ

تفتیح کا مفہوم اور اسکی تحقیق و مواقع استعمال

حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس وقت

میں جو کہ دو پہر کا وقت تھا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مکان پر متقن تشریف لائے، اس پر بڈل میں لکھا ہے: ای مغطیٰ راسہ اما حفظا عن حر الشمس او اختفارا من الکفار یعنی آپ کا اپنے سر مبارک پر پتھر رکھنا یا تو دھوپ سے بچنے کیلئے تھا یا کفار سے چھپنے کیلئے حضرت امام بخاری نے بھی کتاب اللباس میں "باب العام" کے بعد "باب التفتیح" بھی قائم فرمایا ہے، اس پر حافظ لکھتے ہیں: وهو تغطية الرأس واكثر الوجہ بردار او غیرہ یعنی سر اور چہرہ کا اکثر حصہ ڈھانکنا کسی چادر یا رومال سے، اور امام ترمذی نے بھی شامل میں باب باندھا "باب ما جاز فی تفتیح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور پھر اسکے تحت انہوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ذکر کی: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکنثر التفتیح کان ثوبہ ثوب زیات، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بکثرت قناع استعمال کرتے تھے یہاں تک کہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آپ کا وہ کپڑا (قناع) تیلی کا پیرا ہے اور اسی قسم کی حدیث امام بخاری نے بھی باب التفتیح میں ذکر فرمائی ہے: خرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ عصاۃ دسماً ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر سے باہر تشریف لائے اس حال میں کہ آپ کے سر پر چکنا سا رومال تھا لیکن امام ابو داؤد نے "باب التفتیح" ترجمہ قائم کر کے بجائے شامل والی حدیث کے حدیث البجرت کو ذکر فرمایا اور ظاہر ہے کہ حدیث الحجۃ میں جو تفتیح مذکور ہے وہ اسکے علاوہ ہے جو امام بخاری نے کتاب اللباس اور امام ترمذی نے شامل میں ذکر فرمایا ہے جیسا کہ دونوں حدیثوں میں غور کرنے سے سمجھ میں آ رہا ہے، حضرت سہارنپوری نے بڈل میں تفتیح کی جو شرح اور مصلحت بیان فرمائی ہے حدیث البجرت والے تفتیح کے وہی مناسب ہے جس میں سر اور اکثر چہرہ کا تغطية ہوتا ہے جیسا کہ حافظ کے کلام سے تفتیح کی تفسیر میں ہم لکھ چکے ہیں، اور حدیث

ہمارے بعض مشائخ بھی اس طرح کا تفتیح کرتے تھے میں نے سنا ہے کہ حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب کیمیل پوری مظاہر علوم کے صدر مدرس جو کہ حضرت تھانوی کے اجل خلفاء میں تھے جن کا معمول حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکیا صاحب کی بعد العصر کی مجلس میں مدرسہ سے حضرت شیخ کے مکان پر حجب تشریف لاتے تھے تو راستہ میں اپنے سر اور چہرہ پر تولیا کہ کر تشریف لاتے تھے، اس میں ایک مصلحت یہ بھی ہوتی ہے کہ راستہ میں بے محل کسی چیز پر نظر نہ پڑے، اور یہ جو آج کل رومال اور ہٹے کا طریقہ جاری ہے خصوصاً عربوں میں کہ سر پر رومال کا القاد بغیر غم طرین کے کر لیتے ہیں یہ حدیث والا تفتیح نہیں ہے بلکہ یہ سدل کی ایک نوع ہے اور سدل کا حدیث میں مستقل ذکر آتا ہے جس کی فقہاء اور شراح حدیث نے مختلف صورتیں بیان کی ہیں، اب یہ کہ اسکی نوع منوع میں داخل ہے یا نہیں یہ امر آخر اور غور طلب ہے

شامل کا تفتیح وہ اور چیز ہے یعنی علامہ کے نیچے کوئی روال اس غرض سے رکھنا تاکہ تیل کی چکناہٹ سے عمارت خراب نہ ہو یہاں تفتیح سے بظاہر صرف تعظیۃ الرأس مراد ہے چہرہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ہذا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔
والحدیث اخرجه البخاری بخوہ فی الحدیث الطویل فی الحجۃ، قال المنذری۔

باب ماجاء فی اسبال الازار

اسبال ازار کو حدیث میں جزار سے بھی تعبیر کیا گیا ہے یعنی کپڑا خواہ وہ ازار ہو یا قمیص اس کو اتار دینا اور لٹکانا جس سے سر کعبین ہو جائے حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے۔ وادفع ازارک الی نصف الساق فان

ابیت قال الکعبین وایضا اسبال الازار، اور باب کی دوسری روایت میں ہے من جرتوبہ خیلاء لم ينظر الله الیه یوم القیامۃ۔ علمائے لکھا ہے کہ اسبال ازار اگر تکبر ہے تو حرام ہے، اور اگر لاعلمی یا بے توجہی کی وجہ سے ہے تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر بلا قصد عذر ہے تو مباح ہے جیسا کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں حدیث میں مذکور ہے جس کی وجہ شراح نے یہ لکھی ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نجیف الجسم تھے ان کا ازار اپنی جگہ پر بٹھرتا نہیں تھا نیچے کو سرک جاتا تھا، اور ہم نے اپنے مشائخ سے سنا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ازار بھی نیچے کو سرک جاتا تھا جس کا منشا یہ تھا کہ وہ بطین تھے پیٹ اگے کو نکلا ہوا تھا

عن ابی جری جابر بن سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رجلا یصدر الناس عن رأیہ، لایقول شیئا الا صدرا

مضمون حدیث حضرت جابر بن سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں (یہ جب مدینہ میں پہلی بار تشریف لائے تو وہاں کا جو منظر دیکھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا اس کو بیان کر رہے ہیں) کہ میں نے یہاں ایک ایسے شخص کو دیکھا کہ لوگ ان کی رائے کو لے کر لوٹتے ہیں۔ یعنی آپ کی مجلس میں جو کچھ سنتے ہیں اس کو قبول کر کے آتے ہیں۔ تو میں نے پوچھا لوگوں سے کہ یہ کون صاحب ہیں لوگوں نے بتایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں، میں آپ کی طرف متوجہ ہوا اور سلام عرض کیا، اور کہا۔ علیک السلام یا رسول اللہ۔ آپ نے فرمایا اس طرح مت کہو یہ طریقہ سلام کا (زمانہ جاہلیت میں) میت کے حق میں تھا بلکہ، السلام علیک، کہو میں نے پوچھا آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں میں، اس اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں کہ اگر تجھ کو کوئی ضرر پہنچے اور تو اس سے دعا کرے تو اس کو وہ دور کر دے اور وہ ایسا ہے کہ اگر تجھ کو قحط سالی پہنچے اور تو اس سے دعا کرے تو وہ تیرے لئے گھاس وغیرہ اگادے (یعنی بارش برسا کر) اور وہ اللہ ایسا ہے کہ اگر تو کسی جنگل بیابان میں ہو اور تیری سواری گم ہو جائے پھر تو اس سے دعا کرے تو وہ اس کو تیری طرف لوٹا دے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا

لہ قال العلماء لا استجابة الدعاء شرط لا بد منها فہنا ان یكون الداعی عالما بان لا قادر علی حاجتہ الا اللہ تعالیٰ ودعہ، وان الوسائط فی قبضتہ ومخرجه تبسیخو وان یدعو باضطرار وافتقار فان اللہ تعالیٰ لا یقبل الدعاء من قلب غافل (ربل)

کہ مجھ کچھ نصیحت فرمائیے، آپ نے فرمایا کہ کسی کو ہرگز کالی مت دینا، وہ کہتے ہیں کہ اسکے بعد پھر میں نے کسی کو کالی نہیں دی، برا نہیں کہا نہ کسی آزاد کو اور نہ کسی غلام کو، نہ انسان کو نہ جانور کو۔ اونٹ، بکری وغیرہ۔ اور فرمایا آپ نے کہ کسی نیکی کو ہرگز حقیر نہ سمجھنا، اور تو کسی سے مسکرا کر بات کرے یہ بھی نیکی ہے (لہذا اس کو بھی معمولی چیز نہ سمجھنا) اور اپنی لنگی کو نصف ساق تک اٹھا، اور اگر یہ منظور نہ ہو تو صرف کعبین تک اور اپنے آپ کو اسبال ازار سے بچا کہ یہ تکبیر کی وجہ سے ہوتا ہے یا یہ مطلب کہ یہ بھی تکبیر کی ایک قسم ہے اور اللہ تعالیٰ تکبیر کو پسند نہیں فرماتا، وان امرؤ شتمک وعیثک بما یعلم فیک فلا تقیرا بما تعلم فیہ فانما وبال ذلک علیہ، اور اگر کوئی شخص تجھ کو کالی دے اور تجھ کو عار دلانے اس چیز سے جو وہ تیرے اندر جانتا ہے تو تو اس کو عار مت دلا اس عیب کے ساتھ جس کو تو اسکے اندر جانتا ہے اسلئے کہ اسکے عار دلانے کا وبال اس پر ہی پڑے گا، یہ آخری نصیحت بڑی جامع ہے اللہ تعالیٰ اس پر عمل کی توفیق عطا فرمائے، اس میں دوسرے شخص کے واقعی عیب پر عار دلانے سے منع کیا گیا ہے چہ جائیکہ کسی شخص کو ایسے عیب کیساتھ عار دلایا جائے جو اس کے اندر نہ ہو جیسا کہ لوگ مخالفت اور دشمنی میں کرنے لگ جاتے ہیں۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی مختصراً، وقال الترمذی حسن صحیح، قال المنذری۔

وحیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجه البخاری والنسائی، قال المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیسما رجل یصلی مسبلاً ازاراً الخ۔ یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں گزر چکی۔

عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان قال ثلاثۃ لایکلمہم اللہ الخ۔

اس حدیث میں بھی اسبال ازار پر وعید ہے، والحدیث اخرجه مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن قیس بن بشر التغلبی قال اخبرنی ابی وکان جلیساً لابی الدرداء۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ قال کان بدمشق

رجل من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقال لہ ابن الحنظلیۃ الخ۔

ایک طویل مضمون حدیث یہ ایک طویل حدیث ہے جو متعدد احادیث پر مشتمل ہے جس کا مضمون یہ ہے: قیس بن بشر کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد یعنی بشر بن قیس نے بیان کیا۔ میرے والد حضرت ابوالدرداء

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جلیس تھے۔ یعنی ان کے پاس ان کا زیادہ آنا جانا تھا، میرے والد فرماتے ہیں کہ دمشق کے اندر ایک صحابی تھے جن کو ابن الحنظلیہ کہا جاتا تھا جو بہت یکسو تھے، لوگوں سمیت کم ملتے جلتے تھے، ان کا مشغلہ نماز تھا اور نماز سے فارغ ہو کر تسبیح و تکبیر میں مشغول ہو جاتے اور پھر اپنے گھر آتے، میرے والد فرماتے ہیں کہ یہ صحابی ہمارے پاس کو گزرتے جبکہ ہم ابوالدرداء کے پاس بیٹھے ہوئے تھے جب وہ گزر رہے تھے تو حضرت ابوالدرداء نے ان سے عرض کیا: کلمۃ تنفعنا ولا تنفونک۔

لہ یعنی کعبین حد اور غایت ہے ازار کیلئے جس میں یہ غایت داخل نہیں چنانچہ ایک روایت میں ہے اخرجه النسائی وصححه الحاكم ايضا من رواية حذيفة رضي الله

تعالى عنه بلفظ: الازار الى الضائقين فان ابیت فاسفل فان ابیت فمں ودار السائقين ولا تحق الكعبين في الازار۔

(اجی ایسی بھی کیا بات ہے) کوئی جملہ ارشاد فرماد و کھڑے کھڑے جس سے ہمیں فائدہ ہو جائے گا اور آپ کا اس میں کچھ نقصان نہ ہوگا تو اس پر انہوں نے یہ واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سر یہ روانہ فرمایا تو جب وہ سر یہ لوٹ کر آیا مدینہ میں تو اس سر یہ والوں میں سے ایک شخص آیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں آکر بیٹھ گیا تو اس نے والے نے ایک اس شخص سے جو پہلے سے مجلس میں بیٹھا تھا اور اس کے برابر ہی میں تھا کہا کہ ایسا ہوا کہ جب ہمارا دشمن سے مقابلہ ہوا تو ہمارے ساتھیوں میں سے ایک شخص نے دشمن پر حملہ کیا، یہ حملہ کرنے والا قبیلہ غفار کا تھا، تو حملہ کرتے وقت وہ کہنے لگا۔ "خدا ہمنی وانا الغلام الغفاری" کہ نے یہ الغام لیتا جا میری طرف سے، تو بھی کیا یاد رکھے گا کہ میں غلام غفاری ہوں، تو اس کے بارے میں اس قادم نے اپنے ساتھی سے پوچھا کہ تمہارا کیا خیال ہے اس نے جو یہ بات کہی اس کے بارے میں تو اس نے جواب دیا کہ میرے خیال میں تو اس کا سارا ثواب باطل ہو گیا یعنی اس فخریہ جملہ کی وجہ سے وہاں مجلس ہی کے ایک دوسرے شخص نے یہ بات سنی تو اس نے کہا کہ میرے خیال میں تو ایسا کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اس بارے میں ان دونوں میں تنازع ہونے لگا۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ان کی اس بات کو سن لیا تو اس پر آپ نے فرمایا: سبحان اللہ! لا باس ان یوجروہ و یحمد کہ اس میں کچھ حرج نہیں کہ اس کو اسکے عمل کا اجر بھی ملے اور اس کی تعریف بھی کی جائے (اس لئے کہ حرب کے اندر کافر کے سامنے اپنی بڑائی ظاہر کرنا نہ صرف جائز بلکہ مطلوب اور مستحسن ہے)۔ راوی کہتا ہے۔ فرأیت ابا الدرداء مشرباً بذاک کہ حضرت ابو الدرداء حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر بہت مسرور ہوئے پوری حدیث تو انہوں نے سر جھکا کر سنی تھی لیکن سننے کے بعد اظہار مسرت و تعجب کرتے ہوئے ان صحابی کی طرف جنہوں نے یہ حدیث بیان کی تھی سر اٹھاتے گئے اور ان کی طرف آگے کو بڑھتے گئے اور بار بار یہ کہتے رہے کہ کیا تم نے واقعی یہ بات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے کیا واقعی تم نے یہ بات حضور سے سنی ہے راوی کہتا ہے کہ وہ ان کی طرف اتنا بڑھتے گئے جس سے میں یہ سمجھنے لگا کہ یہ اب کھڑے ہو جائیں گے (ایک حدیث تو یہ ہوئی) راوی کہتا ہے کہ پھر ایک اور دن وہ صحابی یعنی ابن الخنظلہ ہمارے پاس کو گزر رہے تھے، اس بار بھی حضرت ابو الدرداء نے ان سے فرمایا: کلمۃ تنفعنا ولا تنقض کلمۃ اس پر انہوں نے ایک اور حدیث سنائی کہ ہم سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خیل جہاد پر خرچ کرنے والا مثل اس شخص کے ہے جو اپنے ہاتھ کو صدقہ کرنے کیلئے پھیلاتا ہی رہتا ہے اور کبھی سکیر مارتا نہیں (یہ دوسری حدیث ہوئی) آگے راوی کہتا ہے کہ اسی طرح ایک اور دن وہ ہمارے پاس کو گزر رہے تھے پھر حضرت ابو الدرداء نے ان سے یہی درخواست کی کلمۃ تنفعنا ولا تنقض کلمۃ اس پر انہوں نے یہ حدیث سنائی کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خیرم اسدی کے بارے میں یہ فرمایا کہ نفع الرجل خیرم الاسدی لولا طول جمۃ واسبال ازارہ، کہ خیرم اسدی کیسا اچھا آدمی ہے اگر اس کے پنٹھے زیادہ دراز نہ ہوتے اور وہ اسبال ازارہ نہ کرتا یعنی پھر تو اس کی خوبی کا کہنا ہی کیا، یہ بات خیرم کو بھی پہنچ گئی تو انہوں نے حدیث سننے ہی قینچی ہاتھ میں لے کر اپنے پٹھے کاٹ دیئے کاٹوں تک اور اپنا ازار کر لیا نصف ساق تک (یہ تیسری حدیث ہوئی) راوی کہتا ہے کہ پھر ایک دن اور وہ ہمارے پاس کو گزر رہے تھے

تو حضرت ابو الدرداء نے اپنا وہی جملہ دہرایا۔ کلمۃ تفنعنا ولا تضرک۔ اس پر انہوں نے یہ حدیث سنائی کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک سفر سے واپسی میں مدینہ میں داخل ہونے والے تھے تو آپ نے اپنے مبہم ہمایوں سے فرمایا :

انکم قادمون علی اخواتکم فاصلحوا رجالکم واصلحوا لباسکم حتی تكونوا کانکم شامۃ فی الناس فان اللہ تعالیٰ لا یحب الفحش ولا التفحش، کہ اب تم اپنے عزیزوں اور بھائیوں کے پاس پہنچ رہے ہو تو اپنی سواریوں کے کجاوے درست کرو اور اپنا لباس اور کپڑے بھی درست کرو اور ایسے ممتاز ہو جاؤ گویا کہ تم لوگوں میں ایسے لگو جیسے بدن میں خال (تل) ہوتا ہے یعنی بالکل صاف ستھرے اور نمایاں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ آدمی کی حالت کے بگاڑ کو پسند نہیں کرتا خواہ وہ بگاڑ طبعی ہو یا وقتی اور عارضی، اس حدیث سے یہ استفادہ ہوا کہ استقبال کرنے والوں کی رعایت و اعزاز میں آدمی کو اپنی ہیئت درست کر لینی چاہیے۔

اس پر مجھے ایک واقعہ یاد آیا ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ جب علیگڑھ کے سفر سے اپنی آنکھ کا آپریشن کرا کر لوٹ رہے تھے آنکھ پر سبز پٹی بندھی ہوئی تھی تو جب گاڑی مکان پر پہنچی تو گاڑی سے اترنے سے پہلے آپ نے اپنے خادم سے فرمایا کہ آنکھ پر سے پٹی اتار دے کیونکہ پٹی کی وجہ سے چہرے کی ہیئت خراب سی معلوم ہوتی ہے اور حالانکہ لوگ استقبال کیلئے منتظر کھڑے ہیں تاکہ دوستوں سے اچھی حالت میں سامنا ہو۔

شہاں ترمذی کی حدیث میں ہے کہ آپ ہر موقع اور محل کے مناسب اس کی تیاری فرمایا کرتے تھے، لکل حال عندہ عتاد، دوستوں سے اچھی اور مناسب حالت میں ملاقات کرنا اس میں صرف اپنے نفس کا احترام و عزت نہیں ہے بلکہ مخاطب کی بھی رعایت ہے، یہ ہیں تعلیم نبوی میں معاشرہ کی باریکیاں۔

باب ماجاء فی الکبر

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اللہ تعالیٰ الکبریاء

ردائی والعظمتۃ ازاری فمن نازعنی واحدا منهم اقدفتہ فی النار۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ یوں فرماتا ہے کہ بڑائی میری چادر ہے اور عظمت میری ازار ہے، یعنی یہ دونوں چیزیں میری مخصوص صفت ہیں تو جو شخص مجھ سے جھگڑتا ہے ان دو میں سے کسی ایک کے بارے میں تو میں اس کو جہنم میں پھینک دیتا ہوں جھگڑنے سے مراد ان دو صفوں کو اختیار اور استعمال کرنا ہے، اور جو شخص دوسرے کی چیز استعمال کرتا ہے تو گویا وہ اس کیساتھ جھگڑنے پر آمادہ ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تکبر بڑا سخت گناہ اور شرک کی لائن کی چیز ہے جس کا خمیازہ بھگتنا ہی پڑے گا، یعنی اگر اس سے تائب نہ ہوا اور اگر سچے دل سے توبہ کر لی تو شرک کی طرح یہ بھی معاف ہو جاتا ہے، اور توبہ کا دروازہ اللہ تعالیٰ کے یہاں ہر وقت کھلا ہوا ہے اسکی طرف رغبت کرنی چاہئے اور کسی وقت بھی عاصی کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہ ہونا چاہیے۔

ایک مرتبہ اپنے حضرت شیخ سے بھی سنا تھا اوپر فضا کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میدان میں تکبر کی گنجائش نہیں، حیوانی گناہوں کی تو کوئی زیادہ اہمیت نہیں لیکن یہ جاہی گناہ شیطان کا گناہ ہے یہ بہت سخت چیز ہے۔ والیث اخر جہ ابن ابیہ قال المنذری۔

عن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يدخل الجنة من كان

في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر، ولا يدخل النار من كان في قلبه مثقال خردل من ايمان۔

حدیث کی تشریح و توجیہ | حدیث کے ان دونوں جملوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک منطقی طالب علم یہ نتیجہ نکالے گا کہ جس شخص کے قلب میں رائی کے دانہ کے برابر بھی کبر ہوگا اس قلب میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان نہ ہوگا۔

بلکہ وہ ایمان سے خالی ہوگا۔ بڑی سخت وعید ہے کبر کے بارے میں، مگر اہل سنت و جماعت کے نزدیک تو اس طرح کی روایات مآول ہوتی ہیں کہ دخول اولیٰ کی نفی ہے، یعنی سزا پانے کے بعد جنت میں جائے گا، یا یہ کہ دخول جنت کے وقت اس کے قلب میں کبر باقی نہیں رہے گا، اور کبر کو ساتھ لیکر جنت میں نہیں جاسکتا، لکن انا قال اللہ تعالیٰ، و نزعنا ما فی صدورہم من غل، اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ کبر سے مراد ہے استکبار عن الایمان، والحدیث اخرجہ مسلم و الترمذی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وکان رجلاً جمیلاً فقال

یا رسول اللہ انی رجل حبیب الی الجمال و أعطیت منه ما تراه الخ۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک بہت حسین چہرہ شخص آیا اور اس نے اگر آپ سے یہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں ایک ایسا شخص ہوں جس کو حسن و جمال بہت مرغوب اور پسند ہے اور مجھ کو یہ چیز عطا بھی کی گئی ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں یہاں تک کہ میرا حال حسن پسندی میں یہاں تک پہنچ گیا کہ مجھ کو یہ بات پسند نہیں کہ کوئی شخص بھی حسن میں مجھ پر فوقیت لیجائے، اور اسی چیز میں بھی، مثلاً جوتے کا تسمہ بھی، یعنی مجھ کو یہ بات بھی پسند نہیں کہ کسی شخص کے جوتے کا تسمہ بھی میرے جوتے کے تسمے سے خوبصورت ہو چہ جائیکہ اس سے بڑی چیز میں۔ اپنا سامرایہ حال بیان کر کے اس نے آپ سے یہ دریافت کیا کہ۔ یہ تکبر تو نہیں؟ آپ نے فرمایا کہ یہ کوئی تکبر نہیں، و لکن الکبر من بطر الحق و غمط الناس، بلکہ متکبر وہ شخص ہے جو حق کا انکار کرے، یعنی اپنی بات کی سچ میں وضوح حق کے بعد بھی اس کو تسلیم نہ کرے اور اپنی رائے پر اڑا رہے ہو (اور اس کیساتھ ساتھ) لوگوں کو حق سمجھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اچھا کھانا اور عمدہ لباس پہننا یہ کبر کی حقیقت میں داخل نہیں، یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ زیادہ عالیشان لباس پہننے سے کبر پیدا ہو سکتا ہے سو یہ امر آخر ہے۔

باب فی قدر موضع الازار

سألت ابا سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن الازار فقال علی الخیر سقطت، قال قال رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ازرة المسلم الى نصف الساق ولا حرج فیما بینہ و بین الکعبین۔

لے اسلئے کہ جملہ اولیٰ کا مقتضی یہ ہے کہ جس شخص کے قلب میں رائی کے دانہ کے برابر کبر ہو وہ جہنم میں جائے، اور جملہ ثانیہ میں اس کی تصریح ہے کہ جس کے قلب میں رائی کے دانہ کے برابر ایمان ہو گا وہ جہنم میں نہ جائیگا، فالنتیجہ۔ الی ذکرناھا ظاہرہ۔

یعنی مسلمان کے ازار کی صفت نصف ساق تک ہے، یعنی اولیٰ یہ ہے، اور پھر نصف ساق سے آگے عین تک کی گنجائش ہے اور جو اس سے نیچے ہے وہ سختی نارس ہے۔ والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

الاسبال فی الازار والقیمص والعمامة من جرمہا شیعثا خیلاء لم ینظر الله الیہ یوم القیامة۔

یہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث مرفوع ہے کہ اسبال کی گراہت جس طرح ازار میں ہے اسی طرح قمیص اور عمامہ کے اندر ہے یعنی عمامہ کا شملہ، جو شخص ان تین میں سے کسی میں بھی اسبال کرے گا بطور تکبر تو اللہ تعالیٰ بروز قیامت اس کی طرف نظر رحمت نہ فرمائے گا۔ والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

حدثنی عکرمہ انہ رأی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما یأتزان فیضع حاشیة ازارہ من مقدمہ علی ظہر قد مدہ ویرفع من مؤخرہ حضرت عکرمہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو دیکھا کہ جب وہ ازار پہنتے تھے تو اپنے ازار کے سامنے کے حصہ کے کنارہ کو یادوں کے پشت پر رکھ لیا کرتے تھے اور پچھلے کنارہ کو اوپر اٹھا لیا کرتے تھے حاصل یہ کہ انکا تہبند آگے کی طرف سے ذرا جھکا ہوا ہوتا تھا، اور پیچھے کی طرف سے ذرا اوپر کو اٹھا ہوا ہوتا تھا، عکرمہ کہتے ہیں کہ میں ان سے دریافت کیا کہ آپ اپنا تہبند اس طرح کیوں باندھتے ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ایسے ہی کرتے دیکھا ہے۔ بزل میں لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا بیان جواز کیلئے کیا ہوا ہو کیونکہ بغیر خیلا کے ایسا کرنا صرف خلاف اولیٰ ہے، تجھے یاد ہے کہ حضرت شیخ نے یہ حدیث پڑھانے وقت فرمایا تھا کہ دیکھو یہ جو مغلیٰ یا جامہ ہوتا ہے اس کی اصل یہی تو نہیں؟ اہ مغلیٰ یا جامہ کی ہیئت کچھ اسی طرح کی ہوتی ہے کہ آگے کی طرف سے کچھ جھکا ہوا اور اڑی کی طرف سے کچھ اٹھا ہوا، حضرت نے یہ بات بطور ظرافت کے فرمائی تھی۔

باب فی لباس النساء

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهین من الرجال بالنساء۔ یعنی جو عورتیں صورت اور لباس میں مردوں کی مشابہت اختیار کریں ان پر آپ نے لعنت فرمائی ہے، اور ایسے ہی ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت اختیار کریں۔

اس وعید کے عموم میں عورتوں کا سر کے بال چھوٹے کرانا مردوں کے پنھٹوں کی طرح اور مردوں کا ڈاڑھی منڈانا داخل ہو جائیگا، جس میں لوگوں کی اکثریت مبتلا ہے، واللہ البہادی۔ والحدیث اخرجه البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

قیل لعائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان امرأة تلبس النعل، فقالت لعن رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الرجلۃ من النساء۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کسی نے کہا کہ ایک عورت مردانہ یعنی کھڑ جوتا پہنتی ہے تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے اس عورت پر جو رچلہ ہو، یعنی مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی (مردانہ عورت)

باب ما جاء فی قول الله تعالیٰ "یدنین علیہن من جلابیہن"

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انها ذكرت نساء الانصار فانت علیہن وقالت لهن معروفا۔

حدیث کا یہ ٹکڑا باب غسل الخیض میں بھی گذرا ہے "نعم النساء نساء الانصار لم یکن یمنعن الخیار ان یتفقیسن فی الدین"۔

وقالت لما نزلت سورة النور عمدت الى حجورهن او حجوز فشققتنهن فاتحدنهن خمرهن، وہ فرمائی ہیں کہ جب سورہ نور نازل ہوئی جس میں یہ آیت ہے "ولیضی بن بخمرهن علی جیوبهن"۔ تو انہوں نے قصد کیا اپنے کمر کے پٹکوں کی طرف، کمر کے پٹکوں سے مراد یہ ہے کہ بعض علاقوں کی عورتیں ایک چادر کو تہ کر کے وسط کمر میں باندھ لیتی ہیں۔ یعنی ان کو لیا اور ان کے چھوٹے ٹکڑے کر کے ان کو اپنے سروں کی اوڑھنیاں بنالیا، یعنی کمر پر باندھنے کے چوٹکے تھے وہ بہت لمبے اور بڑے بڑے تھے جن کو مختصر کرنے کی گنجائش تھی اسلئے انہوں نے ایسا کیا کہ ان میں سے ایک ایک ٹکڑا کاٹ کر اس کو سر کے ڈھانکنے کے کام میں لے آئیں اور اس کو خمار بنالیا۔ مجوز حجازہ کی جمع ہے اور اس روایت میں جو دوسرا لفظ حجور کا بطور شک راوی کے مذکور ہے اسکے یہاں کوئی معنی نہیں بنتا۔ اس آیت کا سبب نزول یہ لکھا ہے کہ ان انصاری عورتوں کے گریبان چوڑے سے چوڑے تھے جن سے سینے ظاہر ہوتے تھے، اور اوڑھنیوں کے بارے میں ان کی عادت یہ تھی کہ ان کو سر پر رکھ کر پیچھے کی طرف ڈال لیتی تھیں، لہذا ان کو حکم کیا گیا اس بات کا کہ بجائے پیچھے کی طرف ڈالنے کے آگے کی طرف ڈالیں جس سے سینہ مستور ہو جائے۔

باب فی قول اللہ تعالیٰ "ولیضی بن بخمرهن علی جیوبهن"

اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی قالت لما نزلت "یدنین

علیہن من جلابیہن"۔ خرج نساء الانصار کأن علی رؤوسهن الخربان من الاکسیة۔

یہ آیت جو اس حدیث میں مذکور ہے سورہ اعراب کی ہے جس میں اس طرح ہے "یا ایہا النبی قل لا ذواجک وبناتک

ونساء المؤمنین یدنین علیہن من جلابیہن ذلک ادنی ان یعرفن فلا یؤذین وکان اللہ غفورا رحیما"۔ اس آیت میں عورتوں کو حجاب کا حکم ہے کہ اپنی چادروں کو اپنے اوپر اچھی طرح لپیٹو، حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ اس آیت کے نزول کے بعد جب انصاری عورتیں اس آیت پر عمل کرتی ہوئیں گھر سے باہر نکلیں (تو چونکہ اب انہوں نے اپنی سیاہ چادروں کو سر اور باقی بدن پر اچھی طرح اوڑھ لیا تھا سب کے سر سیاہ چادروں میں ڈھک گئے تو دیکھنے والے کو ایسا لگتا تھا کہ) گویا ان کے سروں پر کوئے بیٹھے ہیں۔

غریبان بروزن غلمان غراب کی جمع ہے جو سیاہ ہوتا ہے، جن چادروں سے انہوں نے اپنا سر ڈھانپ رکھا تھا چونکہ وہ سیاہ رنگ کی تھیں جس کی وجہ سے ان کے سر سیاہ کوئے کے مشابہ ہو گئے تھے، یہ حدیث ام سلمہ ترجمہ اولیٰ کے مناسب ہے نہ کہ اس ترجمہ ثانی کے اور پہلے باب کے ضمن میں جو حدیث عائشہ مذکور ہے جس میں سورہ النور کا حوالہ ہے "ولیضی بن بخمرهن علی جیوبهن"۔ وہ حدیث اس ترجمہ ثانیہ کے مناسب ہے، یعنی معاملہ برعکس ہو گیا۔

اور اس باب ثانی کی حدیث ثانی یہ ہے: عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انها قالت یرحم اللہ نساء المهاجرات

الاول لما انزل الله "وليضربن بخمرهن على جيوبهن" شققن اكفف - قال ابن صالح اكفف - مروطن فاختمن بها -

اس حدیث میں مہاجر عورتوں کا ذکر ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی "وليضربن بخمرهن على جيوبهن" تو ان عورتوں نے یہ کیا کہ اپنی چادروں میں جو سب سے زیادہ دیر اور موٹی تھیں ان کے ٹکڑے کر کے اوڑھنیاں بنالیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی جو حدیث پہلے باب میں آئی ہے اس میں بھی اسی آیت کا ذکر ہے جو یہاں مذکور ہے یعنی سورہ نور کی آیت، لیکن وہاں نساء الانصار مذکور تھا اور یہاں نساء المهاجرات، لہذا دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ اس آیت پر عمل کرنے میں نساء الانصار کی تخصیص نہیں جیسا کہ پہلے باب کی حدیث سے شبہ ہوتا تھا اور نہ مهاجرات کی تخصیص ہے جیسا کہ دوسرے باب کی حدیث سے شبہ ہو سکتا ہے بلکہ یہ دونوں ہی کے حق میں ہے۔

نزول حجاب، اور حجاب سے متعلق آیات و روایات کی توضیح

ان دونوں بابوں کا تعلق جابج ہے اور ہمارے یہاں کتاب اللباس چل رہی ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حجاب کا مسئلہ کتاب الاستیذان میں ذکر کیا ہے، سنن ابو داؤد میں استیذان کا بیان اور آخر کتاب، کتاب الادب کے آخر میں مختصر ذکر کیا ہے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا "باب اية الحجاب" اور اس میں دو قصے ذکر کئے ایک حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ولیمہ کا دوسرا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے متعلق، پہلے قصہ کا حاصل یہ ہے جس کے راوی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ حجاب کے واقعہ سے سب سے زیادہ میں واقف ہوں اور پھر انہوں نے نزول حجاب کا واقعہ بیان فرمایا وہ یہ کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح کے بعد اور رخصت کے بعد صبح کو لوگوں کو دعوت و ولیمہ میں مدعو فرمایا تو اکثر لوگ تو کھانے سے فارغ ہو کر چلے گئے، لیکن بعض لوگ فارغ ہونے کے بعد باتوں میں مشغول ہو گئے اور دیر تک باتیں کرتے رہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شروع میں انتظار کیا ان کے اٹھنے کا جب وہ نہیں اٹھے کیونکہ وہ آپ کے منشا کو نہیں سمجھتے تھے تو آپ نے یہ صورت اختیار فرمائی ان کو اٹھانے کی کہ آپ خود کھڑے ہو گئے اور گھر کے اندر باہر تشریف لے آئے اور ترمذی کی روایت میں ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا (دو لہن جن کی شادی کی یہ دعوت تھی) گھر کے اندر رخ پھیر کر ایک طرف کو بیٹھی رہیں حضرت انس فرماتے ہیں کہ آپ کے ساتھ میں بھی گھر سے باہر آگیا، اور آپ وہاں سے شکل کر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرہ تک تشریف لے گئے جو قریب ہی تھا، میں بھی آپ کے ساتھ ساتھ گیا، تھوڑی دیر بعد آپ وہاں سے لوٹے یہ گمان کرتے ہوئے کہ غالباً اب وہ لوگ بھی باہر آگئے ہوں گے جو اندر آئے ہیں مگر آپ کے ساتھ میں داخل ہو کر دیکھا جہاں پر حضرت زینب بیٹھی ہوئی تھیں کہ وہی چند آدمی اسی طرح بیٹھے ہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پھر گھر میں سے لوٹ آئے اور میں بھی آپ کے ساتھ ساتھ، اور آپ اس مرتبہ بھی حضرت عائشہ کے

لہ روایت میں ہے کہ آپ کو ان کو جانے کا امر کرتے ہوئے شرم آئی۔

حجرہ تک تشریف لے گئے، پھر جب آپ نے گمان کیا کہ اب وہ لوگ واپس ہو گئے ہوں گے تو آپ وہاں سے لوٹ کر گھر میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ وہ لوگ نکل چکے تھے، آپ کے ساتھ میں بھی گھر میں داخل ہونے لگا تو آپ نے میرے اور اپنے درمیان حجاب حائل کر دیا اور یہ آیت نازل ہوئی۔ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَظَرٍ بِهَا**۔

اور دوسرے قصہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والا یہ ہے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت کرتی ہیں۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا کرتے تھے کہ اپنی ازواج سے پردہ کرا لے۔ **قَالَتْ: فَلِمَ يَفْعَلُ؟** حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمر کے کہنے پر عمل نہیں کیا۔ آگے وہ فرماتی ہیں کہ ازواج مطہرات استنجار کے لئے رات کے وقت میں باہر نکلا کرتی تھیں، ایک مرتبہ ام المؤمنین حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نکلیں جو قد میں اچھی لمبی تھیں، حضرت عمر نے ان کو دور سے دیکھ لیا تو انہوں نے فرمایا **عُوفْنَا يَا سَوْدَةَ** کہ لے سودہ ہم نے تمہیں پہچان لیا، جاتے ہوئے دیکھ کر **حُصَّاعِي** ان یذول الحجاب یعنی انہوں نے یہ بات اس خیال سے فرمائی کہ کسی طرح حکم حجاب نازل ہو جائے۔ **قَالَتْ فَانْزِلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آيَةَ الْحِجَابِ**، یعنی اس پر حجاب کا حکم نازل ہو گیا،

نزول حجاب قصہ زینب کی وجہ سے ہوا یا قصہ سودہ کی
ان دونوں روایتوں میں بظاہر جو تعارض ہے کہ ایک روایت میں نزول حجاب کی نسبت قصہ زینب کی طرف کی گئی ہے، اور اس دوسری روایت میں قصہ سودہ کی طرف اس کی ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ دونوں قصے پیش آنے کے بعد نزول حجاب ہوا، لہذا دونوں کی طرف نزول کی نسبت درست ہے، یہ ایک مشہور اور عام توجیہ ہے جو اس نوع کے تعارض کو دفع کرنے کیلئے کی جاتی ہے اور بعض شرح کی رائے یہ ہے کہ آیت حجاب کا نزول تو قصہ زینب ہی کی وجہ سے ہوا ہے جس میں مطلق حجاب کا حکم ہے جواب تک نہیں تھا، اور حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والی حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو پردہ چاہتے تھے وہ عام پردہ نہ تھا بلکہ اس کا تعلق خاص حرم نبوی سے تھا، حضرت عمر یہ چاہتے تھے کہ ازواج مطہرات کے انتخاب اور جنوں کا باوجود دستور ہونے کے بھی پردہ ہونا چاہیے کسی طرح بھی ان پر کسی اضنی کی نظر نہ پڑے، مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ خواہش پوری نہیں کی گئی، لیکن اس رائے میں یہ خلجان ہے کہ حدیث میں تو قصہ سودہ کے بعد بھی یہ ہے کہ **فَانْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ**۔

صحیح بخاری میں اس سلسلہ کی روایات کئی جگہ ہیں اولاً البواب الوضوء، ثانیاً تفسیر سورۃ احزاب، اور اسکے بعد پھر کتاب الاستیذان میں اور ان میں آپس میں تعارض بھی ہے، قصہ سودہ میں ایک جگہ یہ ہے: **انہ کان بعد ما ضرب الحجاب**، اور کتاب الوضوء میں جو روایت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ قبل الحجاب کا ہے، اس تعارض کے دفعیہ میں بھی شرح مختلف میں، اور حافظ نے ان اختلافات کی توجیہ کرتے ہوئے ایک جگہ (کتاب الوضوء) یہ بھی کہا ہے: **والمراد بآیۃ الحجاب فی بعضہا قولہ تعالیٰ**

لے اس بارے میں ہماری ایک خاص رائے ہے جو آگے آ رہی ہے۔

”یٰٰنِینَ عَلَیْہِمْ مِنْ جَلَابِیْہِمْ“ اہ ہمارے یہاں جو باب چل رہے ہیں ان میں سے پہلا اسی آیت پر ہے

جاننا چاہئے کہ حجاب کے مراتب اور درجات پر شرح حدیث اور ایسے ہی فقہاء کرام نے تفصیل سے کلام فرمایا ہے، ہم نے تو یہاں ضمتاً غایت اختصار کے ساتھ مقام کی مناسبت سے لکھا ہے، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معارف القرآن میں آیات حجاب کی تفسیر میں مسئلہ حجاب پر کافی مفصل مدلل اور مرتب بحث فرمائی ہے۔

آپ کے زمانہ میں عورتوں کا کشف وجہ عندالاجانب سے احتراز اس سبب باوجود بعض دنیوی تعلیم یافتہ جن کو مسائل کی اچھی طرح خبر نہیں ہوتی، مسائل شرعیہ میں دخل اندازی کرتے ہیں، اس قسم کے لوگ مسئلہ حجاب میں بھی شکوک و شبہات پیدا کرتے رہتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ستر وجہ کا کہاں دستور تھا، حالانکہ یہ بات غلط ہے ستر وجہ کا ثبوت روایات سے ثابت ہے چنانچہ ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے، قالت کان الرکبان یمرّون بنا ونحن محجرات مع رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاذا احاذوا بنا سدلنا انا جلایا ہما من راسہما علی وجہہا فاذا اجازونا کشفناہ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے سفر حج کے راستہ کی کیفیت بیان کرتی ہیں کہ جب ہم احرام کی حالت میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جا رہی تھیں تو ہمارے سامنے کو اور دوسرے قافلہ سوار بھی گذرتے تھے جب وہ ہمارے قریب آتے تھے تو ہم اپنے سر کی چادروں کو سر کا کے چہرہ پر کر لیا کرتی تھیں پھر جب وہ گذر جاتے تھے تو ہم اپنا چہرہ کھول لیا کرتی تھیں یہ روایت سفر حج کی عورتوں کے حجاب میں اور دوسروں کے سامنے چہرہ ڈھانپنے میں صریح ہے، اس پر امرؤۃ خثعمیہ والے قصہ سے اشکال کیا جاسکتا ہے اس کا جواب ظاہر ہے کہ وہاں پر کشف وجہ نہ الحاجہ تھا یعنی حاجت سوال کہ وہ آپ سے ایک مسئلہ دریافت کر رہی تھی ظاہر ہے کہ دوسرے حاضرین کی نظر اس وقت اس کی طرف نہیں تھی، صحابہ کرام کے احوال میں یہ بات مشہور ہے

لہ وفي العین نقلا عن الکرمانی: الحجاب ای کاباب یعنی حجاب النساء عن الرجال، فانزل اللہ انیۃ الحجاب ویکمل ان براد بآیۃ الحجاب انجس فیتناول الآیات الثلاث قولہ تعالیٰ یا ایہا النبی قل لا زواجکم وبناتکم وبنات المؤمنین یدنین علیہن من جلابیہن الآیۃ، وقولہ تعالیٰ واذا سألتموهن متاعا فاسأوهن من وراء حجاب، وقولہ تعالیٰ وقل للمؤمنات لیغضضن من ابصارہن ویحفظن فروجهن ولا یدرن زینتہن الا ظہر منہا ولیضربن بخمرھن علی جوبہن الآیۃ۔ اور اس سے پہلے شروع میں شروع بحث حجاب میں علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ لکھ چکے ہیں کہ الحجب ثلاثۃ الاول الامر بستر وجوہہن یرل علیہ قولہ تعالیٰ یا ایہا النبی قل لا زواجکم وبناتکم وبنات المؤمنین یدنین علیہن من جلابیہن، الثانی هو الامر بارخاء الحجاب ینہن وین الناس یدل علی قولہ تعالیٰ واذا سألتموهن متاعا فاسأوهن من وراء حجاب، الثالث هو الامر بمنہن من الخروج من البیوت الا لضرورة شرعیۃ فاذا خرجن لا ینظرن شخصہن کما فعلت حفصۃ یوم مات ابوہا سترت شخصہا حين خرجت وزینت لھا قتیۃ لما توفیت (قبہ سے مراد گہوارہ ہے جس کو نش سے تعبیر کرتے ہیں کما سبق فی کتاب الجنائز) وکان ابن فی التستر عند قضاء الحاجۃ ثلاث حالات۔ (الی آخر ذکر)۔ (یعنی ص ۲۶۵)

کہ وہ آپ کی مجلس میں اور آپ کے سامنے اس طرح رہتے تھے، کان علیٰ رؤسہم الطین البتہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے بھائی حضرت فضل بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما جو اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سواری پر آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے ان کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے اس وقت اس سوال کی نیوالی خاتون کی طرف دیکھا لیکن اسی روایت میں اسکی بھی تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے ان کا رخ پھیر دیا، اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس سوال پر کہ یا رسول اللہ آپ نے اپنے چچا زاد بھائی کا چہرہ پھیر دیا تو اس پر آپ نے فرمایا: رأیت شاباً وشابة فسلم امن الشيطان عليهما کہ دونوں جوان ہیں اسلئے فتنہ کا اندیشہ تھا، معلوم ہوا عورت کے لئے کشف وجہ جو جائز لکھتے ہیں اس کا تعلق نماز سے ہے کہ نماز میں چہرہ کو ڈھانکنا ضروری نہیں اس کے کشف وجہ عند الاجابہ نہیں لہذا کشف وجہ عند الاجابہ مطلقاً جیسا کہ مفرج والی روایت سے معلوم ہوا یا کم از کم عند خوف الفتنہ جیسا کہ اس حدیث الخشعیہ سے معلوم ہوا ناجائز ہے، اور یہی فقہا رکرام فرماتے ہیں، حدیث الخشعیہ اور اس پر کلام کتاب الحج باب الرجل یسح عن غیرہ میں گذر گیا، اس کی طرف رجوع کریں۔

تنبیہ: قصہ سودہ میں جو آتا ہے: فانزل الله آية الحجاب، اسکے بالمقابل کتاب التفسیر میں ایک روایت میں اس طرح ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ نزول حجاب کے بعد حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنی کسی حاجت سے گھر سے باہر نکلیں۔ اور یہ حضرت سودہ بھاری بھر کم تھیں جو دیکھنے سے پہچان لی جاتی تھی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو جاتے ہوئے دیکھ لیا تو ان کے گھر سے نکلنے پر ان کو ٹوکا، وہ ان کے ٹوکنے پر واپس ہو گئیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے گھر پر تھے، حضرت سودہ نے اگر حضرت عمر کی شراکت کی، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ پر اتنا روجی طاری ہو گئے پھر جب وہ آثار رفع ہو گئے تو آپ نے یہ فرمایا: انه قد اذن لكن ان تخرجن لحاجتكن، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خواہش کو پورا نہیں کیا گیا اور جو وہ چاہتے تھے یعنی مطلقاً خروج سے روکنا اس کا حکم عورتوں کو نہیں دیا گیا، بلکہ خروج للحاجة کی اجازت دی گئی۔

(ایضا) ہمارا خیال یہ ہے کہ جن روایات میں قصہ سودہ میں یہ آتا ہے: فانزل الله آية الحجاب وہ غالباً رواۃ کا تصرف ہے اصل وحی جو آپ پر اس موقع پر نازل ہوئی تھی وہ نزول حجاب کی نہیں تھی، نزول حجاب تو اس سے پہلے قصہ زینب بنت جحش میں ہو چکا تھا، واقعہ عمر کے بعد جو حضرت سودہ کے ساتھ پیش آیا اس میں جس وحی کا نزول ہوا تھا وہ تو یہ ہے جو اس روایت میں مصرح ہے، اس صورت میں دو حدیثوں کا آپس کا تعارض کہ ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول حجاب قصہ زینب میں ہوا اور ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قصہ سودہ میں ہوا یہ تعارض اب پیش ہی نہیں آئے گا، لیکن کسی شارح نے اس

لہ وقد ابدى هذا الاحتمال العزيز المولوى حبیب اللہ سلمہ اللہ تعالیٰ۔ لہ اس کو آیت حجاب اس لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ اس کا تعلق حجاب سے ہے گو نفعیاً ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ لیکن اشکل علیہ لفظ آية النہم الا ان يقال ان المراد بالآية الوحی ای غیر المتلو۔

طرف توجہ نہیں کی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حضرت امام بخاری نے حجاب کا مسئلہ کتاب الاستیذان کے ضمن میں ذکر فرمایا ہے اور امام ابو داؤد نے کتاب اللباس کے اندر اور یہی زیادہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے، اسلئے کہ حجاب کا تعلق لباس ہی سے ہے اور استیذان حجاب کے علاوہ ایک مستقل چیز ہے جس کے بارے میں سورہ نور کے اندر دو آیتیں نازل ہوئیں ایک اسکے شروع میں - یا ایہا الذین امنوا لاتدخلوا بیوتنا غیر بیوتکم حتی تستأذوا وتسلموا علی اہلہا۔ اور دوسری آیت اس کے آخر میں یا ایہا الذین امنوا لیستأذکم الذین امنوا لعلکم تسمعون۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (سورہ نور کی آیت اولیٰ) اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ آیت ثانیہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت استیذان الاقارب لبعضہم علی بعض پر مشتمل ہے، اور آیت اولیٰ میں استیذان الاجانب لبعضہم علی بعض مذکور ہے ہکذا فی۔ الابواب والترجم۔

آیت استیذان آیت حجاب سے مقدم ہے | نیز اس میں یہ بھی ہے کہ تاریخ خمیس میں آیت ثانیہ کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کا نزول سنہ ۱۱ھ میں ہوا، اسکے بعد حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ آیت اولیٰ اس سے پہلے نازل ہوئی لیکن لم ار التفریح بذلک، فی التفسیر الکبیر یاؤیدھذا۔ الی آخرافیہ۔ اور نزول حجاب اس سے پہلے ہے اسلئے کہ حضرت زینب کا نکاح ایک قول میں ۵ھ میں ہے اور ایک قول میں ۳ھ میں کما فی المواہب اللدنیۃ للقسطلانی ۸۸۔ اور یہی دو قول علامہ عینی نے نقل کئے ہیں اور تیسرا قول ذیقعدہ ۳ھ ہے۔

باب فیما تبدی المرأة من زینتھا

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہا ثیاب رقاق فاعرض عنہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میری بہن اسماء حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئیں یعنی ہمارے گھر جب کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وہاں موجود تھے تو اس وقت انہوں نے باریک اور ہلکے کپڑے پہن رکھے تھے، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے منہ موڑ لیا اور فرمایا اے اسماء عورت جب بلوغ کو پہنچ جائے تو جائز نہیں اس کیلئے کہ دکھائی دے اس کا بدن سوائے اس کے اور اس کے، اور آپ نے اپنے چہرہ اور کفین کی طرف اشارہ فرمایا۔ یعنی وجہ اور کفین کے علاوہ جو بدن کا دوسرا حصہ ہے اس کا کشف تو کسی حال میں جائز نہیں لا داخل الدار ولا خارج الدار

لہ عمل المراد بالزینۃ مجملہا کما قال المفسرون فی تفسیر قولہ تعالیٰ ولا یدرین زینتہن الاہ۔

صرف وجہ اور کفین یہ دو چیز ایسے ہیں بدن کے جن کا کشف جائز ہے یعنی داخل الدار اور عند عدم حضور الا جانب (والدلیل علی ہذا القید قرینۃ الحال اذ القصۃ قصۃ داخل الدار)

باب فی العبدینظرالی شعرمولاتہ

یعنی غلام اپنی سیدہ کے سر کے بال دیکھ سکتا ہے یا نہیں؟

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا استأذنت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

فی الحمامۃ فامر اباطیبہ ان یحجمہا۔ قال: حسبث انہ قال: کان اخا ہامن الرضاۃ او غلاما لم یحتلم،

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت طلب کی پچھنے لگوانے کی تو آپ نے ابوطیبہ کو حکم فرمایا ان کے پچھنے لگانے کا۔ راوی کہتا ہے کہ مجھے یاد پڑتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ یہ ابوطیبہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا رضاعی بھائی تھا، یا نابالغ لڑکا۔ مطابق الحدیث المترجمۃ

ترجمۃ الباب میں نظر الی شعراۃ کا ذکر ہے اور پچھنے بھی بسا اوقات بدن کے ایسے حصہ پر لگائے جاتے ہیں جو حد عورت میں داخل ہوتا ہے، اور آپ نے اجازت مطلقاً مرحمت فرمائی تھی اس طور پر ترجمہ سے مناسبت ہو جائے گی، حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ایک لحاظ سے تو ہو گئی لیکن ترجمہ میں قید اپنے غلام کی ہے کہ عورت کا غلام اس کے سر کے بال دیکھ سکتا ہے یا نہیں، اس کا جواب میرے ذہن میں یہ ہے کہ اس حدیث سے مصنف کی غرض ترجمۃ الباب کا اثبات نہیں ہے اس کا اثبات تو باب کی حدیث ثانی سے ہو رہا ہے، اس روایت کو تو مصنف یہاں پر استطراداً اور تقریباً للمرام لائے ہیں۔

ہاں العبد محرم لیسیدتہ ام لا؟ | ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کا غلام اس کا محرم ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ مع اختلاف ائمہ ابواب العتق کے پہلے ہی باب میں گزر چکا ہے۔

والحدیث اخر فیہ مسلم وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتی فاطمۃ بعد قد وہبہ لہا الخ۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس ان کے لئے ایک غلام لے کر آئے، حضرت فاطمہ اس غلام کی وجہ سے پردہ کرنے لگیں لیکن چادر چھوٹی تھی اگر اس سے سر ڈھانپتی تھیں تو پاؤں کھل جاتے تھے اور پاؤں ڈھانپتی تھیں تو سر کھل جاتا تھا آپ نے یہ دیکھ کر فرمایا کہ ڈھانکنے کی کیوں فکر کر رہی ہو اس وقت گھر میں تیرا باپ اور تیرا غلام ہی تو ہے۔ جو حضرات عورت کے غلام کو اس کا محرم نہیں قرار دیتے وہ اس کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ ان هذا العبد کان صغیرا لاطلاق لفظ الغلام علیہ، ولا نہوا واقعۃ حال۔ الی آخر ما ذکر من المسئلۃ وولیلہا فی البذل۔

باب ماجاء في قوله تعالى «غير اولى الارب»

یہ لفظ جو ترجمہ الباب میں مذکور ہے سورہ نور کی ایک طویل آیت "ولا یبدین زینتہن الا لبعولتہن او آبائہن او اباۃ بعلتہن کے آخر میں ہے: "او ما ملکت ایمانہن او التابعین غیر اولى الاربۃ من الرجال او الطفل الذین لم یمظروا علی عورات النساء" یعنی جو آدمی ایسے ہیں کہ جن کو شہوت نہ ہو نیکی وجہ سے عورتوں کی حاجت نہیں جیسے بعض مخنث اور عین تو یہ ان میں سے ہیں جنکے سامنے مواضع زینت کا ابدار جائز ہے، جس طرح آباء و ابناء اور شوہروں کے لئے جائز ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان یدخل علی ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مخنث

فکانوا یعدونہ من غیر اولى الاربۃ الخ۔

شرح الحدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مخنث ہمارے گھروں کے اندر جایا کرتا تھا ہم اس کو "غیر اولى الاربۃ" میں شمار کرتے تھے، ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف لائے اور وہ مخنث آپ کے ازواج میں سے بعض کے پاس تھا، اور وہ ایک عورت کا وسف بیان کرنے لگا کہ ان میں ایک عورت ایسی ہے بھاری بھر کم اور خوبصورت کہ جب آتی ہے سامنے چل کر تو اس کے پیٹ پر چار شکن پڑتے ہیں اور جب مڑ کر جانے لگتی ہے تو آٹھ شکن ظاہر ہوتے ہیں، یعنی چار سامنے کے اور چار پیچھے یعنی پہلو کے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا یہ جملہ سن کر فرمایا: الا اذی هذا یعلم ماہنا، خبردار میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ تو عورتوں کے حال کو جانتا اور سمجھتا ہے، لہذا یہ آئندہ کبھی تم پر داخل نہ ہو، چنانچہ سب نے اس کو آئندہ گھر میں آنے سے روک دیا۔

شرح نے اس مخنث کا نام بھی لکھا ہے: قیل اسمہ ہیت، وقیل ہند، وقیل ماتع۔

ان بعض ازواج سے مراد جن کے یہاں یہ مخنث تھا ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں کیونکہ یہ روایت کتاب الادب باب الحکم فی المخنثین میں آئی ہے: عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل علیہا وعنده مخنث وهو یقول لعبد اللہ اخیما: ان یفتح اللہ الطائف غداً دللت علی امرأۃ تقبل یاربیع وتدبر بثمان، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اخر جوہم من یتوکلکم۔

عربوں کے نزدیک اور ان کے مذاق میں عورت کا فریب ہونا ممدوح اور پسندیدہ تھا، طائف کی کسی عورت کی اسی صفت کو یہ مخنث بیان کر رہا تھا کہ جب سامنے کو آتی ہے تو چلنے کی رکت کی وجہ سے اور اس کی فریبی کی وجہ سے اس کے شکم میں چار شکن پڑ جاتے ہیں اور پھر جب مڑ کر جانے لگتی ہے تو اب چونکہ پیٹ اور کمر دونوں کا کچھ کچھ حصہ دکھائی دیتا ہے تو وہی چار شکن اب آٹھ ہو گئے، پیٹ اور کمر دونوں کو ملا کر۔

اس کے بعد کی روایات میں کچھ زیادتی ہے، فکان بالیبداء یدخل کل جمعة یستطعم کہ جب اس کو نکالا تو

وہ بیدار کی طرف چلا گیا، ہفتہ میں ایک مرتبہ ہر جمعہ کو شہر میں آتا تھا کھانا مانگنے کیلئے، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ سے عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ! یہ جنگل میں تو بھوکا مر جائے گا آپ اس کو ہفتہ میں دومرتبہ شہر میں داخل ہونے کی اجازت دیدیجئے سوال کر کے لوٹ جایا کرے گا۔ والحدیث اخرجه النسائی، واخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ من حدیث زینب بنت ام سلمہ عن امہا ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما واخرجه ابو داؤد کذلک فی کتاب الادب، قال المنذری۔

باب فی قوله تعالیٰ وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارھن

یہ جنس حجاب کے سلسلہ کی تیسری آیت ہے جیسا کہ پچھلے باب میں علامہ کرمانی سے گذرا کہ وہ تین آیتیں ہیں: یدنین علیہن من جلا بیہن، اور دوسری، ولیضربن بخمرھن علی وجوہہن، اور تیسری یہ جو ترجمہ الباب میں مذکور ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارھن، الآیۃ، فتسخ واستثنی من ذلك، القواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحاً، الآیۃ۔

یعنی آیت حجاب کے حکم سے یہ عورتیں مستثنیٰ ہیں جو بکر سنی کیوجہ سے حیض اور سلسلہ ولادت سے گذر چکی ہیں، اور جن میں نکاح کی طمع باقی نہیں رہی، تو ان کے حق میں کچھ حرج نہیں ہے کہ وہ اوپر کے کپڑے جیسے وہ چادر جو خمار کے اوپر ہوتی ہے پردہ کیلئے اس کو اتار کر رکھیں اس طور پر کہ اس سے مقصد ان کا اظہار زینت نہ ہو۔

عن ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کنت عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعدہ میمونۃ فاقبل ابن ام مکتوم وذلك بعد ان امرنا بالاحجاب الخ۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک روز میں اور میمونہ دونوں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تھیں، نزول حجاب کے بعد کا واقعہ ہے، تو ابن ام مکتوم آپ کے پاس آنے لگے، آپ نے ہم دونوں سے فرمایا کہ ان سے پردہ کرو، ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا یہ اعمیٰ نہیں ہیں، نہ ہمیں دیکھ سکتے ہیں نہ پہچان سکتے ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا: اَفَعَمَّیَا وَانِ اَنَسَمَا۔ اَلَسَتَا بَصِیْرَتَہٗ عَمِیَا وَانِ تَشْنِیہٗ ہے عَمِیَا کا، یعنی تم بھی نابینا ہو کیا، کیا تم نہیں دیکھ سکتیں ان کو؟

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نظر المراءۃ الی الرجل جائز نہیں، امام شافعی کا اصح قول یہی ہے، عند النودی اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، ان کی دلیل حجاب الحبشہ والی حدیث عائشہؓ ہے اور فاطمہ بنت قیس کی حدیث جو کتاب الطلاق میں گذر گئی، فانہ رجل اعشى تضعین عندہ ثيابك جمہور کے نزدیک حدیث الباب درع پر محمول ہے، اور جو حضرات تحریم کے قائل ہیں وہ حدیث عائشہؓ کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ وہ قبل الحجاب کا واقعہ ہے، اور بعض نے یہ کہا کہ عائشہ اس وقت صغیر السن تھیں لیکن علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ قدم حبشہ کا واقعہ سہھ میں ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی عمر اس وقت سولہ سال کی تھی، اور وہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے، لہذا یہ دونوں تاویلیں درست نہیں (من البذل و ہامشہ)

اور ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے حدیث البیاب کے متعلق کہ یہ ازواج مطہرات کے ساتھ خاص ہے، اور دلیل خصوص میں انہوں نے فاطمہ بنت قیس کی روایت کو پیش کیا، لیکن اس پر اشکال ہوگا حدیث حراب حبشہ سے، کذا فی ہامش البذل، حدیث حراب حبشہ بخاری و مسلم میں ہے، سنن ابو داؤد میں حراب حبشہ سے متعلق مختصر اتنی روایت ملی ہے کتاب الادب باب فی الفنا عن النس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما قدم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المینۃ لعیت الحبشۃ لہدومہ فرحاً بذا لک، لعوا بحراہم۔

نظر الرجل الى المرأة وعکسہ میں مذاہب ائمہ | نظر الرجل الى المرأة اور نظر المرأة الى الرجل اس کی تفصیل اور مذاہب ائمہ کی تحقیق درمستفود کتاب کج میں گذر گئی، واصلہ ان نظر الرجل الى المرأة الى الوجه

والکفین يجوز عند الحنفیۃ والمالکیۃ بشرط عدم الشهوة وعدم اللذۃ، ولا يجوز عند احمد، وعن الشافعیۃ روایان، رنج النووی عدم الجواز والرافعی الجواز واما عکسہ فيجوز عند الائمة الثلاثة (الحنفیۃ والمالکیۃ والحنابلہ) وروایۃ عن الشافعیۃ، والروایۃ الثانیۃ انه لا يجوز واختارہا النووی۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، وقال الترمذی، حسن صحیح، قالہ المنذری۔

اذ ازوج احدکم عبداً امتہ فلا ینظر الى عورتہا۔ مضمون حدیث واضح ہے کہ جب مولیٰ اپنی باندی کا نکاح کسی دوسرے سے کرے تو اب وہ اس کی باندی اسکے حق میں مثل اجنبیہ کے ہوگئی لہذا اب اس کے سر پر طرف دیکھنا اس کیلئے ناجائز ہوگا، یہ حدیث اس سے پہلے کتاب الصلاۃ باب متى یؤمر الغلام بالصلاۃ میں گذر چکی۔

باب کیف الاختمار

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل علیہا وھی تختم فقال لیۃ لا لیتین | شرح الحدیث | حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس تشریف لائے جبکہ میں اوڑھنی اوڑھ رہی تھی تو آپ نے یہ تنبیہ فرمائی کہ اوڑھتے وقت اس کو ایک پیچ دینا نہ دو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اوڑھنی کو سر پر ویسے ہی نہ رکھنا چاہیئے بلکہ سر پر رکھنے کے بعد اس کو ایک بل دیدینا چاہیئے تاکہ وہ سر سے بار بار نہ گرے، لیکن دو بل نہیں دینے چاہیئے تاکہ عمامہ کی مشابہت نہ ہو جائے مصنف نے اس کی یہی حکمت بیان کی ہے۔ یقول: لا تغم مثل الرجل۔

باب فی لبس القباطی للنساء

عن دحیۃ بن خلیفۃ الکلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان قال اُتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقباطی فاعطانی منها قبطیۃ، فقال اصدا عھا صد عین الی۔

قبطی قبطیہ کی جمع ہے باریک کپڑوں کی ایک قسم ہے جو کتان کے موٹے ہیں، یہ نسبت ہے قبط کی طرف یعنی اہل مصر قوم فرعون، ومنہم ماریۃ القبطیۃ ام ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

حضرت دحیہ بن خلیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ کے پاس قباطی کپڑے آئے تو ان میں سے آپ نے ایک کچھ کو بھی عطا فرمایا اور فرمایا کہ اس کے دو ٹکڑے کر لے ایک میں اپنے لئے قمیص بنالے اور دوسرے ٹکڑا اپنی بیوی کو دیدے اور دھنی کے لئے، اور یہ بھی فرمایا آپ نے کہ اس سے یہ کہدینا کہ اس کے نیچے ایک کپڑا اور لگائے تاکہ ہر کے بال نظر نہ آئیں، کیونکہ یہ کپڑا ایک تھا تو اس لئے آپ نے اس کے نیچے ایک اور کپڑا یعنی استر لگانے کے لئے فرمایا۔

باب ماجاء فی الذیل

ان ام سلمة رضي الله تعالى عنها زوج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قالت لرسول الله صلى الله تعالى

عليه وآله وسلم حين ذكر الأزار: الخ-

شرح الحديث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب مردوں کے حق میں مقدار ازار کو بیان فرمایا تو اس پر میں نے آپ سے دریافت کیا کہ عورت اپنے ازار کو کہاں تک لٹکائے، تو آپ نے فرمایا: ایک بالشت، یعنی جو مقدار مردوں کے حق میں بیان کی گئی ہے عورتوں کے لئے اس پر ایک بالشت زائد کی اجازت ہے حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں میں نے عرض کیا کہ اس صورت میں تو اس کے قدم کھل جائیں گے۔ یعنی چلتے وقت۔ تو آپ نے فرمایا تو پھر ایک ذراع بڑھالے، اس سے زائد نہیں۔

حافظ فرماتے ہیں کہ مقدار ازار کے بارے میں مردوں کی دو حالتیں ہیں ایک حالت جواز اور ایک حالت استحباب، حال استحباب الی نصف الساق ہے اور حال جواز الی الکعبین، اسی طرح عورتوں کے حق میں دو حالتیں ہیں حال استحباب اور وہ مقدار شبر کی زیادتی ہے علی ما جوز للرجال، یعنی مردوں کے حال جواز پر، اور حال جواز مقدار ذراع کی زیادتی علی ما جوز للرجال اور حضرت گنگوہی کی رائے جو الکوب لدری میں ہے اس میں بھی عورت کے دو حال ذکر کئے ہیں ایک مقدار شبر کی زیادتی اور ایک مقدار ذراع کی زیادتی، مگر حضرت نے یہ زیادتی مقدار جواز پر نہیں قرار دی بلکہ مردوں کے حال استحباب پر اس زیادتی کو مرد لیا ہے، یعنی نصف ساق پر ایک بالشت کی زیادتی عورتوں کے حق میں سحاب اور ایک ذراع کی زیادتی نصف ساق پر ان کے حق میں جائز، حدیث میں ایک مسئلہ اور ہے کہ عورت کے قدمیں حد عورت میں داخل ہیں یا نہیں؟ شافعیہ حنابلہ کے یہاں ظہور قدمین کا نماز میں ستر واجب ہے، حنفیہ مالکیہ کے نہیں، یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ ثیاب الصلاۃ میں گذر چکا والحديث اخرجه النسائي قاله المذري-

لے الحاصل عورتوں کے حق میں مقدار شبر کی زیادتی علی الکعبین یہ حال استحباب ہے اور مقدار ذراع کی زیادتی علی الکعبین

یہ حال جواز ہے ۱۲۔

باب فی اُھب المیتة

جلد میتہ، میتہ کی طرح نجس ہے، اب یہ کہ دباغت سے پاک ہوتی ہے یا نہیں؟

جلد میتہ کے دباغت سے پاک ہونے میں مذاہب علماء

مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ "الابواب والتراجم" میں حضرت شیخ تحریر فرماتے ہیں، ترجمہ بخاری "باب جلود المیتة قبل ان تدبغ" کے تحت، بسط الکلام علی حدیث الباب والابحاث المتعلقة بہ فی الاوجز، و ذکر فیہ عن النوذی اختلاف العلماء فیہ علی

سبعة اقوال۔ کمافی ہامش اللامع، اسکے بعد ائمہ اربعہ کے مذاہب اس میں یہ لکھے ہیں: امام شافعی کے نزدیک کلب اور خنزیر کے علاوہ تمام جلود میتہ دباغت سے پاک ہو جاتی ہیں، نیز ظاہر جلد اور باطن جلد دونوں پاک ہو جاتی ہیں، اور امام احمد کے نزدیک فی اہل الروایتین۔ اور یہی ایک روایت امام مالک سے ہے کہ کوئی جلد بھی پاک نہیں ہوتی ہے دباغت سے، اور حنفیہ کے نزدیک تمام جلود پاک ہو جاتی ہیں الا الخنزیر (والآدمی) اور امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ تمام جلود پاک ہو جاتی ہیں لیکن صرف ان کا ظاہر پاک ہوتا ہے نہ کہ باطن، لہذا صرف یا بسات میں ان کو استعمال کیا جاسکتا ہے نہ کہ مائعات میں۔ و لھلی علیہ لافیہ، یعنی جلد مدبوغ پر نماز پڑھنا جائز ہے اور اس میں نہیں یعنی اس میں پانی لیکر وضو کرنا جائز نہیں اھ یہ چار مذہب ہوئے چاروں ائمہ کے اور تین مذہب اس میں اور ہیں، زہری کے نزدیک جلد میتہ پاک ہے بغیر دباغت کے بھی جیسا کہ آگے خود متن میں آرہا ہے، اور ظاہر یہ کہ نزدیک تمام جلود پاک ہو جاتی ہیں دباغت سے بلا استثناء کے حتیٰ الخنزیر۔ کمافی ہامش البذل، اب ایک اور مذہب باقی رہ گیا وہ امام اوزاعی اسحق بن راہویہ وغیرہ کا ہے کہ ماکول اللحم کی جلد پاک ہو جاتی ہے غیر ماکول کی نہیں، یہ ساتوں مذاہب امام نووی نے شرح مسلم میں ذکر کئے ہیں۔

حقیقت دباغت اور اسمیں اختلاف ائمہ پھر جاننا چاہیے کہ حقیقت دباغت میں اختلاف ہے جس کی تفصیل او جزیئہ کتاب الصيد میں ہے، ففیہ عن "التعلیق المجد" الدباغ بکسر الدال المهملة

وهو ازالة الكريهة والرطوبة الخمسة باستعمال الادوية وغيرها، وروی محمد بن ابی حنیفہ فی "کتاب الآثار" کل شیء یمنع الجلد من الفساد فهو دباغ، و فی "الروض المربع" (فی مذہب احمد) ولا یحصل بتشمیس ولا تریب اھ، وقال الموفق: ویفتقر بایدبغ بہ الی ان یکون منشفا للرطوبة، منقیا للخبث کالشب والقرظ، وقال النوذی یجوز الدباغ بكل شیء ینشف فضلات الجلد ویطیبہ ویمنع من ورود الفساد علیہ من الادوية الطاهرة، ولا یحصل بالتشمیس عندنا، وقال اصحاب ابی حنیفہ یحصل۔ الی آخر یادکر۔ و فی الہدایہ ثم ما یمنع النقع والفساد فهو دباغ وان کان تشمیساً او تریباً، لان المقصود یحصل بہ فلا معنی لاشترط غیرہ، و فی ہامشہ: الدباغة اعمن ان تكون حقیقیة كالقرظ ونحوه او حکمیة كالتریب والتشمیس والا فانی الریح، فان کانت بالادل لا یعود نجساً ابداً،

لہ وهو ورق السلم سلم لیکر کے مانند ایک درخت ہوتا ہے۔

وان كانت بالثانية ثم اصابه المار ففیه روايتان عن الامام والاظهر انه يعود قیاسا، وعندهما لا يعود استحسانا۔ وهو الصحيح، پس حاصل یہ کہ عند الجمهور دباغت حقیقیہ معتبرہ ہے، دباغت حکمیہ کا اعتبار نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک معتبر ہے البتہ اس میں اختلاف ہے ہمارے یہاں کہ حکمیہ کی صورت میں ترہونے کے بعد نجاست عود کرتی ہے یا نہیں، والصحیح انه لا يعود، وفي الکوکب: استثنیٰ منہ الانسان والخنزیر، لکرامۃ الاول، ونجاستہ الثانی، مع ان الدباغۃ غیر ممکنۃ فیہما للاتصال الذی بین الجلد واللحم فلا یکن سلخہ بحیث ینفصل اللحم باسره من الجلد ولا یکن الدبغ الم لم یفرز الجلد عن اجزاء اللحم

عن میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت اهدی لمولاة لنا شاة من الصدقة الخ۔

حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہماری ایک باندی کے پاس صدقہ میں ایک بکری آئی وہ مر گئی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ادھر کو گذر ہوا تو آپ نے فرمایا: اَلَدَبْغُ مِاْہَا بَہَا فَاسْتَمْتَعْ بِہَا، فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللّٰہِ اِنَّہَا مِیْتَةٌ، قَالَ اِنَّہَا حَرَّمَ اَکْلِہَا۔

اس کے بعد مصنف نے یہ حدیث ایک دوسرے طریق سے ذکر کی جس میں دباغت کا ذکر نہیں۔

قال معمر: وكان الزهري ينكر الدباغ ويقول يستمتع به على كل حال، زہری کا مذہب یہی ہے جو پہلے بھی گذر چکا کہ ان کے نزدیک جلد میتہ بدون دباغت کے بھی پاک ہے۔ والحدیث اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه، قاله المنذرى۔
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اذا دبغ الاهاب فقد طهر، والحدیث اخرجه البخاري ومسلم والنسائي، قاله المنذرى۔

مر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجال من قريش يجرون شاة لهم مثل الحمام ... قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يطهرها الماء والقرظ۔ اخرجه النسائي، قاله المنذرى۔

باب من روى ان لا يستنفع باهاب الميتة

عن عبد الله بن عكيم رضي الله تعالى عنه قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

ان لا تستمتعوا من الميتة باهاب ولا عصب۔

حضرت عبد اللہ بن عکیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تحریر پڑھ کر سنائی گئی ارض جہینہ میں جبکہ میں نوجوان لڑکا تھا جس میں یہ تھا کہ اہاب میتہ سے فائدہ نہ اٹھایا جائے اور نہ اس کے پٹھے سے۔ اور اس کے بعد والے طریق میں ہے: کتب الی جہینۃ قبل موتہ بشہر الخ۔

ابن رسلان فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام مالک کے لئے حجت ہے: ان الجلد بعد الدباغ نجس، اور یہ کہ یہ حدیث ناسخ ہے ان احادیث کے لئے جن میں دباغت کا مطہر ہونا مذکور ہے۔ الی آخر ما ذکر۔ وقال الترمذی کان احمد بن حنبل یقول بہ ثم ترکہ

لما افادہ ابی اسحاق امام ترمذی نے اس حدیث کی سند میں اختلاف واضطراب ذکر کیا ہے، یہ حدیث دراصل امام احمد ہی کی دلیل ہے ان کے مشہور قول کی، امام بیہقی وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ ابن عیلم صحابی نہیں ہیں (بذل بزیادة) تنبیہ:۔ ایٹما اھاب دینق فقد طہر کے ذیل میں امام ترمذی نے نصر بن شمیل کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں: الھاب معناه جلد ما کول اللھب، اھاب کہتے ہیں ما کول اللھم کی جلد کو، حالانکہ امام ابو داؤد نے نصر بن شمیل سے اس کے برخلاف یہ نقل کیا ہے۔ یسعی اھابا ما لم یدینق، فاذا دینق لایقال لھ اھاب، یسعی شتاً وقرباً، یعنی اھاب کہتے ہیں کچے چمڑے کو قبل الدباغۃ اور بعد الدباغۃ اس کو شن، اور قریہ کہتے ہیں (مشکیہ) اسی لئے الکوکب الدری میں بھی اس پر نقد کیا ہے چنانچہ اس میں ہے قولہ انما یقال اھاب بجلد ما یوکل، وهذا لا یصح لغۃً اھ لہذا امام ابو داؤد ہی کی نقل صحیح ہے، اور امام ابو داؤد کی غرض نصر بن شمیل کے قول کو نقل کرنے سے عبداللہ بن عیلم کی حدیث کا جواب دینا ہے جمہور کی طرف سے جس میں یہ ہے کہ اھاب میتہ سے انتفاع جائز نہیں، جس کا جواب امام ابو داؤد نے یہ دیا کہ جلد میتہ کو اھاب قبل الدباغۃ کہا جاتا ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ جلد میتہ سے قبل الدباغۃ انتفاع جائز نہیں، لہذا عبداللہ بن عیلم کی حدیث کے اب دو جواب ہو گئے ایک ضعف واضطراب دوسری توجیہ یہ جو مصنف نے نقل کی، والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن، قال المنذری۔

باب فی جلود النمر

لا تکرہوا الخز ولا النمار، خز یعنی ریشم پرمت سوار ہو یعنی اس کو زین وغیرہ پر رکھ کر، اور نہ جلد نمر پر یعنی چیتا، اس کی شرح باب فی الخمر میں گذر چکی۔

قال: وكان معاوية لا يهتم في حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں کے نزدیک روایت حدیث میں ہتہم نہیں تھے، یعنی اگرچہ بعض لوگ ان پر یا ان کے گھر والوں پر کچھ نقد اور تبصرہ کرتے ہیں جیسا کہ آگے اسی قسم کی روایت آرہی ہے لیکن ناقدین کا کوئی نقد ان پر روایت حدیث کے بارے میں نہ تھا، یہ مقولہ کس کا ہے؟ حضرت نے تو اس کی نسبت ابن سیرین کی طرف کی ہے جو سند کے اندر مذکور ہیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث الباب روایت کر رہے ہیں، اور اس کے بعد حضرت نے ابن سلمان کی رائے یہ لکھی ہے کہ انہوں نے قال کی ضمیر مصنف کی طرف لوٹائی ہے نیز حضرت نے تحریر فرمایا ہے یعنی مع امارۃ غیر ہتہم فی الحدیث، کہ باوجود خلیفہ و بادشاہ ہونے کے روایت حدیث میں سب کے نزدیک متعبر ہی تھے۔

عن خالد قال وفد المقدام بن معدیکرب وعمر بن الاسود ورجل من بنی اسد من اهل قشیرین الی معاویۃ بن ابی سفیان فقال معاویۃ للمقدام اعلمت ان الحسن بن علی توفي فخرج المقدام فقال له فلان: اتعذرها مصیبة فقال له ولم لا اراها مصیبة..... فقال الاسدی: جمرة اطفأها الله، قال فقال المقدام:

اما اننا فلا ابرح اليوم حتى اغيظك واسمعك ما تذكره الخ۔

مضمونِ حدیث

بیحدین صدر روایت کرتے ہیں خالد بن معدان سے کہ ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں یہ تین حضرات مقدم بن معاذ کرب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمر بن الاسود اور ایک شخص اسدی قنشرین کے رہنے والوں میں سے، ان تین اشخاص کا وفد پہنچا، مجلس میں حضرت معاویہ نے فرمایا: حضرت مقدم کو خطاب کرتے ہوئے کہ آپ کو بھی معلوم ہے کہ حسن بن علی کا وفات ہو گئی (توفی ۴۹ھ) تو اس پر حضرت مقدم نے انا للشر پڑھی تو ایک شخص نے کہا (لعل الرجل الاسدی او غیرہ) کیا تم اس کو مصیبت سمجھتے ہو، حضرت مقدم نے جواب دیا کہ اس کو میں کیوں نہ مصیبت سمجھوں حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جبکہ حضرت حسن آپ کی گود میں تھے یہ فرمایا تھا ان کے بارے میں: هذا منی: حسین من علی تو اس پر اسدی نے کہا کہ وفات ہوئی تو کیا ہوا ایک چنگاری پھٹی جس کو اللہ تعالیٰ نے بجھا دیا، حضرت معاویہ تو اس پر خاموش رہے اور ان کے اس سکوت پر حضرت مقدم کو ناگواری ہوئی اسلئے وہ بولے کہ آج میں بھی یہاں سے اس وقت تک نہیں ٹلونگا جب تک میں تم کو (معاویہ کو) طیش نہ دلا دوں اور ناگواریاں نہ سنا دوں، اور یہ کہہ کر تیار ہو کر بیٹھ گئے اور حضرت معاویہ سے فرمایا کہ دیکھو اگر میں سچ کہوں تو اس کی تصدیق کرنا اور اگر غلط کہوں تو تکذیب کر دینا (حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تو حلم مشہور ہے چنانچہ) انہوں نے فرمایا کہ ہاں میں ایسا ہی کروں گا، اور پھر چند چیزیں جن سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے ان کے سامنے بیان کیں کہ تم نے یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہیں، وہ ہر ایک کے بارے میں فرماتے رہے

بلاناگواری کے۔ کہ ہاں میں نے یہ حدیث حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے، وہ امور یہ ہیں: مردوں کے حق میں لبسِ ذہب کی ممانعت اور ایسے ہی لبسِ حیرری، اور تیسرے لبسِ جلوہ و شباہ اور ان پر رکوب کی، حضرت معاویہ سب کے بارے میں فرماتے رہے کہ ہاں یہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، پھر اخیر میں حضرت مقدم نے حضرت معاویہ سے یہ فرمایا کہ یہ سب ممنوع چیزیں میں نے تمہارے گھر میں دیکھی ہیں۔ فقال معاویہ قد علمت انی لانا جو منک یا مقداد، اس پر حضرت معاویہ نے فرمایا کہ میں تو پہلے ہی سمجھ گیا تھا کہ آج میں تجھ سے بچوں گا نہیں اور تیری تنقید کا نشانہ ضرور بن کر رہوں گا

قال خالد: فامر له معاویہ بما لم یأمر اصحابہ و فرض لایئنه فی المثلین، خالد بن معدان فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ نے حضرت مقدم کیلئے اتنے بڑے ہدیہ کا حکم فرمایا جو ان کے دو ساتھیوں کے لئے نہیں فرمایا، اور مزید برآں انکے بیٹے کو، جن کا نام یحییٰ لکھا ہے۔ ان شکریوں میں لکھوایا جن کا وظیفہ کئی سو تھا یا دو سو تھا (علی اختلاف نسخ فی نسخۃ المائتین) آگے راوی کہتا ہے کہ جو ہدیہ حضرت مقدم کو ملا تھا انہوں نے تو وہ سب اپنے ساتھیوں پر تقسیم کر دیا، اور اس اسدی شخص نے

لہ وعلیہ المنع فی جلود النور والسباع المانان الذی لا یؤثر فی الشر ولا یطہرہ والمال الذی من زی المتکبرین، و هذا ان الوجهان من الشافعی والوجه عندنا بالآخر

جس نے حضرت حسن کے بارے میں سخت جملہ کہا تھا اس نے کسی کو کچھ نہیں دیا، یہ بات حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بعد میں پہنچی تو انہوں نے حضرت مقدم کی تعریف اور مدح کی، اما المقدم فرجل کریم بسطیدہ، یا بسطیدہ کہ مقدم بڑے شریف اور سخی ہیں ان کا ہاتھ تخت ش کیلئے کھلا ہے، واما الاسدی فرجل حسن الامساك لشيته۔ وفي نسخة لشيته، یعنی اسدی اپنی چیز کو خوب روک کر رکھنے والا ہے، ہمارے یہاں اردو محاورہ میں بڑے بخیل کو مسک اعظم کہتے ہیں۔
والحدیث اخر جابر النسائی مختصر، قال المنذرى۔

باب فی الانتعال

عن جابر رضى الله تعالى عنه قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سفر فقال اكثرنا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل،

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ ایک سفر میں تھے تو آپ نے فرمایا کہ جو تے اپنے ساتھ ایک سے زائد رکھا کرو تا کہ اگر ٹوٹ جائے تو دوسرا پہننے کے لئے موجود ہو۔ پھر آگے آپ نے جوتا پہننے کا فائدہ بیان فرمایا کہ آدمی کے پاؤں میں جب تک جوتا رہتا ہے تو وہ سوار کے مانند ہوتا ہے، یعنی جس طرح سواری سہولت سفر کے اسباب میں سے ایک سبب ہے اسی طرح جوتا بھی چلنے میں سہولت کا بڑا سبب ہے، اور مسلم کی روایت کے یہ لفظ ہیں: "استكثرنا اى اتخذوا كثير الكذا فى العون۔ والحدیث اخر جابر مسلم والنسائی، قال المنذرى۔

ان نعل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان لها قبالاتان یعنی آپ کے نعل شریف کے دو قسم تھے قبالاتان تشنیه ہے قبالات جس کی تفسیر کرتے ہیں سیران سے یعنی آگے کی دو پٹیاں، اور ایک پٹی پوڑائی میں اس کے پیچھے کو جو عرضاً ہوتی ہے اس کو تشنیه کہتے ہیں جس کا ذکر ایک دوسری حدیث میں ہے اذا انقطع تشنیه احدكم، وفى البذل قبالاتان بکسر القاف ای سیران احدھما یكون بین الاصبع الوسطی من الرجل والشی تلبھا والآخر فی الاصبع الآخر وفى الکوکب بین الابهام وصاحبتہ وصاحبتہا۔ والحدیث اخر جابر البخاری والترذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذرى۔

عن جابر رضى الله تعالى عنه قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان ينتعل الرجل قاشما یعنی جوتا بیٹھ کر پہننا چاہیے، کھڑے ہو کر نہیں پہننا چاہیے۔

یہ نہی شققت کے لئے ہے کیونکہ بعض صورتوں میں اس سے سقوط کا اندیشہ ہوتا ہے اور جب کھڑے کھڑے سہولت پہننا نہیں جاتا تو اس سے پہننے والے کی ہیئت بھی بگڑ سی جاتی ہے، فقہ "الکوکب الدر" لمانیہ من احتمال السقوط ومخالفة التؤدة، ونكارة الهيئة الظاهرة۔

لہ شتی اگر تشدید یا کیساتھ بغیر مزہ کے ہے تو اسکے معنی مشوی کے لکھ ہیں یعنی تیار کردہ اور حاصل کردہ چیز۔

یہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے اور یہی متن ترمذی میں بروایت ابوہریرہ اور ایک بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما علیحدہ علیحدہ سند سے مروی ہے، ان دونوں حدیثوں پر امام ترمذی نے کلام کیا ہے ولفظہ: وکلا الحدیثین لا یصح عند اہل الحدیث، والحارث بن نبہان لیس عندہم بالی افظ، ولا تعرف لحدیث قتادۃ عن انس اصلاً، اس کے بعد پھر امام بخاری سے بھی یہی نقل کیا کہ یہ دونوں حدیثیں ثابت نہیں۔

لا یمشی احدکم فی النعل الواحدة لیتعلمہما جمیعاً او لیخلعہما جمیعاً،

یعنی آدمی کو ایک جوتا پہن کر نہیں چلنا چاہیے، یا تو دونوں پاؤں میں پہنے یا پھر دونوں کو اتار دے، اس کی بھی مصلحت اسی جیسی ہے جو اوپر نہی آئی ہے، وقار کے بھی خلاف ہے اور چلنے میں بھی مشقت ہے کیونکہ دونوں قدموں میں لوچ بچھ ہونے کی وجہ سے چلنے میں مشقت ہوتی ہے۔

امام ترمذی نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں باب ماجاء فی کراہیۃ المشی فی النعل الواحدة اسکے بعد ماجاء فی الرخصة فی النعل الواحدة اور اس دوسرے باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ذکر کی قالت ربما مشی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی نعل واحدة، کوکب میں لکھا ہے: قوله فی نعل واحدة، لئلا یحیل النبی علی التحريم، امام ترمذی نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر فرمایا ایک طریق میں یہ حدیث مرفوع ہے دوسرے طریق میں موقوف علی عائشہ عن عائشہ انہما مشیت بنعل واحدة، وهذا اصح، یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہے گھر میں ایک جوتا پہن کر بھی چل لیتی تھیں، امام ترمذی فرماتے ہیں وهذا اصح یعنی اس حدیث کا موقوف ہونا (نعل عائشہ ہونا) زیادہ صحیح ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی، قال المنذری۔

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یحب التیمن ما استطاع فی شأنہ کلہ وطہورہ وترجلہ ونعلہ وسواکہ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک حدیث ابواب الاستبجاریں بھی گزری ہے: کانت یدرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الیمینی لظہورہ وطعامہ، وکانت یدہ الیسری لخلائہ وما کان من اذی، اس کی شرح بھی دیکھ لیجائے۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی الفرش

فراش للرجل وفراش للمرأة وفراش للضيف والرابع للشيطان،

شرح الحدیث | یعنی آپ نے فرمایا کہ تین بسترے گھر میں ہونا کافی ہے ایک اپنے لئے اور ایک بیوی کے لئے، اور ایک ہمان کے لئے، اس سے مراد جنس فراش ہے، یعنی ہمانوں کی ضرورت کے لئے اب اس میں جتنی بھی ضرورت ہو اس کا اعتبار ہوگا، اور جو تھا شیطان کے لئے، یعنی جو ضرورت سے زائد ہو کہ یہ دنیا کے ساز و سامان کی تکثیر ہے

جوشیطان کی طرف سے ہے۔

فراش للرجل، وفراش للمرأة پر شراح حدیث نے ایک اور بات بھی لکھی ہے کہ مرد کو بیوی کے ساتھ لیٹنا اولیٰ ہے یا علیحدہ؟ فقہی البذل استدلال بعضہم علی انہ لا یلزم للرجل النوم مع امرأته وان له الانفراد عنہا بفراش ثان، قال النووی والاستدلال یہ فی بذضعیف، لان المراد بہذا وقت الحاجة بالمرض وغیرہ، وان کان النوم مع الزوجة یسیر بواجب، والصواب فی النوم مع الزوجة انہ اذا لم یکن لواحد منہما عذر فی الانفراد فاجتمعا فی فراش واحد افضل وهو ظاهر فعل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الذی دأب علیہ۔ الی آخر ما ذکر۔ والحدیث اخرجه سلم والنسائی، قال المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ رأی رفقة من اهل السین رجالہم الادم الخ۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے چند رفتار سفر کو دیکھا جو کمین تھے جن کے اونٹوں کے پالان چری تھے، الادم جمع ہے ادم کی یعنی جلد مدبوخ تو انہوں نے ان کو دیکھ کر یہ فرمایا کہ جس شخص کو یہ پسند ہو کہ وہ ایسے رفتار سفر کو دیکھے جو صحابہ کرام کے زیادہ مشابہ ہوں تو اس کو چاہیے کہ ان کو دیکھ لے۔ یعنی باعتبار سادگی کے اور ترک تکلف و زینت کے۔

اتخذتم انماطاً، قلت وانی لنا الانماط، حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے باریک جھالرد چادریں رکھنی شروع کر دیں، میں نے عرض کیا کہ جی وہ ہمارے پاس کہاں ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ اب نہیں تو کچھ روز بعد ہو جائیں گی، یعنی آئندہ فتوحات کی وجہ سے تمہارا مال داری آجائے گی اور یہ تکلف و زینت کی چیزیں تم لوگ اختیار کرنے لگو گے۔

انماط نمط کی جمع ہے جھالرد باریک قسم چادر جو گدے کے اوپر بچھاتے ہیں زینت کے لئے۔ یہ روایت صحیحین اور ترمذی میں بھی ہے جس میں یہ زیادتی ہے، حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میری اہلیہ کے پاس اسی قسم کی ایک چادر تھی، میں اس سے کہتا تھا کہ اس کو یہاں سے ہٹالے تو وہ کہتی تھی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہی نے تو فرمایا تھا، انہما ستکون، کہ آئندہ چل کر ایسی چادریں ہو جائیں گی، فادعھا اس پر میں اس کو چھوڑ دیتا ہوں، یعنی سکوت اختیار کر لیتا ہوں جب وہ حدیث کا حوالہ دیتی ہے۔ والی حدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قال المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت وصاد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الذی ینام

علیہ باللیل من ادم حشوها لیف۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا سادہ یعنی نکلیہ چڑھ کا تھا جس کے اندر کا بھراؤ کھجور کی چھال تھی۔

لیف یعنی پوست درخت خرا، کھجور کے درخت کا چھلکا، اور اس کے بعد کی روایت میں آپ کے منجھوٹے کے بارے میں بھی یہی آ رہا ہے جو سادہ کے بارے میں آیا، یعنی بستر کہ وہ بھی ایسا ہی تھا چڑھے کا جس میں کھجور کی چھال بھری ہوئی تھی، اور ابن ماجہ

کی روایت میں بجائے لیف کے الاذخر ہے جو ایک مشہور گھاس کا نام ہے جس کا ذکر کتاب الحج میں بھی آیا ہے۔
والحیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی بمعناه، قال المنذری۔

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت كان فراشها حيال مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔
شرح الحدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میرے لیٹنے کا بستر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نماز پڑھنے کی جگہ کے برابر میں تھا، اور خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا بستر آپ کی نماز کی جگہ کے قریب ہوتا تھا، تو گویا تینوں چیزیں قریب قریب ہوتی تھیں، آپ کا بستر اور آپ کی اہل کا اور نفیس پڑھنے کی جگہ، چنانچہ کتاب الادب میں ”باب کیف يتوجه الرجل عند النوم“ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث آ رہی ہے۔

كان فراش النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نحواً مما يوضع الانسان في قبره، وكان المسجد عند رأسه اس مسجد من مراد بھی یہی مسجد بیت ہے تہجد پڑھنے کی جگہ، والحدیث اخرجه ابن ماجه، وقال عن زينب بنت ام سلمة، قال المنذری

باب فی اتخاذ الستور

عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اتى فاطمة فوجد على بابها ستراً فلم يخل
شرح الحدیث یعنی ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لارہے تھے ان کے گھر، جب دروازے پر پہنچے تو دیکھا کہ اس پر ایک منقش پردہ لٹکا ہوا ہے۔ جیسا کہ بعد والی روایت میں آ رہا ہے۔ ”وكان ستراً موشياً“ تو آپ اندر داخل نہیں ہوئے بلکہ واپس لوٹ گئے۔ راوی کہتا ہے کہ آپ کا معمول سفر سے واپسی میں سب سے پہلے حضرت فاطمہ ہی سے ملاقات کا تھا۔ کچھ دیر بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ گھر میں آئے، انہوں نے ان کو غمگین بیٹھے ہوئے دیکھا، اس کا سبب دریافت کیا، انہوں نے اس کی وجہ بیان کی حضرت علی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گئے، اور جا کر آپ سے حضرت فاطمہ کا حال بیان کیا تو آپ نے اس پر فرمایا: وما انا والدنيا وما انا والرحمة کہ مجھے دنیا اور اس کے زیب و زینت سے کیا مناسبت، اور فرمایا مجھے اس جہاں کے پھول بوٹوں سے کیا واسطہ، حضرت علی نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ان کو جا کر پہنچا دیا حضرت فاطمہ نے حضرت علی سے کہا کہ آپ سے یہ پوچھو کہ میں اس پردہ کو کیا کروں تو آپ نے کسی گھر ان کا نام لے کر فرمایا کہ وہاں بھیج دو۔

دروازہ پر پردہ ہونا تو مستکر اور ممنوع نہیں بلکہ وہ تو ہونا چاہیے پردہ کے لئے، یہاں پر جو آپ کو ناگواری ہوئی وہ اس کے منقش ہونے کی وجہ سے تھی، ہاں جو پردہ مکان کے اندر چھت یا دیوار پر چڑھایا جائے زینت کے لئے اس کی مطلقاً مذمت آئی ہے جیسا کہ ایک روایت میں ہے جو کتاب الصلوة کے اخیر میں گزر چکی کہ آپ نے فرمایا: لا تسر والجدور، اس کی شرح اور تفصیل وہاں گزر چکی، باب الدعاء میں۔

قال وكان ستراموشياً، ورايك نسخ میں ہے، "موشی، یہ دشتی سے ہے جسکے معنی نقش کے ہیں۔

باب فی الصلیب فی الثوب

كان لا يترك في بيته شيئاً فيه تصليب الا قضبه، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے گھریں صلیب کی صورت بنی ہوئی دیکھ لیتے تھے تو اس کو توڑ دیتے تھے، صلیب اگرچہ غیر ذی روح کی تصویر ہوتی ہے لیکن چونکہ وہ نصاریٰ کا شعار ہے اور وہ اسکی تعظیم کرتے ہیں اسلئے مسلمان کے گھر میں نہیں ہونی چاہیئے اور ہو تو اس کو کاٹ دینا چاہیئے۔

صلیب یعنی سولی جس کے بارے میں نصاریٰ کا یہ گمان ہے کہ یہ ہود نے حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کو سوں پر چڑھا دیا تھا، اسی بنا پر وہ اس کی تعظیم کرتے ہیں اور بعض مرتبہ اس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصویر بھی بنا دیتے ہیں صورت صلیب ایسی ہوتی ہے + والحديث اخرجه البخاري والنسائي، قاله المنذرى۔

باب فی الصور

لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا كلب ولا جنب۔

یہ حدیث کتاب الطہارۃ "باب فی الجنب یؤخر الغسل" میں گذر گئی اور اس پر کلام بھی وہاں گذر گیا، اور نیز یہ کہ اس حدیث میں کلب سے مراد عام ہے یا صرف ممنوع الاتخاذ، فارجع الیہ لوشئت۔

والحدیث اخرجه النسائي وابن ماجه، وليس فی حدیث ابن ماجه، الا جنب، قاله المنذرى۔

وقال انطلق بنا الى ام المؤمنين عائشة۔ رضى الله تعالى عنها۔

مضمون حدیث مع الشرح

یعنی حضرت ابوطلمحہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب یہ حدیث زید بن خالد سے بیان کی تو انہوں نے ابوطلمحہ سے یا اپنے شاگرد سعید بن مسار سے کہا کہ تم کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس لے چلو تاکہ اس حدیث کے بارے میں ان سے ہم اچھی طرح سوال کر لیں، چنانچہ ہم گئے ان کے پاس اور ان سے جا کر ہم نے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا آپ نے بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے بارے میں کچھ سنا ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے یہ حدیث تو نہیں سنی آپ کی زبان سے، لیکن میں تم کو ایک واقعہ سناتی ہوں۔ مطلب یہ ہوا کہ میرے پاس اس بارے میں حدیث قویٰ تو نہیں ہے البتہ حدیث فعلی ہے اور پھر ایک واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ آپ کسی غزوہ میں تشریف لے گئے، جب مجھے آپ کی واپسی کا انتظار شروع ہوا تو میں نے ایک خوبصورت سی چادر لی جو ہمارے یہاں تھی جس کو میں نے شہتیر پر لٹکا دیا پھیلا کر

یعنی گھر سجانے کیلئے، جب آپ تشریف لاتے تو میں نے آپ کے سامنے کھڑے ہو کر سلام عرض کیا، السلام علیک یا رسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ الحمد للہ الذی اعزک واکرمک، لیکن آپ کی نظر اس چادر پر پڑ گئی تو میرے سلام کا جواب نہیں دیا اور میں نے آپ کے چہرہ انور پر ناگواری محسوس کی، آپ اس پردہ کے قریب گئے اور اس کو پھاڑ دیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں ہم کو عطا کی ہیں ان کے بارے میں ہم سے یہ نہیں فرمایا کہ ہم اینٹوں پتھروں کو کپڑے پہنائیں۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اس چادر کے ٹکڑے کر کے ان کے تکیے بنائے جن کے اندر کعبہ کی چھال بھری، فلم یکنوذاک علی اور اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ پر کوئی نیکر نہیں فرمائی۔

اس سلسلہ کی روایات صحیح مسلم کے اندر متعدد ہیں مختلف طرق سے اور اس کے بعض طرق میں تصریح ہے اس کی کہ اس پردہ میں ذوات الابخہ خیل کی تصویر تھی، پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو اس پردہ کو چاک کر کے اس کے تکیے بنائے جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی نیکر نہیں فرمائی، اس میں دو احتمال ہیں ہو سکتا ہے اس پردہ کو چاک کرنے کی وجہ سے اس صورت کا ازالہ ہو گیا ہو اسی لئے آپ نے اس کے تکیے بنانے پر نیکر نہیں فرمائی، اور یہ بھی احتمال ہے کہ صورت کا ازالہ نہ ہوا ہو مگر چونکہ صورت کا استعمال ہر صورت میں ممنوع نہیں بلکہ ممنوع اس صورت میں ہے جبکہ اس کو زینت کے لئے آویزاں کیا جائے، اور اگر استعمال کی نوعیت یہ نہ ہو بلکہ اس طرح استعمال ہو جس میں اس صورت کا ابتذال اور امتہان ہو مثلاً فرش جس پر چلتے ہیں، یا مثلاً جوتے پر تصویر ہو، اور ایسے ہی تکیے کا غلاف کہ اس میں تصویر دب کر رہ جاتی ہے ان صورتوں میں اس کا استعمال مغتفر ہے (بذل نقل عن القریطی) نیز شرح کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ پردہ وغیرہ میں ذی روح کی تصویر کا استعمال تو حرام ہے، اور سادے پردے کا استعمال دیواروں میں یہ خلاف زہد ہونے کی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہے۔

والحیث اخرجه مسلم بطوله، واخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ وبعضہ، قال المنذری۔

عن زید بن خالد عن ابی طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔۔۔۔۔۔ قال بسر بن شمس اشتکی زید بن خالد فاذاعلی

بابہ ستر فیہ صورۃ فقلت لعبد اللہ الخولانی: الم یخبرنا زید عن الصوریوم الاول؟ فقال عبید اللہ الم تسمعه حین قال: الارقمانی ثوب۔

شرح الحدیث اس کا حاصل یہ کہ ہے کہ حضرت زید بن خالد جنہی کے دروازہ پر ایک پردہ پڑا ہوا تھا جس میں تصویر تھی، بسر بن سعید راوی حدیث کہتے ہیں کہ میں نے یہ پردہ دیکھ کر عبید اللہ الخولانی سے کہا کہ زید بن خالد نے تو خود ہمیں تصویر کی ممانعت کی حدیث سنائی تھی، تو انہوں نے یہ جواب دیا کہ تم نے حدیث میں یہ نہیں سنا تھا، الارقمانی ثوب۔

یہ حدیث اور اس میں جو سوال و جواب مذکور ہے یہ محل بحث و نظر ہے اس لئے کہ اس پردہ میں جو صورت تھی اگر غیر ذی روح کی تھی تب تو بسر بن سعید کے اشکال کا جواب یہ تھا کہ ممانعت ذی روح کی ہے نہ کہ غیر ذی روح کی، اور اگر اس پردہ میں تصویر ذی روح کی تھی تب بسر بن سعید کا اشکال درست ہے، اور عبید اللہ الخولانی کا جواب الارقمانی ثوب سے بظاہر درست نہیں کیونکہ اس

استثنا سے تو اس ذی روح تصویر کا جواز مقصود ہے جو مستعمل کپڑوں میں ہو اور مہتمن ہو، اور اگر پردہ میں ہو اس سے اس استثناء کا تعلق نہیں اور وہ جائز نہیں، قتال، و هذا على مسلک الجمهور بخلاف القاسم بن محمد وغيره کہ ان کے نزدیک ذی روح کی تصویر مطلقاً جائز ہے مہتمن ہو یا نہ ہو۔

ان جبرائیل علیہ السلام کان وعدنی ان یلقانی اللیلة فلم یلقنی ثم وقع فی نفسه جبر وکلب تحت بساط الخ۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ حضرت جبریل نے مجھ سے وعدہ کیا تھا کہ آج رات میں ملاقات کریں گے مجھ سے لیکن ملاقات نہیں کی پھر میرے دل میں خیال آیا کہ تے کے پیچہ کا۔ اس روایت میں ہے تحت بساط، اور مسلم کی روایت میں ہے تحت فسطاط، اور ایک روایت میں ہے تحت سریر عائشہ، اور اس کے بعد دالی روایت میں آرہا ہے کہ کان تحت نضدہم، اور نضد کی تفسیر بعض نسخوں میں اس طرح ہے قال البوداؤد: والنضد شیء یوضع علیہ الثیاب، بشبہ السریر، یعنی تخت جیسی کوئی چیز ہوتی ہے جس پر کپڑے سامان وغیرہ رکھ دیتے ہیں جس کو ہمارے یہاں مچان اور بعض ٹانڈ کہتے ہیں۔ یعنی وہ کئے کا پیچہ ایک مچان کے نیچے بیٹھا ہوا تھا، یہ خیال آنے کے بعد آپ نے اس کو نکال دیا، پھر اسکے بعد ہاتھ میں پانی لے کر جہاں وہ بیٹھا تھا وہاں چھڑک دیا، پھر اسکے بعد جب حضرت جبریل تشریف لائے تو انہوں نے فرمایا کہ ہم ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کلب ہو یا تصویر۔ اور اسکے بعد دالی روایت میں زیادتی ہے، الا انہ کان علی الباب تماثیل وکان فی البیت قرام سیر فیہ تماثیل، یعنی باریک پردہ جس کے اندر جاندار کی تصاویر تھیں، واذا الکلب لحسن او حسین کہ وہ کئے کا پیچہ ان دو بچوں میں سے کسی ایک کا تھا حسن کا یا حسین کا، اور پردہ کے بارے میں آپ نے حکم دیا کہ اس کے ٹکڑے کر کے ٹکڑے بنائے جائیں، وصادتین مذبذتین میں اسی طرف اشارہ ہے کہ ذی روح کی تصویر کا استعمال ایسے کپڑوں میں جائز ہے جو آویزاں نہ ہوں یا مال ہوتے ہوں۔

والحدیث اخر جبرئیل وسلم والنسائی قال المنذری۔ اخذ کتاب اللباس

اول کتاب الترجل

اس کتاب کا تعلق انسان کے بدن پر جو بال ہیں، بدن کے مختلف حصوں پر بالخصوص سر اور چہرے کے بال یعنی پنٹھے اور داڑھی مونچھ، ان سے ہے، گویا احکام شعور کو بیان کرنا ہے اور یہ چیزیں باب تزین و تنظیف سے ہیں، اسی کے ضمن میں مصنف نے تبعاً بطیب کو بھی بیان کر دیا، چنانچہ طیب سے متعلق متعدد ابواب مصنف نے اس میں بیان کئے ہیں، باب ما جاز فی رد الطیب باب طیب المرأة للخروج، باب الخلق للرجال۔

اور امام نسائی نے بجائے کتاب الترجل کے ان ابواب اور احادیث پر کتاب الزینۃ، عنوان قائم کیا ہے اور پھر اسکے تحت اسی طرح کے ابواب اور احادیث لائے ہیں جو مصنف کتاب الترجل کے تحت میں لائے ہیں۔

الدین النصیحة کی تشریح حدیث شریف میں ہے، الدین النصیحة، دین سراسر خیر خواہی کا نام ہے، خیر خواہی کا حاصل

یہ ہے کہ ہر چیز کے ساتھ اسکے شایان شان معاملہ کرنا، واعطاء کل ذی حق حقہ، جس چیز کا جو حق ہے اس کو پہنچا کر ادا کرنا اور اس میں کسی چیز کی تخصیص نہیں نہ انسان کی نہ حیوان کی بلکہ ہر چیز اس میں داخل ہے جس طرح نعمت کا حق شکر ہے تو مصیبت کا حق صبر ہے اور شکر نعمت کے مفہوم میں یہ بھی داخل ہے کہ اس نعمت کا صحیح استعمال ہو اور اس سے اسی طرح انتفاع کیا جائے جس کے لئے وہ چیز بنائی گئی ہے، مثلاً حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا: من کان لہ شعر فلیکرمہ یعنی جس کے سر پر بال ہوں ان کا اکرام کرے، یعنی ان کی اصلاح کرے جو اصلاح کا طریقہ ہے، ان کی تنظیف و تطہیر ایسے ہی تہین و ترجیل، تیل لگانا، کنگھی سے ان کو درست کرنا، اسی طرح آدمی کا اپنا لباس ہے کہ وہ صاف ستھرا اور اس کی اپنی مالی حیثیت کے مناسب ہونا چاہیئے مالدار اور متول شخص زیادہ گھٹیا لباس پہنے حدیث شریف میں اس پر بھی تنبیہ آئی ہے آپ نے فرمایا: لیرثکم اللہ نعمۃ اللہ علیک کہ جب حق تعالیٰ شانہ نے تجھ کو وسعت اور فراخی عطا فرمائی ہے تو اس کا اثر تجھ پر دکھائی دینا چاہیئے، اسی طرح اسلام میں مہمان کا پڑوسی کا حق ثابت کیا گیا ہے من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلیکرم ضیفہ او ذلایوں احدکم حتی یامن جاره بواللہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اکرام ضیف کو ایمان کا تقاضا اور ایذا جارا کو ایمان کے منافی قرار دے رہے ہیں۔ یا اسلام کی تعلیمات کا ایک نمونہ ہے جو اس اصل کلی کے تحت میں داخل ہے "الذین التصفیہ" واعطاء کل ذی حق حقہ، اسلام کے محاسن میں جتنا غور کیا جائے گا وہ نکلتے ہی چلے آئیں گے، اللہ تعالیٰ ہمیں نعمت اسلام و ایمان اور باقی تمام مادی اور معنوی نعمتوں کا شکر ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الترجل الا غباً۔ ترجل اور ترجیل بالوں کو درست کرنا ان کی اصلاح کرنا امتشاط کے ذریعہ، ایک اور لفظ ہے تسریح اس کے معنی بھی یہی ہیں لیکن ترجل کا استعمال غالباً اور اکثر سر کے بالوں میں ہوتا ہے اور تسریح کا استعمال کچھ میں، اور غب کے معنی یہ ہیں کہ کوئی کام ایک دن بیچ میں چھوڑ کر کیا جائے۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے روزانہ بالوں میں کنگھی کرنے سے منع فرمایا اسلئے کہ روزانہ کنگھی کرنے کی حاجت نہیں ہے اور بلا حاجت کرنا تزیین میں داخل ہے اور مبالغہ فی التزیین ہے اور اگر کسی کے بال اتنے ہوں کہ روزانہ ان کی اصلاح کی ضرورت ہو تو پھر روزانہ کرنے میں بھی کچھ مضائقہ نہیں (من البذل) والحديث اخرجه الترمذی والنسائی، قال المنذری۔

عن عبد اللہ بن بريد قال ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رجع الى فضالة بن

عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہما وهو بمصرى فقدم عليه الخ۔

مضمون حدیث یعنی ایک صحابی ایک دوسرے صحابی حضرت فضالہ بن عبید کے پاس گئے جبکہ وہ مصر کے امیر تھے، ان کے پاس پہنچ کر انہوں نے کہا کہ میں آپ کے پاس صرف زیارت اور ملاقات کے لئے نہیں آیا بلکہ میں نے اور آپ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ایک حدیث سنی تھی تو اس امید پر آیا ہوں کہ آپ کے پاس اس حدیث کا علم ہوگا (یا تو یہ بھول گئے ہوں گے اسلئے اس کو معلوم کرنے کیلئے آئے اور یا اس حدیث کی شرح اور بعض متعلقات معلوم کرنے کیلئے آئے ہوں گے) اس پر

انہوں نے پوچھا کہ وہ کون سی حدیث ہے تو انہوں نے بتلایا کہ ایسی ہی ہے (اس کے بعد ان دونوں میں آپس میں اس بارے میں کچھ مذاکرہ ہوا جو گاہاں روایت میں مذکور نہیں) قال ضامی اراک شعث وانت امیر الارض ان صحابی نے حضرت فضالہ سے پوچھا کہ میں آپ کو پراگندہ بال دیکھ رہا ہوں حالانکہ آپ اس سرزمین کے امیر اور قاضی ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم کو منع فرماتے تھے زیادہ زیب و زینت اختیار کرنے سے، عن کثیر من الارفاۃ اور بعض نسخوں میں ہے الارفاء اور ایک نسخہ میں الارفہ ہے یعنی ترقہ اور ناز و نعمت میں زندگی بسر کرنا، پھر انہوں نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے آپ کے پاؤں میں جوتا بھی نہیں ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا، کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا مرنا ان نحتفی احیاناً، کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم لوگوں کو فرمایا کرتے تھے کہ کبھی کبھی ہم ننگے پاؤں بھی چلا کریں۔

اس کتاب کا تعلق چونکہ اسباب زینت سے ہے اسلئے مصنف شروع ہی میں سادگی اور ترک تکلف والی حدیث لائے ہیں کہ اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے چلنا ہے۔ فللمشرد المصنف۔

عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ذکر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوما عندہ الدنیا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الاتسعون، ان البذاذۃ من الایمان، ان البذاذۃ من الایمان، یعنی التفحل،

حضرت ابوامامہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن بعض صحابہ نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے دنیا کا ذکر کیا، تو آپ نے فرمایا: خبر دار سن لو، اچھی طرح، دوبار فرمایا آپ نے بیشک سادگی اور تواضع اور ترک تکلف ایمان کا ایک حصہ ہے۔ یعنی ایمان کے خصال میں سے ایک خصلت ہے بذاذۃ کی تفسیر یعنی التفحل یہ مصنف کی طرف سے ہے تفحل کے معنی آدمی کے بدن کی کھال کا خشک ہوجانا خستہ حالی کی وجہ سے، اور لاغر و کمزور ہونا لکھے ہیں، حضرت نے بذل میں لکھا ہے وانما کان البذاذۃ من الایمان لانه یؤدی الی کسر النفس والتواضع، والحديث اخرجه ابن ماجہ قال المنذری۔

باب ماجاء فی استحباب الطیب

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کانت للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سکتۃ یتطیب منها، سکتۃ کی تفسیر میں دو قول ہیں ایک مرکب خوشبو کا نام ہے، وقیل ہی دعار للطیب، یعنی غطرانی جس سے آپ خوشبو لگاتے تھے۔ والحديث اخرجه الترمذی، قال المنذری۔

باب ماجاء فی اصلاح الشعر

من کان له شعر فلیکرمہ، اس کا مضمون شروع میں آچکا۔

باب فی الخضاب للنساء

ان امرأة سألت عائشة رضي الله تعالى عنها . عن خضاب الحناء
 ایک عورت نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سوال کیا مہندی کے خضاب کے بارے میں، تو انہوں نے فرمایا کہ کچھ حرج نہیں،
 لیکن مجھے پسند نہیں، کیونکہ میرے محبوب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی بو ناگوار تھی۔
 خضاب بدن کا بھی ہوتا ہے اور بالوں کا بھی ہوتا ہے، بالوں کا تو مرد اور عورت دونوں کے لئے جائز ہے، لیکن بدن کا خضاب
 جیسے یدین اور جلیں وہ صرف عورتوں کے حق میں مستحب ہے اور مردوں کے لئے بلا حاجت و ضرورت حرام ہے، اور ترجمۃ الباب میں
 چونکہ خضاب کو مفید کیا ہے للنساء کے ساتھ اسلئے مفسف نے اس حدیث میں خضاب سے خضاب الجسم ہی مراد لیا ہے۔ (بذل)
 والحدیث اخرجه النسائی، قاله المنذری۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها . ان هند ابنة عتبة قالت يا نبي الله بايعني
 یعنی ایک عورت نے آپ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھے بیعت کر لیجئے (آپ کی نظر اس کے ہاتھوں پر پڑی
 ہوگی اسلئے آپ نے فرمایا کہ میں تجھ کو بیعت نہ کروں گا جب تک تو اپنے کفین کو مہندی نہیں لگائے گی،
 جو کہ مہندی نہ لگانے کی وجہ سے ایسے معلوم ہو رہے ہیں جیسے وہ جانور کے ہاتھ ہوں۔
 عورت کے مہندی نہ لگانے میں چونکہ تشبہ بالوحال ہے اسلئے اس کے حق میں وہ مکروہ ہے۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بیعت عورتوں سے بغیر اخذ بالید اور بغیر مصافحہ کے ہوتی تھی جیسا کہ روایات میں اس کی تصریح
 ہے، لہذا کوئی شخص حدیث کا مطلب یہ نہ سمجھے کہ آپ کی غرض یہ تھی کہ مہندی سے پہلے میں مصافحہ نہیں کر دلا گا، حضرت عائشہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں: والله ما مس يدہ يد امرأة قط۔ (بذل)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت أومأت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب النبي رسول الله صلى الله
 تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اء۔ اور نسائی کی روایت میں ہے: ان امرأة مدت يدها الى النبي صلى الله تعالى علیہ وآلہ وسلم بكتاب . حضرت
 عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک عورت نے پردہ کے پیچھے سے ہاتھ بڑھا کر آپ کو ایک پرچہ دینا چاہا، تو آپ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا
 اور اس کا پرچہ نہیں پکڑا یہ فرماتے ہوئے کہ یہ نہیں چل رہا ہے کہ یہ مرد کا ہاتھ ہے یا عورت کا، اس نے عرض کیا: نہیں، بلکہ عورت ہی
 کا ہاتھ ہے، تو آپ نے فرمایا کہ اگر تو عورت ہوتی تو اپنے ناخنوں کو مہندی لگاتی۔ والحدیث اخرجه النسائی، قاله المنذری۔

باب فی صلة الشعر

صلة الشعر کی حدیث میں ممانعت آئی ہے لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الاصلة والمستوصلة، یعنی عورت اپنے

سر کے بالوں میں اپنی چوٹی بڑھانے کیلئے دوسرے بال ملائے۔

اس مسئلہ میں مذہب ائمہ بالوں میں بال ملانا امام مالک کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے اور امام شافعی و احمد کے نزدیک ممانعت خاص ہے انسان کے بالوں کے ساتھ، یعنی ایک عورت دوسری عورت کے بال شامل کرے، یہ ممنوع ہے، اور اگر کسی جانور کی اون وغیرہ شامل کرے تو ان دونوں کے نزدیک وہ جائز ہے، اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے جیسا کہ موطا امام محمد میں ہے اور ایسے ہی در مختار میں بھی اور حضرت کرائے بھی بذل الجہود میں یہی معلوم ہوتی ہے لیکن حضرت گنگوہی کا میلان مطلق منع کی طرف ہے خواہ وہ بال کسی انسان اور عورت کے ہوں یا کسی جانور کے۔

انہ سمع معاویۃ بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ عام حج وهو علی المنبر الخ حمید بن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ جس سال حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حج کیلئے تشریف لائے تھے تو انہوں نے منبر پر تقریر کرتے ہوئے ایک شرطی کے ہاتھ میں سے بالوں کا کچھ لے کر فرمایا اے اہل مدینہ تمہارے علماء کہاں گئے (جو وصل الشعر سے منع نہیں کرتے) میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ وہ اس سے منع فرماتے تھے، اور فرماتے تھے کہ بنی اسرائیل کی ہلاکت کے اسباب میں ایک سبب یہ بھی ہے یعنی ان کی عورتوں کا بالوں میں بال ملانا۔
والحدیث اخرجه البخاری وسلم والترندی والنسائی، قال المنذری۔

عن عبد الله رضي الله تعالى عنه انه قال لعن الله الواشمات والمستوشمات والواصلات والمتنمصات والمتخذجات للحسن المغيرات خلق الله۔

مضمون حدیث حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ لعنت کرتے ہیں واشمات اور مستوشمات پر، اور واصلات پر اور متنمصات پر۔

متنمصات کی تفسیر آگے متن میں مصنف نے یہ کی ہے التي تنقش الحاجب حتى تتركه۔ یعنی وہ عورت جو ابرو کے بال کم کرے اس کو باریک کرنے کیلئے، اور متفججات سے مراد وہ عورتیں جو اپنے دانتوں کے درمیان قلع یعنی فصل کریں، جو عام طور سے کم سن لڑکیوں کے دانتوں میں ہوتا ہے، المغيرات خلق الله اس میں علت منع کی طرف اشارہ ہے کہ ان امور میں تغیر خلق اللہ پایا جاتا ہے، یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے جس طرح پیدا کیا ہے اور وہ چیز عادت کے مطابق بھی ہے اس میں اپنی طرف سے تغیر کرنا، اور اگر خلاف عادت کسی میں کوئی چیز مخلوق ہو جیسے اصبع زائدہ، یا عورت کے چہرہ پر داڑھی کا آنا، تو اس کا ازالہ اس میں داخل نہیں۔ (بذل)

آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک عورت کو جسکی کنیت ام یعقوب ہے جب حضرت ابن مسعود کی یہ بات پہنچی تو وہ ان کے پاس آئی اور اگر اعتراض کیا کہ تم نے ان عورتوں پر لعنت بھیجی ہے کیا بات ہے، تو انہوں نے جواب دیا کہ میں کیوں لعنت نہ بھیجوں اس عورت پر جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لعنت بھیجی اور قرآن نے لعنت بھیجی اس عورت نے کہا کہ میں تو قرآن پڑھی ہوئی ہوں اس میں تو کہیں لعنت نہیں ہے ان پر تو انہوں نے جواب کیا کہ قرآن میں تم نے یہ نہیں پڑھا۔ وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا۔

پھر وہ کہنے لگی کہ تمہاری بیوی بھی تو ان میں سے بعض کام کرتی ہے، انہوں نے فرمایا کہ جادیکھ کر آ، وہ دیکھ کر آئی اور کہنے لگی اب تو ایسا نہیں ہے تو انہوں نے فرمایا: لو كان ذلك ما كانت معنا کہ وہ اگر ایسا کرتی تو ہمارے ساتھ تھوڑا سی رہ سکتی تھی۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه، قال المنذرى۔

آگے کتاب میں مصنف نے خود اپنی طرف سے ان الفاظ کی جو حدیث میں آئے ہیں تفسیر اور تشریح کی ہے اور اس کے آخر میں ہے قال ابو داؤد کان احمدیقول: القرامل یسبہ بانس، امام ابو داؤد اپنے استاد امام احمد بن حنبل کی رائے نقل فرماتے ہیں کہ قرامل یعنی موباف کے استعمال میں کچھ حرج نہیں، یعنی عورت اگر اپنی چوٹی میں کسی جانور کی ادنیٰ یعنی ادنیٰ چوٹی یا لیشمی چوٹی ملائے تو اس میں کچھ حرج نہیں گویا مماثلت شعر النساء کے ملانے سے ہے (اس مسئلہ کی تشریح شروع میں گذر چکی)

باب ماجاء فی رد الطیب

من عرض علیه طیب فلا یردہ فانہ طیب الی الراجح خفیف التحویل۔

یعنی جس شخص پر خوشبو وغیرہ پیش کیا جائے یعنی ہدیہ تو اس کو واپس نہ کرے، اسلئے کہ یہ ایسا ہدیہ ہے جس کی بو بہت عمدہ ہے (جس کی طرف طبیعت انسان کی بہت مائل ہوتی ہے) اور اٹھانے میں ہلکا ہے، اس حیثیت سے بھی ہلکا ہے کہ دوزی چیز نہیں، اور اس حیثیت سے بھی کہ کوئی بڑی قیمتی چیز نہیں، کہ جسکے احسان کا زیادہ بوجھ اٹھانا پڑے، عام طور سے یہ چیز ایک دوسرے کو ہدیہ کی ہی جاتی ہے۔ والحدیث اخرجه مسلم والنسائی، ولفظ مسلم من عرض علیه ریحان، قال المنذرى۔

باب فی طیب المرأة للخروج

حدیث الباب میں عورتوں کو سختی سے منع کیا گیا ہے اس بات سے کہ وہ جب کسی ضرورت سے گھر سے باہر جائیں تو خوشبو نہ لگائیں، اور اسی طرح احادیث میں طیب الرجال و طیب النساء میں یہ فرق بیان کیا گیا ہے کہ اوّل میں مہک ہونی چاہیے رنگ نہ ہو، اور دوسری میں رنگ ہونا ہے مہک نہیں۔

الحدیث الاول حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجه الترمذی والنسائی، ولفظ النسائی، فی ذانیہ۔

والحدیث الثانی حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجه ابن ماجه، والحدیث الثالث حدیث ابی ہریرۃ ایضا اخرجه النسائی،

قال المنذرى۔

باب فی الخلق للرجال

خلق ایک مرکب خوشبو کا نام ہے جو زعفران وغیرہ سے بنتی ہے اسی لئے رنگدار ہوتی ہے، جمہور کے نزدیک مردوں کے حق میں ممنوع ہے، اور امام مالک کے نزدیک مباح ہے جیسا کہ کتاب النکاح باب قلۃ المہر میں راوی عبد الرحمن بن عوف وعلیہ ردع زعفران الحدیث کی تشریح میں گذر چکا۔

عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهما قال قدمت على اهل ليلا وقد تشققت يداهي فخلقوا لي زعفراناً
حضرت عمار رضي الله تعالى عنه فرماتے ہیں کہ میں اپنے کام سے فارغ ہو کر رات کو یا شام کو جب اپنے گھر پہنچا تو (سردی اور محنت کی
وجہ سے) میرے ہاتھ پھٹ گئے تھے تو میرے گھر والوں نے میرے ہاتھوں پر خلوق یعنی زعفران والی خوشبو مل دی (دواؤء و علاجاً)
صبح کو جب میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور سلام عرض کیا (تو چونکہ ان کے بدن اور کپڑوں پر زعفرانی
رنگ نظر آرہا تھا) آپ نے میرے سلام کا جواب نہیں دیا اور نہ مرحبا کہا، اور آپ نے یہ فرمایا کہ جا اس کو دھو دے میں فوراً آگیا اور
اس کو دھو کر آیا اور سلام کر کے بیٹھنے لگا اس وقت بھی آپ نے میرے سلام کا جواب نہیں دیا کیونکہ اس کا اثر ابھی باقی تھا، اور پھر
آپ نے فرمایا کہ جا اور اس کو دھو، میں گیا اور دھو کر پھر آیا اس وقت آپ نے میرے سلام کا جواب دیا اور مرحبا فرمایا، اور فرمایا کہ بیشک
لانکہ خیر کے ساتھ نہ تو کافر کے جنازہ میں شریک ہوتے ہیں اور نہ زعفران کی خوشبو لگانے والے پر، اور نہ جہنمی کے پاس آتے ہیں۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے، ثلاثة لا تقر بهم الملائكة: جيفة الكافر والمتصمخ بالخلق، والجنب،

الات يتوضأ۔

وضو جنبی کا ایک خاص فائدہ یعنی جنبی اگر صرف وضو کرے اور غسل کو توخر کر دے نماز کے وقت تک کے لئے تو پھر اس
میں کچھ نقصان نہیں فرشتے اس کے پاس آتے ہیں، یہ مضمون اور اس حدیث کا حوالہ کتاب الطہارۃ
باب فی الجنب یؤخر الغسل میں گزر چکا جس کے لفظ یہ تھے لا تدخل الملائكة بیتا ذیہ صوة ولا کلب ولا جنب۔ وہاں پر ہم نے لکھا ہے
کہ اگر جنبی وضو کرے تو پھر اس کا یہ حکم نہیں ہے جیسا کہ موجودہ باب کی حدیث میں ہے۔

عن الربیع بن انس عن جده قال سمعنا ابا موسیٰ رضي الله تعالى عنه يقول قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم لا يقبل الله صلاة رجل في جسده شيء من خلق، قال ابو داود: جدا لا زید و زیاد۔
اس حدیث کو ربیع بن انس اپنے جدین سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ اوپر سند میں آیا یعنی دادا اور نانا سے مصنف
فرماتے ہیں کہ ان میں سے ایک کا نام زید اور دوسرے کا زیاد ہے۔

عن الولید بن عقبہ رضي الله تعالى عنه قال لما فتح نبی الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مكة
جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فیدعولهم بالبركة ويمسح رؤوسهم قال فجئني باليهاء وانا مخلق فلم
يمسني من اجل الخلق۔

یعنی فتح مکہ والے دن بہت سے لوگ (یعنی سلمۃ الفتح میں سے) اپنے بچوں کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
کے پاس لاتے تھے تو آپ ان کے لئے دعا فرماتے تھے برکت کی اور اپنا دست مبارک ان کے سروں پر پھیرتے تھے۔ یہ ولید بن عقبہ راوی
حدیث فرماتے ہیں کہ مجھ کو بھی لایا گیا آپ کے پاس لیکن مجھ پر خلوق لگی ہوئی تھی تو اسلئے میرے سر پر آپ نے اپنا مبارک ہاتھ نہیں پھیرا
ناحمد بن زید، ناسلم العلوی عن انس بن مالک رضي الله تعالى عنهما ان رجلاً دخل على رسول الله صلى الله تعالى

علیہ وآلہ وسلم علیہ اثر صفرة الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے، یہ حدیث اسی سند سے کتاب الادب باب فی حسن العشرة میں آ رہی ہے وہاں پر یہ زیادتی ہے
قال ابو داؤد: سَلَّمَ لِبَسْ هُوَ عَلَوُا، کان یبصر فی التجوم الخ۔ یعنی سند میں جو سلم علوی راوی آئے ہیں ان کو علوی اس
معنی کے لحاظ سے نہیں کہا جاتا کہ وہ حضرت علی کی اولاد سے ہیں بلکہ یہ علو سے ہے، یہ علم نجوم سے واقف تھے گویا نجومی تھے اس لئے
ان کو علوی کہا جاتا ہے۔

باب مَا جَاءَ فِي الشَّعْرِ

عن البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ما رأیت من ذی لَبَّةٍ احسن فی حلة حمراء من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم، زاد محمد۔ له شعر یضرب منکبیه، وقال شعبۃ: ینبغ شحمة اذنیہ۔

حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی پنٹھے والے کو جو سرخ جوڑے میں ہو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے
زیادہ خوبصورت نہیں دیکھا اسی روایت میں آگے ایک راوی نے آپ کے بالوں کے بارے میں یہ بیان کیا کہ آپ کے سر کے بال منکبین
کو لگتے تھے، اور دوسرے راوی نے کہا کہ دونوں کانوں کی لوت تک تھے، اور اسکے بعد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں آ رہا ہے
ابی انصاف اذنیہ، یہ سب روایات اختلاف اوقات و زمان پر محمول ہیں، وقت واحد کے بارے میں نہیں تاکہ تعارض سمجھا جائے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان شعر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فوق الوفرة ودون الجمۃ۔

پنٹھوں کی قمیص اور ان کے اسمار | وفرة اور جمہ اور لمہ جو پہلی حدیث میں گذرا یہ پنٹھوں کی قمیص ہیں، ایک قول کے مطابق
وفرہ سب کم درجہ ہے، کانوں کی لوت تک، اور لمہ اس سے زائد، اور جمہ اس سے بھی
زائد یعنی قریب المنکبین اس ترتیب کو یاد کرنے کیلئے ہم نے اپنے اساتذہ سے لفظ ورج۔ سنا ہے، پہلی قسم میں پہلا حرف "واو۔
اور دوسری میں "لام۔ اور تیسری میں "رج۔ ہے۔

ابوداؤد اور ترمذی کی روایت میں | حدیث عائشہ ہی میں اسکے خلاف ہے اس میں ہے، فوق الوفرة۔
دون الوفرة، جو بظاہر تعارض ہے اور اس تشریح کے بھی خلاف ہے جو ہم نے بالوں کی ترتیب
میں بیان کی، اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ "فوق۔ اور "دون۔ دونوں کے معنی دونوں روایتوں

میں الگ الگ لئے جائیں، ابوداؤد کی روایت میں فوق کے معنی زائد اور "دون" کے معنی کم یعنی ناقص لئے جائیں، اور مطلب یہ ہوگا کہ
وفرہ سے زائد اور جمہ سے کم، ان دونوں کا درمیانی درجہ تھا یعنی لمہ، اور ترمذی کی روایت میں "فوق" کے معنی لئے جائیں اوپر اور
دون کے معنی لئے جائیں اسفل نیچے پس مطلب یہ ہوگا کہ آپ کے بال جمہ سے ذرا اونچے اور وفرہ سے ذرا نیچے تھے، اس کا مصداق
بھی لمہ ہی ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

سر کے بالوں کے بارے میں آپ کی عادت شریفہ | ان احادیث میں آپ کے پنٹھوں کا حال مذکور ہے اس سے معلوم ہوا کہ

آپ کی عادت شریفہ سر پر بال رکھنے کی تھی۔ یہ مضمون ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ میں غسل جنابت کے بیان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول "ومن ثم عادت رأسی کے ذیل میں گزر چکا اس کو بھی دیکھا جائے، ابن العربی فرماتے ہیں کہ سر کے بال اس کی زینت ہیں ان کو باقی رکھنا سنت ہے اور حلق بدعت ہے اور شرح مصابیح میں لکھا ہے کہ آپ نے اپنے سر کا حلق ہجرت کے بعد، رف تین بار کر لیا ہے عمرۃ الیحدیہ عمرۃ القضا، حجة الوداع میں اور تقصیر آپ سے صرف ایک مرتبہ ثابت ہے کافی، المصححین (قالہ الباجوری فی شرح الشانکلی)

قلت: واما مذهب الخفیه ففی الروضة للزند وستی ان السنة فی شعر الراس ما افرقوا والحلق وذکر الطحاوی ان الحلق سنة ونب ذلک الی العلم بالاشکالۃ (رشی ۲۶۱) (ہندیہ ۲۵۹) معریا للتشاورانہ (وفی الفتاویٰ الخویزۃ ۳۹) عام عادت مبارکہ بال رکھنے کی تھی، منہ وانا بہت کم ثابت ہے، بعض صحابہ ہمیشہ منڈاتے تھے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الفرق

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان اهل الکتاب - یعنی یسدر لون اشعارہم، وکان المشرکون یفقدون رؤسہم وکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تعجبہ موافقۃ اهل الکتاب فیما لم یؤسر بہ فسدل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ناصیۃ ثم فرق بعد -

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرما رہے ہیں کہ اہل کتاب سر کے بالوں کا سدل کرتے تھے اور مشرکین فرق یعنی مانگ نکالتے تھے، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ابتداء میں ان امور میں جن کے بارے میں آپ پر کوئی وحی اور ہدایت نہ نازل ہوئی ہو اہل کتاب کی موافقت پسند تھی، اور یہ اسلئے کہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اہل کتاب کا فعل ان کے دین میں ثابت ہو بخلاف مشرکین کے کہ ان کے کسی کام میں تو یہ احتمال نہ تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو، اور یہ آپ کا اہل کتاب کی موافقت کرنا ان کے قلوب کو اسلام کی طرف مائل کرنے کیلئے بھی تھا، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ عطا فرمادیا تو پھر آپ ان کی صراحتہ مخالفت کرنے لگے (بذل) چنانچہ اس چیز میں بھی آپ ان کی موافقت ترک کر کے بجائے سدل کے مانگ نکالنے لگے، سدل سے مراد یہ ہے کہ سر کے آگے کے بالوں کو پیشانی پر ڈال لینا اور فرق کا مطلب یہ ہے کہ سر کے سامنے کے حصہ کے بالوں کو دو حصوں میں تقسیم کر کے دائیں جانب کے بالوں کو دائیں طرف اور بائیں طرف کے بالوں کو بائیں طرف کر دیا جائے، چنانچہ اسکے بعد والی روایت میں آرہا ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں: کنت اذا اردت ان افرق رأسی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صدعت الفرق

من یا فوخہ وادسل ناصیۃ بین عینہ، کہ جب میں آپ کے سر کے بالوں میں مانگ نکالتی تھی تو آگے اس کا طریقہ بتا رہی ہیں کہ آپ کے سر کے پیچ سے مانگ چیرتی تھی اور آگے حصہ کے بال دو حصوں میں کر دیتی تھی دائیں جانب اور بائیں جانب، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پنچھوں میں مانگ نکالنا سنت ہے۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری وسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔

باب فی تطویل الجمۃ

عن وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ولی شعر طویل۔

اس حدیث کا حوالہ اور مضمون باب فی الحجۃ میں گذر چکا، والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المستدری۔

باب فی الرجل یضفر شعرہ

عن مجاہد قال قالت ام ہانی قد علمت انی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی مکہ ولہ اربع غدائر تعنی عقائن اور شمائل کی اسی حدیث میں ایک لفظ زائد ہے۔ قدم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مکہ قدمۃ، علامہ باجوری لکھتے ہیں ای مرۃ من القدوم اور پھر لکھتے ہیں کہ اس سے مراد وہ قدم ہے جو فتح مکہ میں ہوا تھا، وہ فرماتے ہیں کہ آپ کی تشریف آوری مکہ مکرمہ میں ہجرت کے بعد چار مرتبہ ہوئی عمرۃ القضاء، فتح مکہ، عمرۃ الجحزانہ اور حجۃ الوداع۔

شرح الحدیث | ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مکہ مکرمہ تشریف لائے در انحا ایک آپ کے سر کے بالوں کی چار مینڈھیاں تھیں۔

غداں وغیرہ کی جمع ہے، اور ایک روایت میں اربع ضفائر ہے یہ دونوں روایتیں ترمذی میں ہیں غداں اور ضفائر اور ذواہ جس کا ذکر اگلے باب کی حدیث میں آ رہا ہے سب ہم معنی ہیں، الشعر المنصور (گیسوئے بافتہ) بالوں کا وہ حصہ جس کو بل دیا گیا ہو یعنی مینڈھی جیسا کہ کتاب الطہارۃ میں غسل مائض کے ذیل میں نقص ضفائر کا مسئلہ گذرا ہے، حضرت شیخ جنجال میں لکھتے ہیں مردوں کیلئے عورتوں کی طرح سے مینڈھیاں مکروہ ہیں، اس حدیث میں مینڈھیوں سے وہی مراد لی جاوے جس میں تشبہ نہ ہو کہ تشبہ کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خود ہی ممانعت فرمائی ہے، اور ابن ماجہ میں ترجمۃ الباب اس طرح ہے، باب اتخاذا الحجۃ والصفائر، اس کے حاشیہ میں حضرت شاہ عبدالغنی صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں، قولہ: ولہ اربع غداں، لعلہ فعل ذلک لدفع الغبار، قلت وهو الظاہر لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان فی السفر (تحفہ) یعنی آپ کا معمول پینٹھے رکھنے کا نہ تھا لیکن ضفائر کا معمول نہ تھا ضرورۃً سفر میں غبار وغیرہ سے بچنے کیلئے آپ اپنے بالوں کو اس طرح کر لیتے تھے، اور ایک ہوتا ہے عتص یعنی سر کے تمام بالوں کو اکٹھا کر کے پیچھے کی طرف جوڑا باندھ لینا یہ وہ ہے جس کا ذکر کتاب الصلاۃ باب الرجل یصلی عاتصاً میں گذرا ہے اور اس طرح نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے۔

حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے مکہ مکرمہ میں ایک مرتبہ، اور بھی اسی طرح بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے گھر مکہ میں تشریف لائے مثلاً وہ فرماتی ہیں کہ فتح مکہ کے روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے گھر میں صلاۃ الضحیٰ کی آٹھ رکعات پڑھیں، اس کا منشا یہ ہے کہ حضرت ام ہانی جو کہ حضرت علی کی بہن اور آپ کی چچا زاد بہن ہیں انہوں نے ہجرت نہیں فرمائی تھی، یہ مہاجرات میں سے نہیں ہیں کیونکہ ان کا اسلام ہی فتح مکہ کے بعد ہے اس لئے ہجرت کی نوبت ہی نہیں آئی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المستدری۔

باب فی خلق الرأس

عن عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امهل آل جعفر ثلاثا ان ياتهم شتم اتاهم الخ -

شرح الحديث

حضرت جعفر بن ابی طالب جو آپ کے چچیرے بھائی ہیں جو جنگ موتہ میں شہید ہو گئے تھے ان کے بیٹے عبداللہ بن جعفر فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے گھر والوں کو تین روز تک تو مہلت دی یعنی رونے دھونے کی، پھر تین روز کے بعد آپ ان کے گھر تشریف لائے اور فرمایا کہ بس اب رونا بند کرو، پھر آپ نے فرمایا کہ میرے پاس میرے بھتیجوں کو لاؤ، ہمیں آپ کے پاس لایا گیا، ہم اتنے چھوٹے چھوٹے تھے جیسے چوڑے ہوتے ہیں آپ نے حلاق کو بلا کر ہمارے سر کے بال منڈوائے۔ بذل المجہود سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بچے اس وقت بہت چھوٹے تھے گھر والے ان کو گود میں اٹھا کر لائے، لیکن تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اتنے چھوٹے نہیں تھے، چنانچہ عبداللہ بن جعفر جو کہ خود ان کے بیٹے ہیں اور اس واقعہ کو بیان کر رہے ہیں ان کی عمر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے وقت دس سال کی تھی، اسی لئے دوسرے شرح نے لکھا ہے کہ کانٹا اندر خ میں تشبیہ صفر سنی کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ بالوں کے اعتبار سے ہے، کہ ان بچوں کے سر پر بال بڑھے ہوتے تھے اور ایسے لگ رہے تھے جیسے چوڑوں کے بدن پر کھڑے کھڑے بال ہوا کرتے ہیں، اور خلق ان کا اسلئے کرایا۔ اگرچہ بالوں کا رکھنا افضل ہے، کہ بال رکھنے کے بعد ان کی دیکھ بھال، تیل کن گھی سے کرنی پڑتی ہے جو ان کی والدہ کے لئے اس غمی کے زمانہ میں مشکل تھی۔

والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب فی الصبی له ذؤابة

عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن القزع، والقزع

ان يحلق رأس الصبي فيترك بعض شعرة -

اس باب کی تمام روایتوں میں قزع کی ممانعت مذکور ہے جس کی تفسیر بھی مذکور ہے، وہ یہ کہ کسی بچہ کے سر کے بال مونڈنے وقت اس کا کچھ حصہ باقی چھوڑ دیا جائے، لیکن یہ ہنسی صبی کے ساتھ خاص نہیں ہے، حکم بڑے کے لئے بھی یہی ہے، ممکن ہے اس زمانہ میں بعض لوگ اپنے بچوں ہی کے ساتھ ایسا کرتے ہوں لاڈ پیار میں۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجه، قال المنذری۔

لہ قزع لغت میں فضاء میں بادل کے متفرق ٹکڑوں کو کہتے ہیں جو دور سے چمکتے ہوئے نظر آتے ہیں، سر میں جو بال اس طرح چھوڑ دیئے جاتے ہیں چونکہ وہ بھی اسی طرح محسوس ہوتے ہیں اسلئے ان کو قزع کہتے ہیں ۱۲

باب ماجاء فی الرخصة

عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال كانت لي ذؤابة فقالت لي اعي لا أجزها، كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يمدها وياخذ بها۔
 یہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی والدہ کا فعل ہے کہ حضرت انس کے سر کے جن بالوں کو ان کے بچپن میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے دست مبارک سے پکڑتے اور کھینچتے تھے ان کے بارے میں وہ فرما رہی ہیں کہ ان کو میں کبھی نہیں کاٹوں گی سر کے دوسرے بالوں کے ساتھ۔

دخلنا على انس بن مالك رضي الله تعالى عنهما فحدثني اخي المغيرة قالت وانت يومئذ غلام ولك قرآن۔ اوقعتان فمسح رأسك وبرك عليك وقال احلقوا هذين اوقصوهما فان هذا ذئب اليهود۔
 حجاج بن حسان اپنے بچپن کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہم ایک روز حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں گئے (وہاں جا کر کیا ہوا ان کو تو وہ بچپن کی بات یاد نہیں رہی اسلئے اپنی بہن سے نقل کرتے ہیں) پس مجھ سے میری بہن مغیرہ نے بیان کیا کہ تو تو اس وقت بچہ ہی تھا اور تیرے سر پر بالوں کی دو لٹیں تھیں تو حضرت انس نے تیرے سر پر ہاتھ پھیرا تھا اور برکت کی دعا دی تھی اور یہ بھی فرمایا تھا کہ ان لٹوں کو کاٹ دینا اسلئے کہ یہ یہود کا طریقہ ہے۔ یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مناسب نہیں ہے۔ قتابل۔

باب فی اخذ الشارب

عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه يبلغ به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔ الفطرة خمس۔ او خمس من الفطرة الختان والامستحداد ونتف الابط وتقليم الاظفار وقص الشارب۔
 یہ حدیث الباب الوضوء باب السواک من الفطرة میں گزر چکی، اور اس پر تفصیلی کلام بھی وہاں گزر چکا۔
 والحدیث اخرجه البخاری وسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه، قال المنذری۔

عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال وقَّعت لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خلق العانة وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط اربعين يوما مرة۔

شرح الحدیث | یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زیر ناف بالوں کے حلق اور اسی طرح وہ سب چیزیں جو اس حدیث میں مذکور ہیں۔ ان کی حد چالیس دن میں ایک مرتبہ قرار دی، یعنی ان چیزوں کی اکثر اور انتہائی مدت آپ نے یہ

لہ لہذا مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ان کے فعل سے ذوا ب کے جواز پر استدلال محل نظر ہے۔

تجویز فرمائی، یعنی اس کے بعد تو ان کو باقی رکھنے کی کوئی گنجائش ہی نہیں، اب یہ کہ اولیٰ اور مناسب کیا ہے؟ اس کا پتہ دوسری روایت سے اور فقہار کے اقوال سے چلے گا، حضرت نے بذل میں لکھا ہے: وهذا تحذیر لا کثر المدة، و یستحب ذلک من الجمعة الى الجمعة والا فلا تحذیر فیہ، بل کما کثر ازالہ، و یختلف ذلک باختلاف طباع الناس، یعنی عند الحاجة یہ سب کام کئے جائیں، لوگوں کی طبائع اس میں مختلف ہیں بعضوں کے بال ناخن وغیرہ جلدی پڑھتے ہیں اور بعضوں کے دیر سے، و فی ہامش البذل: روی انه علیه السلام کان یأخذ اظفارہ و یشاربہ کل جمعة و یحلی العانة فی عشرين و نصف الا بطی فی اربعین و فی العالمگیریہ: الا فضل الاسبوع و الجمعة و عشر الوسط، و لا عذر فی اکثر من اربعین الخ و قریب منه ما فی الدر المنثور اراہ۔ و الحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا نغشی السبال الا فی حج او عمرة۔

شرح الحدیث سبیل سبلہ کی جمع ہے جیسے رقاب جمع ہے رقبہ کی، یہ ان جموع میں سے ہے جن سے مراد تشنہ ہوتا ہے، یعنی شارب کے طرفین، مونچھ کے دونوں طرف کے کنارے دائیں بائیں ان کے بارے میں دونوں قول ہیں بعض کہتے

ہیں کہ یہ شارب میں داخل ہیں دوسرے قول یہ ہے کہ یہ داڑھی کے حکم میں ہیں چنانچہ حافظ لکھتے ہیں قوله وقص الشارب، الشارب هو الشعر النابت علی الشفة العليا، و یختلف فی جانبہ و ہما السبالان، فقیل ہما من الشارب و یشرع قصہما معہ، وقیل ہما من جملة شعر اللحية اہ۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سبلیتین کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ ہم ان کو بڑھا کر رکھتے تھے مگر حج اور عمرہ میں کہ اس میں کاٹ دیا کرتے تھے، قال الغزالی فی الاحیاء و الاہیاء: سبالتین یعنی علی ماخلقة اللہ تعالیٰ و ہما طراف الشارب، حضرت امام غزالی بھی یہی فرما رہے ہیں کہ سبالتین کو باقی رکھنے میں کچھ حرج نہیں ہے (بذل) اور صحیح بخاری میں باب قص الشارب میں ہے: وکان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یحیی شاربہ حتی ینظر الی بياض الجملہ، و یاخذھن، یعنی بین الشارب و اللحية، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنی شارب کو اتنا کاٹتے تھے کہ ہونٹ کی سفیدی نظر آنے لگے اور ان دو کو بھی لیتے تھے جو شارب اور لحية کے درمیان ہیں، اس سے مراد وہی سبالتین ہیں، قال الکرمانی رحمہ اللہ تعالیٰ ھذین یعنی بطرفی الشفتین الذین ہما بین الشارب و اللحية و ملحقا ہما کما هو العادة عند قص الشارب فی ان ینظف الزاویتان ایضا من الشارب، اور پھر آگے لکھتے ہیں و یحلی ان یراد بہما طراف العنقہ کہ یہ بھی احتمال ہے، ھذین، سے ریش بچہ کی دونوں جانب مراد ہوں، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی جو روایت ہم نے ذکر کی بخاری سے یہ گویا مقابل ہے ابو داؤد کی حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کے، جس میں یہ ہے کہ ہم سبالتین کو باقی رکھا کرتے تھے سوائے حج اور عمرہ کے، لیکن حضرت ابن عمر کے والد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معمول سبلیتین کو باقی رکھنے کا تھا، چنانچہ فتح الباری میں ہے: و قد روی مالک عن زید بن اسلم ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان اذا غضب قیل شاربہ، یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب کسی بات پر غصہ آتا تو اپنی مونچھ کو بل دیا کرتے تھے، یہاں شارب سے مراد بظاہر سبلیتین ہی ہیں اس لئے کہ بل تو ان ہی کو دیا جاسکتا ہے نہ کہ صل شارب کو، اور بعض علمائے بعض حنفیہ سے نقل کیا ہے انہ قال للباس بابقار الشارب فی الحرب ارھا بالعدو، نقلہ الحافظ ایضا فی الفتح ۳۴۷

باب فی نتف الشیب

لا تتفقوا الشیب، ما من مسلم یشیب شیبة فی الاسلام الا کانت له نوراً یوم القیامة۔
 حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ سفید بال کا نتف نہ کرو یعنی اس کو مت اکھڑو (خواہ داڑھی میں ہو یا سر میں)
 قالہ النووی) جس شخص کا کوئی بال اسلام کی حالت میں سفید ہو تو وہ بال اس کے لئے روشنی کا ذریعہ ہوگا قیامت کے دن۔
 ہمارے استاذ حضرت مولانا محمد سعد اللہ صاحب فدا اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ اسلام اور ایمان کی حالت میں وقت گزرنایہ بھی
 عبادت ہے انتہی کلامہ اسلئے کہ ظاہر ہے کہ ایمان اور اسلام تو عبادت کی جڑ اور اصل ہے تو انصاف بالا ایمان کے ساتھ جو وقت
 گزر رہا ہے اور عمر بڑھ رہی ہے وہ بھی عبادت ہوگی۔ والہیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الخضاب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ یبلغ بہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ قال انما یہود والنصارى لا یصبغون فخالقہم
 یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے، مسلمانوں کو ان کی مخالفت میں خضاب کرنا چاہیئے۔

خضاب کا حکم عند الامتہ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہمارا مذہب استحباب خضاب ہے مرد اور عورت دونوں
 کے لئے، زرد یا سرخ اور خضاب سوا حرام ہے اصح قول کی بنا پر ابراہ بزل، اور حاشیہ بزل میں
 ہے کہ حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے صرحہ الشامی از قال: استحباب للرجل خضاب شعرہ ولحمیۃ ولونی غیر حرب، وبسط الاختلاف
 فی ذلک القاری فی شرح الشامی، وقال حمزہ من احب ترک الخضاب الحدیث المذکور قبل (من شاب شیبة فی الاسلام الحدیث) اھ
 اور یہی مسلک امام احمد کا ہے، قال الموفق: و استحباب خضاب الشعر بغیر اسود، امام احمد فرماتے ہیں کہ جب میں شیخ محضوب کو دیکھتا
 ہوں تو اس سے خوشی ہوتی ہے، حضرات شیعین ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے خضاب ثابت ہے اور حضرت علی سے ترک خضاب
 حافظ فرماتے ہیں کہ صحابہ کی ایک جماعت نے خضاب کو اختیار کیا اور ایک جماعت نے ترک خضاب کو، اس کے درمیان طبری نے
 تطبیق اس طرح دی ہے کہ جس کے لئے جو مناسب اور لائق تھا اس نے وہی کیا، بعضوں کے سفید بال دیکھنے میں شیعین معلوم
 ہوتے ہیں اور بعض کے غیر شیعین، حافظ فرماتے ہیں: لکن الخضاب مطلقاً اولی لان فیہ امتثال الامر فی مخالفة اهل الکتاب، و فیہ
 صیانة للشعر عن تعلق الغبار و غیرہ، آگے فرماتے ہیں: الا یہ کہ کسی شہر والوں کی عادت ترک خضاب کی ہو اسلئے کہ اس صورت میں
 تنہا جو شخص خضاب کرے گا وہ مقام شہرت میں ہوگا اسلئے اس صورت میں اس کے حق میں ترک خضاب اولی ہوگا۔

خضاب اسود میں مذہب امتہ دوسرا مسئلہ یہاں پر خضاب اسود کا ہے قال النووی: یحرم خضابہ باسود۔ علی الاصح۔
 وقیل یرکہ تنزیہاً والختار التحريم لقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی مسلم اجتنبوا السواد

وهذا ذهبنا اه وفي المحلى: وعند احمد كره كراهه تحريم. كفاي الغنية. وهو مذنب الى ضيقه، وفي الدر المختار: يكره بالسواد وقيل لا. قال ابن عابدين قوله: يكره اى لغير الحرب، اما الخضاب بالسواد للفر. وليكون احيب في عين العدو فهو محمود بالاتفاق، وان يزين نفسه للنساء فمكره وعليه عامة المشايخ، وبعضهم جوز به بلا كراهه اه وفي المحلى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال كما احب ان يزين لى النساء تحب هي ان اترين لها، وعن ابى يوسف في رواية. ان فعل احد لاجل التزين لامرأة فلا باس الى آخر ما بسط في الاوحيث.

اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں اختلاف ہے آپ کے خضاب اور ترک خضاب میں جیسا کہ آگے آرہا ہے والحدیث اخرجه البخاری وسلم والنسائی وابن ماجه، قال المنذرى۔

عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما قال اتى بابي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالشغامة بياضا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غير واهذا بشئ واجتنبوا السواد۔

ابو قحافة رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو کنیت ہے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد کی یہ مسلمۃ الفتح میں سے ہیں۔ اس روز ان کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا بالکل بوڑھے سر کے بال اور داڑھی دونوں شغامہ کی طرح سفید ہو چکے تھے، جو کہ ایک گھاس کا نام ہے جس کے پھل اور پھول سب سفید ہوتے ہیں تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس سفیدی کو بدلو کسی رنگ سے اور سیاہ سے پر سیز کرنا۔

سیاہ خضاب کا باب آگے مستقل آرہا ہے۔ والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجه، قال المنذرى۔

ان احسن ما غيّر به هذا الشيب الحناء والكتم،

یعنی بالوں کی سفیدی زائل کرنے کے لئے سب سے اچھی چیز ہندی اور کتم ہے۔ کتم ایک قسم کا گھاس ہوتا ہے خضاب کے کام میں آتا ہے، جب ان دونوں کو ملا کر خضاب کیا جاتا ہے تو وہ سرخ مائل برسیا ہی ہوتا ہے بعض علماء نے کہا کہ ممکن ہے کہ اس سے مراد صرف کتم کا استعمال ہو بغیر حنار کے اسلئے کہ ان دونوں کے ملانے سے رنگ سیاہ ہو جاتا ہے، اسی لئے ان لوگوں نے کہا کہ ممکن ہے اصل حدیث کے الفاظ، بالحنار والکتم۔ ہوں لیکن تمام روایات میں، واؤد ہی کے ساتھ ہے کذا قال ابن الاثیر، اور اسکے برخلاف علامہ مناوی نے لکھا ہے کہ اگر صرف کتم سے رنگا جائے تو وہ سیاہ ہوتا ہے اور حنار ملنے کے بعد احمر واسود کے درمیان ہو جاتا ہے اور مما لغت خالص سیاہ کی ہے، وقت اخرج مسلم من حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اختضب ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالحنار والکتم، واختضب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالحنار بمنجا (عن) والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه، قال المنذرى۔

عن ابی ربيعة رضى الله تعالى عنه قال انطلقت مع ابى ابي

حضرت ابو ریحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گیا تو اس وقت آپ کے پیشے تھے اور ان بالوں میں حنار کا اثر تھا اور آپ پر دو سبز چادریں تھیں۔

اسکے بعد کی روایت میں زیادتی ہے۔ فقال له ابي ارقى هذا الذي بظهرك فاني رجل طيب قال: الله الطيب بل

انت رجل رفيق طيبها الذي خلقها۔

شرح الحدیث یعنی میرے والد نے آپ سے عرض کیا کہ یہ آپ کی پشت پر کیا ہے مجھ کو دکھائیے۔ اشارہ ہے مہربانیت کی طرف جو گوشت کے ٹکڑے کی مانند تھی۔ اور کہا کہ میں طیب اور معالج ہوں۔ لہذا اس کا اعلان کروں گا۔ آپ نے

فرمایا کہ اصل طیب تو اللہ تعالیٰ ہیں، بلکہ تو ایک ہمدرد اور رفیق ہے۔ اور اس کے بعد ولے طریق میں ہے۔ فقال لمرجل اولاً بیہ: من هذا؟ قال: ابني قال لا تجني عليه کہ آپ نے ایک شخص سے یا اور مشہد ہی کے باپ سے پوچھا کہ یہ تمہارے ساتھ کون ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میرا بیٹا ہے۔ یہ حدیث کتاب الدیات میں بھی آرہی ہے وہاں اور زیادہ تفصیل ہے وہاں اس طرح ہے: عن ابی رمثہ انطلقت مع ابی سخا البنی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ثم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لابی: ابنک هذا؟ قال: ای رب الکعبہ، قال: حقاً؛ قال: اشہد بہ، قال: فتبسم البنی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ضحاک من ثبوت شبہی فی ابی ومن حلف ابی علی، ثم قال: اما ان لا یجنی علیک ولا تجنی علیہ، وقرأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ولا ترزوا زرة وزرا اخری، پوری روایت کا مفہوم یہ ہے: اور مشہد کہتے ہیں کہ جب میں اپنے والد کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا (تو چونکہ مجھ میں اپنے باپ کی مشابہت بہت تھی اسلئے) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا میرے والد سے کہ یہ تمہارے بیٹے ہیں؟ تو میرے والد نے جواب دیا ہاں رب کعبہ کی قسم، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بالکل صحیح کہہ رہے ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں تو اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسکرا کر ہنس پڑے دو وجہ سے ایک تو میری اپنے باپ کیساتھ پوری پوری مشابہت کی وجہ سے، دوسری میرے والد کے قسم کھانے پر میرے بارے میں، اسکے بعد آپ نے فرمایا کہ ایک بات ذہن میں رکھنا کہ نہ تو تیرا بیٹا تجھ پر جنایت کرتا ہے اور نہ تو اس پر جنایت کرتا ہے، آپ نے اسلامی قانون سے اس کو آگاہ کیا کہ اسلام میں یہ نہیں ہے کہ جنایت کرے کوئی اور سزا ملے اس کی کسی اور کو، اسلام میں تو یہ ہے کہ اگر کسی کا باپ کسی پر جنایت کرے گا تو اس کی سزا جنایت کرنے والے ہی کو ملے گی، اور اس کے بیٹے یا کسی اور عزیز کو نہیں ملے گی، اور ایسے ہی اگر کسی کا بیٹا کسی پر جنایت کرے گا تو اس کی سزا اسی کو ملے گی باپ کو نہیں ملے گی۔ اور استدلال میں آپ نے آیت کریمہ تلاوت فرمائی جو اوپر مذکور ہے۔ اس حدیث کے آخر میں یہ ہے، جس کی وجہ سے مصنف اس حدیث کو یہاں لائے ہیں۔ وكان قد لطمخ لحيته بالحناء کہ اس وقت آپ نے اپنی داڑھی میں حناء کا خضاب کر رکھا تھا آپ کے خضاب کے بارے میں اختلاف روایات

مردی ہے، انه سئل عن خضاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

فذكر انه لم يخضب ولكن قد خضب ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما۔ کہ ان سے سوال کیا گیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خضاب کے بارے میں تو انہوں نے آپ سے خضاب کی نفی کی کہ آپ نے خضاب نہیں کیا ہاں

ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کیا ہے۔ ان دونوں حدیثوں میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خضاب کے بارے میں نفیاً و اثباتاً تعارض ہے، اس کی کئی توجیہیں ہو سکتی ہیں، خضب نجیہ یعنی بعضہا، ولم یخضب ای کہا، اور یا یہ کہا جائے کہ خضب ای نجیہ، ولم یخضب ای رأسہ، اور ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ خضب فی وقت و ترک فی معظم الاوقات فآخر کل ہمارا ہے۔ آپ نے کسی زمانہ میں خضاب کیا اور کسی میں نہیں کیا۔ جس نے جس طرح دیکھا اسی کی خبر دیدی، لہذا دونوں باتیں اپنی جگہ صحیح ہیں اور ایک توجیہ ابنِ سلمان نے کی ہے کہ جہاں پر ہے خضب۔ اس سے مراد ہے نجیہ یا رأس، اور جہاں پر ہے۔ لم یخضب۔ اس سے مراد ہے یدین اور رطلین، قال صاحب۔ البذل۔ ان وجہ الجمع ہذا لیس بصواب۔ بل الصواب ما کتب مولانا محمد یحییٰ المرحوم۔ الی آخرہ۔ اسکے بعد وہی توجیہات ہیں جو اوپر لکھی گئیں۔ والحدیث اخر جہ الترمذی والنسائی مختصر او مطولاً، قال المنذری۔

باب فی خضاب الصفرة

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یلبس النعال السبئية ویصفو لحيته بالورس والزعفران۔

اس حدیث سے خضاب اصفر کا ثبوت ہوا اگرچہ وہ درس اور زعفران ہی کے ذریعہ ہو، اور منع جو حدیث میں آیا ہے اس کا تعلق ثياب سے ہے کہ مرد کو اپنے کپڑے اس رنگ میں رنگنا جائز نہیں، اور اسکے بعد والی حدیث سے ثابت ہو رہا ہے کہ خالص حنہ اور حنا و کتم دونوں کو ملا کر خضاب کرنا ان دونوں کے مقابلہ میں خضاب اصفر بہتر ہے۔ والحدیث اخر جہ النسائی، قال المنذری۔

باب ما جاء فی خضاب السواد

خضاب اسود کا حکم پہلے گزر چکا، واصلہ: بیکرہ عند الجہور، وبنہم الائمة الثلاثة، فقیل تحریراً و قیل تنزیہاً، و عند مالک خلاف الاولیٰ و فی البذل: بیکرہ تحریراً، و کذا قال النووی انہ حرام علی الاصحاب، واما الحرب فقد تقدم انہ يجوز بلا کراهة، و فی رواية عن الحنفية اجواز مطلقاً، و فی الفتاوی الامدادیة للشیخ التہانوی رحمہ اللہ تعالیٰ ہو حرام۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یكون قوم یخضبون

لہ ثم الخضاب بالحمرة و الصفرة، واما بالسواد فمکرہ عند الجہور و بنہم الائمة الثلاثة، فقیل تنزیہاً و قیل تحریراً و عند مالک خلاف الاولیٰ، لکن الکراهة عندنا فی غیر الحرب، اما الحرب فمحرور بلا خلاف عند الحنفية کما فی حاشیة الامامین، و فی رواية عندنا يجوز بلا کراهة مطلقاً ای الغزو وغیرہ و کان عثمان و کذا الحسن و الحسین رضی اللہ تعالیٰ عنہم یخضبون بالسواد و اما علی فكان لا یخضب مطلقاً (مختصاً من التراجم ص ۹۶)۔

لہ و فی الموطأ قال مالک فی صبغ الشعر بالسواد لم یسمع فی ذلک شیئاً مطلقاً، و غیر ذلک من الصحیح احب الی۔

فی آخر الزمان بالسواد کحوصل الحمام لایریحون راحة الجنة۔

آپ نے فرمایا کہ بعض لوگ اخیر زمانہ میں ایسے ہونگے جو اپنے بالوں میں سیاہ خضاب کریں گے ایسا سیاہ جیسا جنگلی کبوتر کا پوٹا ہوتا ہے، یہ لوگ جنت کی بوبھی نہ پائیں گے۔

حدیث کے آخری جملہ کے تین مطلب ہو سکتے ہیں عدم دخول جنت، یعنی دخول اڈلی کی نفی، لا اثم بول کر ملزوم کی نفی کی گئی ہے، دوسرا مطلب یہ کہ جنت میں اگرچہ جائیں گے لیکن وہاں کی خوش بنو سے محروم رہیں گے، اہل جنت کو قیامت کے روز میدان حشر میں جنت سے وہاں کی خوشبو اور مہک آئے گی لیکن ان لوگوں کو نہیں آئے گی، کذا تذکرہ المعانی الشاہدہ من حضرت الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اس پر او جزمہ ۳۳ میں کلام کیلے فقیہ وروی ابو داؤد والنسائی عن ابن عباس مرفوعاً یكون فی آخر الزمان الحدیث و اخطأ ابن الجوزی، کما قالہ فی الموضوعات وقال ابن الاصح، فقیہ عبد الکریم دھواہن ابی الخوارق فان عبد الکریم بذہو ابن مالک النجدی (والصواب: الجوزی) و صوثقة مخرج لہ فی الصحیحین، و لاسلم انه ابن ابی الخوارق فقد روی عنه مالک و صولای روی الا عن ثقة عنده۔ الی آخرافیہ۔ والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الانتفاع بالعاج

عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

إذا سافر كان آخر عهد بالإنسان من أهله فاطمة، وأول من يدخل عليها إذا قدم فاطمة البو۔

مضمون حدیث حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ جب آپ کہیں سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنے اہل خانہ میں سے سب سے اخیر میں جس سے ملاقات فرماتے وہ فاطمہ ہوتیں

اور جب سفر سے واپس تشریف لاتے تو سب سے پہلے گھر والوں میں سے فاطمہ ہی سے ملتے، ایک مرتبہ آپ ایک غزوہ سے واپس تشریف لائے تو آپ کے استقبال اور اظہار مسرت میں حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے گھر کے دروازہ پر ایک پردہ آویزاں کر دیا اور حضرت حسن اور حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان دونوں بچوں کو چاندی کے دو کترے پہنا دیئے تو حسب معمول آپ اس سفر سے واپسی میں سب سے پہلے ان کے دروازہ پر پہنچے لیکن اندر داخل نہیں ہوئے بلکہ واپس لوٹ گئے، فاطمہ سمجھ گئیں کہ آپ اس پردہ کی وجہ سے لوٹے ہیں چنانچہ انہوں نے اس پردہ کو چاک کر دیا، اور وہ دونوں کترے ان بچوں کے ہاتھوں سے کھول کر ان ہی کو تھما دیئے، وہ دونوں بچے روتے ہوئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گئے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہ ان بچوں کے ہاتھوں میں سے لیکر ثوبان سے فرمایا کہ ان کو فلاں گھر والوں کو دے آؤ (غریبوں کے پاس بھیجوا دیئے)، اور پھر فرمایا کہ میں اپنے گھر کے آدمیوں کے لئے یہ پسند نہیں کرتا کہ اپنی زینوی زندگی میں مزے اڑائیں، اور فرمایا آپ نے: اشتد

لفاطمة قلادة من عصب وسوادین من عاج، کہ فاطمہ کے لئے ایک ہار بازار سے خریدے عصب کا بنا ہوا، اور دو گڑے خریدے عاج کے بنے ہوئے۔

الکلام علی فقہ الحدیث والترجمة

ترجمة الباب میں انتفاع بالعلاج مذکور ہے، مصنف نے اس حدیث سے اس کے جواز کو ثابت کیا ہے، علاج کے ایک معنی یا یہ کہ مشہور معنی عظم الفیل، ہاتھی دانت کے ہیں لیکن ہاتھی دانت امام شافعی کے نزدیک نجس ہے اور حنفیہ کے نزدیک طاہر ہے۔ اس صورت میں حدیث شافعیہ کے خلاف ہوگی۔ ممکن ہے وہ اس کا جواب یہ دیتے ہوں کہ عاج سے مراد یہاں اس کے دوسرے معنی ہیں، الذیل، یعنی کچھوے کی جلد اور میتہ البحر جوہر کے نزدیک چونکہ پاک ہے اسلئے ذیل مراد لینے میں کوئی اشکال نہ ہوگا، نفی البذل قال فی القاموس العاج، الذیل وعظم الفیل، والذیل بفتح الدال المبعثرة وسکون الموحدة علی وزن فلس، قال فی القاموس والذیل جلد السلحفاة البحرية او البرية الخ لیکن ہم کہتے ہیں کہ عاج کے معروف معنی وہی ہیں ہاتھی دانت کے جسکا اعتراف امام خطاب نے بھی کیا ہے وہ لکھتے ہیں: فالما العاج الذی تعرفه العامة فهو عظم انیاب الفيلة، اور اس سے پہلے انہوں نے یہ کہا اہمعی سے نقل کرتے ہوئے کہ عاج کے معنی ذیل کے ہیں اور معروف معنی مراد لینے سے بظاہر خطابی انکار کر رہے ہیں اسلئے کہ ہاتھی دانت کا استعمال تو جائز نہیں وہ میتہ ہے۔

حاشیہ بذل میں ابن قدامہ سے امام مالک کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ فیل امام مالک کے نزدیک ماکول اللحم ہے: وذہب مالک الی ان الفیل ان ذکی فعظم طاهر لان الفیل عنده ماکول لیکن شیخ نے دو دیر مالکی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے تصریح کی ہے عاج کی کراہت کی یا اس کے نجس ہونے کی، اسی طرح صاحب حیاة الخیوان نے فیل کی بحث میں فقہاء کے اقوال اس کی حلت و حرمت میں نقل کئے ہیں، مالکیہ کے نزدیک اس کا حلال ہونا انہوں نے بھی نہیں لکھا۔ الخ کتاب الترجیل۔

اول کتاب الخاتم

باب ما جاء فی اتخاذ الخاتم

بیس خاتم شافعیہ مالکیہ کے صحیح قول میں مطلقاً مباح ہے کما فی الابواب والترائج عن المحلی، اور حنفیہ کے نزدیک ضرورۃ اس کا پہننا مباح ہے، اور بلا ضرورت اس کا ترک اولیٰ ہے کما فی الشرح الشامل للقاری حنفیہ کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو باب من کرہ میں گزری ہے: ویوم من الخاتم الا للذی سلطان۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال اذ ارد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یکتب الی بعض

الاعاجم فقیل انہم لا یقرؤن کتابا الا بخاتم فاتخذ خاتما من فضة ونقش فیہ.. محمد رسول اللہ

ابن کے انگوٹھی بنوانے کا قصہ اور اس میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بعض ملک عجم کی طرف دعوت اسلام کا والانامہ بھیجنے کا ارادہ فرمایا۔ اور روایات مختلفہ کی تحقیق و توجیہ بخاری میں اس طرح ہے: اراد ان یکتب الی کسری و قیصر والنجاش۔ تو آپ سے

عرض کیا گیا کہ ان بادشاہوں کا طریقہ یہ ہے کہ یہ کوئی خط جس پر مہر نہ ہو اس کو قبول نہیں کرتے، اس پر آپ نے چاندی کی انگوٹھی بڑائی (اور چونکہ وہ آپ کے نام نہامی کی مہر تھی اسلئے اس پر)۔ محمد رسول اللہ کا نقش کرا لیا۔

یہ حدیث بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، حضرت انس کی اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک بطریق قتادہ عن انس جو کہ حدیث الباب ہے، دوسری بطریق ابن شہاب عن انس جس کو مصنف نے آئندہ باب میں ذکر کیا ہے، پہلی روایت میں جو بطریق قتادہ ہے اس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چاندی کی انگوٹھی پہننے کا ذکر ہے، اور دوسرے طریق والی روایت میں یہ ہے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ میں چاندی کی انگوٹھی دیکھی ایک روز لوگوں نے بھی ایسی انگوٹھیاں بڑا کر پہن لیں، آپ نے اس کو پھینک دیا، لوگوں نے بھی پھینک دیا، اور ابن عمر کی حدیث میں جو اسی باب میں آگے مذکور ہے یہ ہے کہ اولاً آپ نے سونے کی انگوٹھی بڑائی تو لوگوں نے بھی سونے کی انگوٹھیاں بڑا لیں، جب آپ نے یہ دیکھا تو اس کو پھینک دیا، اس کے بعد آپ نے چاندی کی انگوٹھی بڑائی جس کو آپ پہننے رہے، ابن عمر کی اس حدیث کے تمام طرق میں اسی طرح ہے بخلاف حدیث انس کے کہ اسکے ایک طریق میں خاتم فضہ کا پھینکنا مذکور ہے۔

حضرت امام بخاری نے خاتم کے بارے میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں اولاً خواتیم الذہب کا جس میں ایک روایت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ذکر فرمائی جس میں خاتم ذہب کا پھینکنا مذکور ہے، اسکے بعد خاتم الفضہ کا باب قائم کیا جس میں دو روایتیں ذکر فرمائیں ایک ہی ابن عمر کی جس میں طرح خاتم الذہب مذکور ہے، پھر ایک دوسری روایت حضرت انس کی بطریق زہری ذکر فرمائی جس میں طرح خاتم الفضہ مذکور ہے، اور پھر ایک تیسرے باب میں باب نقش الخاتم میں حضرت انس کی دوسری حدیث بطریق قتادہ ذکر فرمائی جس میں صرف لبس خاتم فضہ مذکور ہے، اسکے پھینکے کا ذکر نہیں، یعنی وہی روایت جو یہاں باب کی پہلی حدیث ہے۔

خلاصہ یہ کہ ابن عمر کی روایت میں کوئی اختلاف و تعارض نہیں صرف خاتم ذہب کے پھینکنے کا ذکر ہے بخلاف حدیث انس کے کہ اسکے ایک طریق میں خاتم فضہ کا پہننا مذکور ہے اور دوسرے طریق میں خاتم فضہ کا پھینکنا مذکور ہے۔ الابواب والترمذ میں حضرت شیخ لکھتے ہیں: قال لحافظ تحت رواية طرح خاتم الفضه، هكذا روى الحديث الزهري عن انس رضي الله تعالى عنه، واتفق الشيخان على تحريم من طريقه، ونسب فيه الى الغلط لان المعروف ان الخاتم الذي فرضه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بسبب اتحاد الناس مثلاً إنما هو خاتم الذهيب كما صرح به في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال النووي - تبخال عياض - قال جميع اهل الحديث: هذا وهم من ابن شهاب، لا المطروح ما كان الا خاتم الذهيب، ومنهم من تأوله - كما سيأتي - قال الحافظ وحاصل الاجابة ثلاثة ثم ذكرها - وزاد عليه من عنده - ذكره - فارجع اليه۔

اس سے معلوم ہوا کہ حدیث انس بطریق زہری جس میں خاتم فضہ کا طرح مذکور ہے یہ بخاری و مسلم دونوں میں مذکور ہے اور بقول امام نووی اور عیاض کے باتفاق محدثین یہ حدیث وہم ہے، یعنی اپنے ظاہر کے اعتبار سے اگر کوئی تاویل نہ کی جائے، الایہ کہ

اس کی کوئی تاویل کی جائے تو پھر درست ہو سکتی ہے اور بعض محدثین نے اس کی توجیہات ذکر بھی کی ہیں جن کو حضرت شیخ نے بھی الابواب میں ذکر نہیں فرمایا اسی طرح ہم بھی ان کو چھوڑتے ہیں۔ من شار ریح الی الشروح۔

زہری کی روایت کی صرف ایک تاویل یہاں نقل کرتا ہوں جس کو علامہ سندی نے حاشیہ نسائی میں ذکر کیا ہے وہ فرماتے ہیں ان ثبتت روایۃ الزہری فی طرح خاتم الفضل لکراۃ الزینۃ تنزیہاً، دکان یلبسہ احیاناً بعد ذلک لبیان الجواز ولا یلبسہا فی غالب الاوقات اھ اس تاویل کے بعد حضرت ابن عمر اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہم دونوں کی روایات کے مجموعہ کا حاصل یہ ہوگا کہ اولاً آپ نے سونے کی انگوٹھی بنوائی اس کو آپ نے شروع شروع میں پہنا اس پر لوگوں نے بھی خاتم ذہب بنوا کر پہننا شروع کر دیا، آپ نے اس خاتم ذہب کو پھینک دیا اور فرمایا کہ آئندہ اس کو کبھی نہ پہنوں گا، جب لوگوں نے یہ دیکھا تو انہوں نے بھی اس کو پھینک دیا، اسکے بعد آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی ضرورۃً مہر لگانے کیلئے جس کو آپ ہر کیلئے استعمال فرماتے تھے اور اکثر اوقات پہنتے نہ تھے لکراۃ الزینۃ تنزیہاً، اور کبھی کبھار بیان جواز کے لئے پہن بھی لیتے تھے، چنانچہ نسائی کی روایت میں ہے جس کے پیش نظر علامہ سندی نے تاویل مذکور بیان کی۔ فکان یختص بہ ولا یلبسہ (ای خاتم الفضل) اس صورت میں زہری کی روایت کو دہم قرار دینے کی ضرورت نہیں، ویسے ہی زہری بڑے امام حدیث۔

یہ علامہ سندی کی تاویل جو مذکور ہوئی ایسا لگتا ہے کہ مصنف کی رائے بھی یہی ہے اسلئے کہ مصنف نے اولاً باب قائم کیا، ”باب ماجاء فی اتخاذا الخاتم“ اور پھر دوسرا باب ”باب ماجاء فی ترک الخاتم“ قائم کر کے اسکے تحت یہی حدیث زہری ذکر کی، اور پھر اس پر سکوت کیا، اور خود امام ابو داؤد سے منقول ہے اپنی اس سنن کے بارے میں: والمذکر فیہ شیاناً فہو صالح، جیسا کہ مقدمہ میں اس کی تفصیل گذر چکی، ہذا واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم، فتدبر وتشمک لعلک لا تجد ہذا التوضیح فی غیر ہذا الشرح۔ والحدیث اخر جہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی بخوہ مختصراً قال المنذری۔

اسکے بعد دوسری روایت میں یہ زیادتی ہے: زاد.. فکان فی یہ لا حتی قبض، وفی ید ابی بکر حتی قبض، وفی ید

عمر حتی قبض، وفی ید عثمان، فبینا ہو عند بشر اذ سقط فی البئر فامر بھا فاذ نزلت فلم یقد رعلیہ۔

یعنی یہ چاندی کی انگوٹھی آپ کے دست مبارک میں اخیر تک رہی۔ ہاتھ میں رہنے کا مطلب علامہ سندی کی تاویل کے پیش نظر یہ ہوگا کہ آپ کے پاس ہی مہر لگانے کیلئے ظاہر ہے کہ ہر وقت انگوٹھی پہن کر کیا کریں گے۔ اور پھر اسی طرح صدیق اکبر اور عمر فاروق کے پاس ہی اور پھر عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس، مگر ان کے پاس بجز اسی میں جو قبای میں ہے گرنے کی موصوف کے حکم سے اس کو تلاش کرنے کیلئے کنویں کا پانی کھینچا گیا اور اس کی تلاش میں بہت سعی کی گئی مگر وہ ہاتھ نہ آئی نہ جانے وہ خاتم مبارک کیسی تھی

۱۔ اس تاویل کا حاصل یہ ہے کہ زہری کی روایت میں خاتم فضہ کو پھینکنے کا مطلب یہ نہیں کہ ہمیشہ کے لئے اس کو پھینک دیا بلکہ اکثر اوقات کے لحاظ سے اسکو

ترک فرمایا صرف مہر لگانے کے کام میں لاتے ویسے نہ پہنتے۔ ۲۔ فی ترک الخاتم ای ترک لبس الخاتم لا ترک مطلقاً ۱۲۔

کیا اس میں راز تھا، کہتے ہیں کہ اس کے گم ہونے کے بعد ہی سے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت میں فتنے شروع ہوئے۔ بخاری کی ایک روایت میں ہے فلما کان عثمان مجلس علی برا لیس قال فاخرج الخاتم فجعل يعبث به فسقط قال فاختلفنا ثلاثه ايام مع عثمان فنزح البر فلم نجدہ، یعنی تین دن تک ہم اس کنویں پر تلاش کرنے کے لئے آتے رہے، حضرت عثمان کے ساتھ، اس پر حافظ فتح الباری رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں قال بعض العلماء: کان فی خاتمہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من السمر شئی مما کان فی خاتم سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام۔ لان سلیمان لما فقد خاتمہ ذهب ملکہ، و عثمان لما فقد خاتم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انتقض علیہ الامر وخرج علیہ الخارجون وکان ذلک مبدء الفتنۃ الی افضت الی قتلہ واصلت الی آخر الزمان۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان خاتم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من ورق فصہ حبشی۔

اور دوسرے طریق میں ہے۔ من فضہ کلہ فصہ منہ۔

یعنی آپ کی انگوٹھی چاندی کی تھی، اس کا نگیں حبشی تھا، یعنی حبشہ کے پتھروں میں سے کوئی پتھر، لیکن چونکہ دوسری روایت میں یہ آ رہا ہے کہ ”فصہ منہ“ کہ اس کا نگ بھی چاندی ہی کا تھا اسلئے حبشی کے معنی یہ لئے جائیں علی الاضحیٰ الحبشی، یا یہ کہ صافہ حبشی، اور اگر حبشی سے مراد پتھر ہی لیا جائے تو پھر اس کو تعدد خاتم پر محمول کیا جائے۔ کہ ایک انگوٹھی ایسی تھی اور ایک ایسی، بلکہ ایک انگوٹھی اور تھی یعنی خاتم حدید جس پر چاندی کا پانی پھرا ہوا تھا کما سیاتی فی محلہ۔

الطریق الاول اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ والثانی اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی بخوہ، قالہ المنذری

خاتما من ذهب وجعل فصہ مما یلی بطن کفہ ۱۰۶۔ یہ وہ حدیث ابن عمر ہے جس کا مضمون پہلے گزر چکا جس میں یہ ہے

کہ مطروح خاتم ذهب تھی نہ کہ خاتم فضہ، نیز اس میں یہ بھی ہے کہ اس خاتم کا نقش محمد رسول اللہ تھا اور اس کے بعد والے طریق میں ہے وقال لا یبقش احد علی خاتمی هذا، کہ کوئی شخص اپنی انگوٹھی پر میری انگوٹھی والا نقش نہ بنائے اسلئے کہ آپ کی انگوٹھی تو آپ کی مہر تھی مہر میں تو اسی کا نام ہوتا ہے جس کی وہ مہر ہے نام ہو یا کوئی خاص علامت۔

ایک شبہ اور اسکی توجیہ | اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ آپ کی خاتم کے بارے میں تو یہ آتا ہے کہ آپ کی وفات کے بعد وہ

صدیق اکبر عمر فاروق اور عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس رہی، تو کیا یہ حضرات اسی خاتم کو استعمال فرماتے تھے؟ تو پھر یہ عمل اس حدیث کے خلاف ہو جائے گا، اور ویسے بھی خلاف مصلحت بلکہ خلاف عقل بات ہے کہ ایک شخص کی مہر دوسرا شخص استعمال کرے اسلئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خاتم ان حضرات خلفاء ثلاثہ کے پاس مہر لگانے کے لئے نہیں تھی بلکہ وہ تو تبرک کے لئے ہوتی تھی، اور ان حضرات کی خواتیم کے نقوش الگ الگ تھے، چنانچہ منقول ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نقش خاتم، نعم القادر اللہ، تھا جیسا کہ شرح معانی الآثار للطحاوی میں ہے اور کہا گیا ہے کہ ان کا نقش، عبد ذلیل لرب جلیل، تھا، اور اسی طرح دوسرے حضرات کے نقوش بھی مختلف تھے۔

اس نقش کے بارے میں بخاری کی روایت میں ہے: کان نقش الخاتم ثلاثہ اسطر محمد سطر، و رسول سطر، واللہ سطر

فتح الباری میں ہے کہ بخاری کی اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نقش خاتم کی عبارت صرف اتنی ہی تھی، لیکن حضرت انس کی اس روایت میں جس کی تخریج ابوالشیخ نے کی ہے اس میں لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے لیکن یہ زیادتی شاذ ہے اس کے راوی عمرہ بن البرزندی ابن المذہبی نے تضعیف کی ہے، اب یہ کہ ان کلمات کی ترتیب کتابت کیا تھی؟ بعض کہتے ہیں کہ جو ترتیب تلفظ کی ہے وہی کتابت کی تھی، اور بعض علماء سے منقول ہے کہ اس کی کتابت نیچے سے اوپر کی طرف تھی، سب سے اوپر لفظ "اللہ" اور اس کے نیچے "رسول" اور اس کے نیچے "محمد" (فتح الباری ص ۲۳۳) اور دوسری بات یہ لکھی ہے جو "بذل" میں بھی مذکور ہے کہ بعض کی رائے تو یہ ہے کہ نقش کتابت جس طرح طباعت کے لئے ہوا کرتا ہے اسی طرح تھا یعنی مقلوب، اور کہا گیا ہے کہ اس کی کتابت سیدھی ہی تھی، لیکن مہر جب لگائی جاتی تھی تو سیدھی ہی پڑھی جاتی تھی، وھذا من خصائصہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

حدیث الباب میں ہے وجعل فصہ ممایلی بطن کفہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنی انگوٹھی کانگ ہاتھ کی پھیلی کی طرف رکھا کرتے تھے، یہ ابن عمر کی روایت ہے اس کے بعد ولے باب میں بھی اسی طرح آ رہا ہے اور اس میں ایک دوسری روایت ابن عباس سے بھی آ رہی ہے اس میں وجعل فصہ علی ظہرہا ہے، مرقاة المفردات میں ہے قال العلماء حدیث الباطن اصح واكثر وهو الا فضل وقال ابن رسلان يجوز ان يكون فعل ذلك في وقت لبیان الجواز، كذا في البذل۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی بخوہ، قال المنذری۔

باب ماجاء في ترك الخاتم

عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه انه رأى في يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاتما من ورق يوم واحد الخ۔ یہ زہری کی وہی روایت ہے جس میں خاتم فصہ کے طرح کا ذکر ہے جس پر مفصل کلام پہلے آچکا۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی قال المنذری۔

باب ماجاء في خاتم الذهب

خاتم الذهب فی حق الرجال ائمہ اربعہ کے نزدیک حرام ہے خلافاً لبعض السلف، ففي الاو جز ۲۹۲ عن المحلی: وخص فيه طائفة منهم اسحاق بن راہویہ وقال مات خمسة من الصحابة وخواتيمهم من ذهب، وقال رواه ابن ابی شیبہ وقال مصعب بن سعد رأيت علي طلحة وسعد وصهيب خواتيم من ذهب رواه البخاری فی تاریخہ، وعن حمزة والزبير ابن المنذر انهما نزعا من يد ابی اسيد خاتما من ذهب حين مات وكان يديا، رواه البخاری الى آخره في الاو جز۔

كان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یكوة عشر خلال الصفرۃ۔ یعنی الخلق، وتغییر الشیب، وجر الاذان والتختم بالذهب، والتبرج بالزینة لغیر محلها، والضموب بالكعب، والرقی الابال المعونات وعقد التماثم، وعزل الماء

غیر۔ اور غیر۔ اوعن۔ محلہ، وفساد الصبی غیر محرمہ۔

شرح الحدیث

اس حدیث میں دس خصال کے بارے میں یہ ہے کہ آپ ان کو مکروہ اور ناپسند فرماتے تھے (۱) مردوں کیلئے خلوک (۲) خضاب یعنی بالسواد (۳) جڑالازار یعنی اسبال ازار (۴) تخم بالذہب (۵) عورت کا اپنی زینت ظاہر کرنا بے محل، یعنی غیر الزوج (۶) اور ضرب بالکعب، یہ ایک قسم کا کھیل ہے یوں سمجھئے کہ شطرنج کی ایک قسم ہے بارہ سیا، اٹھارہ سیا اس کو کہتے ہیں، کسی تختہ وغیرہ پر خانے بنا کر کھیلتے ہیں (سمعت هذا التفسير من المفتي محمود حسن الكنکوی رحمہ اللہ تعالیٰ) (۷) اور رقی یعنی غیر اسلامی تعویذات ومنتر الایہ کہ آیات قرآنیہ وغیرہ سے ہوں (۸) عقد التماخہ تعویذ گلے میں ڈالنا، اس میں بھی ایک استثناء ہے جو دوسری احادیث سے ثابت ہے تقدم فی محلہ (۹) عزل الماء لغیر محلہ منی کا ضائع کرنا بے محل یعنی وطی فی الدبر، ہکذا فسرہ العلامة السندی فی حاشیۃ النسائی، وجملة الشیخ فی البذل علی العزل المعروف، الذی تقدم فی النکاح اعنی اخراج الذکر عن الفرج قبل الانزال، والظاهر هو المعنی الاول لقولہ «فی غیر محلہ» (۱۰) فساد الصبی، اس سے مراد وہی غیل ہے جو کتاب الطب میں گزر چکا، اس آخری خصلت کے بارے میں حدیث میں ہے غیر محرمہ، یعنی اسکو آپ نے مکروہ تنزیہی قرار دیا نہ کہ تحریمی۔ والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب ما جاء فی خاتمة الحديد

ان یجاء الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم وعلیہ خاتمة من شئ فی فقال لہ مالی اجد منک ریح الاصنام الخ۔ خاتم حید کی کراہت و عدم کراہت میں ائمہ کے مذاہب کتاب النکاح، باب الصداق، فالتمس ولو خاتمة من حید کے ذیل میں گزر گئے ہیں، اور وہاں حدیث الباب کا بھی حوالہ گزر چکا ہے، حنفیہ بلکہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل میں۔

مضمون حدیث | ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا جس نے بیتل کی انگوٹھی پہن رکھی تھی، آپ نے اس سے فرمایا کیا ہوا مجھ کو کہ میں تجھ سے اصنام کی بوجھوس کر رہا ہوں اس نے اس کو فوراً پھینک دیا۔ اسلئے کہ یہ بیت بسا اوقات بیتل ہی کے بنائے جاتے ہیں، پھر ایک اور شخص آیا آپ کے پاس جس نے لوہے کی انگوٹھی پہن رکھی تھی، آپ نے اس کو جہنیموں کا زیور قرار دیا، یعنی ان کے گلے کا طوق وغیرہ جو لوہے کا ہوگا، اس نے بھی اس کو پھینک دیا، پھر اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں کس چیز کی انگوٹھی بناؤں، آپ نے فرمایا: اتخذہ من ورق ولا تہتمہ مثقالاً کہ چاندی کی انگوٹھی بنا اور اس کا وزن پورا ایک مثقال نہ رکھنا بلکہ اس سے کم۔

چاندی کی انگوٹھی کا وزن کتنا ہونا چاہیے | اس میں حنفیہ کا مسلک یہی ہے اور امام شافعی کی ایک روایت، اور امام احمد کے نزدیک مثقال کی قید نہیں بلکہ اس پر زیادتی جائز ہے وہی روایت

عن الشافعی، اور امام مالک کے نزدیک بھی اس پر زیادتی جائز ہے، ان کے نزدیک اس کا وزن درمیں تک جائز ہے اس لیے زیادتی جائز نہیں، یہ حدیث خاتم حید کی کراہت میں ائمہ ثلاثہ و مہم الخنفیہ کے موافق ہے اور شافعیہ کے خلاف ہے اسی لئے امام نووی

نے فرمایا ہے: والحديث الوارد في النهي ضعيف، ایک مثال تقریباً سوا درہم کے برابر ہوتا ہے (پانچ گرام عند الخفیفہ اور ۶-۳ عند غیرہم) والحديث اخرجه الترمذي والنسائي، قال المنذري۔

حدثني اياس بن الحارث بن المعيقب وجده من قبل امه - ابو ذباب، عن جده قال كان خاتم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حديد ملوى عليه فضة۔

اس سند میں وجده من قبل امه، جملہ مترضہ ہے، لہذا اصل سندوں ہے۔ حدثني اياس عن جده یعنی اياس روایت کرتے ہیں اپنے دادا سے جن کا نام معیقب ہے، یعنی نوح بن ربيع کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا اياس نے اپنے دادا یعنی معیقب سے روایت کرتے ہوئے، اور راوی نے تبعا یہ بھی بیان کر دیا کہ اياس کے جدماں کی طرف سے یعنی نانا ان کی کنیت ابو ذباب ہے۔ حضرت معیقب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی انگوٹھی لوہے کی تھی جس پر چاندی کا پانی پھرا ہوا تھا، یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں، ایسی لوہے کی انگوٹھی ان کے نزدیک بھی جائز ہے۔

وكان المعيقب على خاتم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔
راوی کہتا ہے کہ یہ معیقب رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے قائم پرائیں تھے یعنی اس کے محافظ اور نگراں۔ والحديث اخرجه النسائي، قال المنذري
عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قل اللهم اهدني وسدّ ذني۔

واذكر بالهداية هداية الطريق واذكر بالسداد تسديدك السهم۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ سے ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ پڑھا کر اللهم اهدني وسدّ ذني، اے اللہ مجھے ہدایت عطا کر، یعنی سیدھا راستہ دکھلا اور میری حالت درست کر دے، اور آپ نے اس کیساتھ یہ بھی فرمایا کہ اللهم اهدني کتبت وقت سیدھے راستہ کا تصور کیا کرو، اور "سدّ ذني" کہتے وقت تیر کو سیدھا اور درست کرنے کا خیال کیا کرو۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ اس دعا کو بہت خشوع کے ساتھ معنی اور مفہوم کا لحاظ کرتے ہوئے پڑھا کرو، صرف یہی نہیں بلکہ سیدھے راستہ کا تصور گویا ہمارے سامنے ایک سیدھا راستہ ہے جو نظر آرہا ہے وعلیٰ ہذا القیاس تسدید کے معنی کا خیال کرتے وقت تیر کو درست کرنے کا تصور کیا کرو کیونکہ نشانہ باندھتے وقت تیر کو بہت کوشش سے اس نشانہ کے موافق کیا جاتا ہے۔

تصور شیخ کے جواز کی دلیل | اس حدیث پر بذل الجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ اس میں اشارہ ہے تصور شیخ کے جواز کی طرف، اسلئے کہ عند اللہ شیخ کا مرتبہ تیر اور طریق سے کم نہیں، خصوصاً معقین شیخ کے نزدیک اسلئے کہ تصور شیخ میں خواطر کا جمع کرنا مقصود ہوتا ہے اگرچہ جہت اسفل کی طرف ہوتا ہے

نہ پس جب ہم اور طریق کا تصور جائز ہے تو شیخ کا بطریق اولیٰ جائز ہوگا ۱۲ و فی انہما ہی الطريق والسهم لسانہ الشرح خلافاً للشيخ قائل علی بعض الانا منہل۔

اس جہت کے مقابلہ میں جس کی طرف قلب کو متوجہ کرنا چاہیے یعنی حق جل و علا شانہ، نیز تصور شیخ کے وقت اگر اس کی محبت بھی دل میں لائے اس میں بھی کچھ حرج نہیں، ہاں ضرر اس میں ہے کہ اپنے شیخ کو تصور کے وقت امر باطن میں متصرف سمجھے یا اپنے سامنے حاضر اور موجود سمجھے یا عالم بحال سمجھے، اسی لئے مشائخ کا اس کے جواز میں اختلاف ہو گیا ہے، شاید یہ نزاع لفظی ہے کیونکہ مجوزین کی مراد تصور کی پہلی صورت ہے اور مانعین کی مراد اس کی قسم ثانی ہے، لیکن چونکہ قسم اول میں بھی عقائد عوام کے فساد تک پہنچنے کا اندیشہ ہے اسلئے مطلقاً ہی اس سے منع کرتے ہیں، وھو الحق حسب اقتضار المقام، اور یہی قول حق ہے ان عوارض کے پیش نظر، کیونکہ بہت سے مستحب بھی عارض کی وجہ سے حرام ہو جاتے ہیں چہ جائیکہ مباح۔

جس تصور شیخ کو حضرت لکھ رہے ہیں یہ صوفیاء کے یہاں معروف ہے اس کو بعض مشائخ بعض سالکین کے لئے مراقبہ کے وقت میں تلقین اور تعلیم فرماتے ہیں، سالک کے منتشر خواطر کو مجتمع کرنے کیلئے، کیونکہ شیخ کی ذات اس کے معتقد کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہوتی ہے تو اس کا تصور کر کے اس کے خواطر کو مجتمع کرنا مقصود ہوتا ہے، کیونکہ امر محبوب کی طرف انسان کی طبیعت بہت جلد مائل ہوتی ہے اور اس کے ماسوا سے معرض ہو جاتی ہے، اسلئے مشائخ بعض سالکین کے حال کے مناسب مراقبہ کے وقت تصور شیخ علاً جاً بتلاتے ہیں، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث سے اس کی تائید بھی سمجھ میں آتی ہے، مگر جیسا کہ حضرت نے تحریر فرمایا چونکہ عقائد کا مسئلہ بہت نازک ہوتا ہے اسلئے اس میں احتیاط ضروری سمجھتے ہیں شیخ کامل جس کو بتلائے اسی کو یہ کرنا چاہیئے از خود نہیں۔

قال ونہائی ان اضع الخاتم فی ہذہ ادنی ہذہ للسمیۃ والوسطی۔

یعنی منع فرمایا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو اس بات سے کہ انگوٹھی کو پہنوں اس انگلی میں، آپ نے اشارہ سبابہ کی طرف فرمایا تھا واسطی کی طرف یہ راوی کو یاد نہیں رہا۔
امام نووی فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا اجماع ہے خاتم کو خنصر میں پہننے پر۔

ونہائی عن القسیۃ والمیشترۃ الخ۔ قسی کی تحقیق کتاب اللباس کے اوائل میں، باب ماجاء فی لبس الخمر کے بعد، باب من کرھہ میں گذر چکی، میشرہ کا ذکر بھی کئی بار آچکا، آگے روایت میں ہے ابو بردہ کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت علی سے پوچھا کہ قسیہ سے کیا مراد ہے تو انہوں نے فرمایا کہ کپڑوں کی ایک قسم ہے جو ہمارے پاس آتے تھے شام یا مصر سے، مضلعة فیہا امثال الاترج۔ جن میں ریشم کی چوڑی چوڑی دھاریاں ہوتی ہیں اور اس میں اترج جیسے پھول بوٹے ہوتے ہیں، قال والمیشترۃ شئی الخ یعنی میشرہ وہ شئی ہے جس کو عورتیں اپنے خاوندوں کے لئے بناتی ہیں، زین کے اوپر بچھانے کیلئے ایک خوشنما اور زین سرخ گدی، جو کبھی ریشمی بھی ہوتی ہے۔

والحدیث اخرج البخاری قول ابی بردۃ الی آخرہ تعلیقاً، واخرج مسلم حدیث وضع الخاتم وما بعدہ فی اللباس وحدیث الدعار فی الدعوات، قال المستذری۔

باب ماجاء فی التختیم فی الیمین والیسار

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ کی تحقیق | یہ مسئلہ مختلف فیہ بین الأئمہ ہے، اور روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں کہ لبس خاتم دائیں ہاتھ میں ہونا چاہیے یا بائیں میں، حضرت امام شافعی یمین کے قائل ہیں، اور جمہور ومنہم الأئمۃ الثلاثہ ترجیح یسار کے قائل ہیں، اور نسخ الیمین میں ایک حدیث بھی وارد ہے جو ضعیف ہے، شافعیہ کی طرح حنفیہ کا بھی ایک قول ترجیح یمین کا ہے اسلئے کہ تختیم باب زینت سے ہے جس کیلئے یمین اولیٰ ہے، اور ایک وجہ ترجیح یمین کی یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ فی الکوکب ایضا کہ تختیم بالیسار روافض وغیرہ کا شعار ہے، لیکن در مختار میں اسکے برعکس لکھا ہے یعنی یہ کہ روافض کا شعار تختیم بالیمین ہے نہ بالیسار، امام ترمذی نے اس باب میں متعدد روایات ذکر کی ہیں جن میں سے اکثر میں یمین مذکور ہے اور یسار کی صرف ایک روایت ذکر کی وہ بھی موقوفاً، کان الحسن والحسین یتختمان فی یسارہما، اور امام ترمذی نے تختیم فی الیمین ہی کی روایت کو ترجیح دی ہے کہ ہوسلک الشافعی، وفی ہامش البذل: وحکی القاری فی جمع الوسائل، عن مالک استحب الیسار وکراہۃ الیمین، وعن الشافعیۃ وجہین، الصحیح ان الیمنی افضل، وقال المنادی روی الیمنی عن تسعة من الصحابة والیسار عن ثلاثہ، وقال الدرریری السنۃ الیسار قال الدسوقی: لانه اخر الفعلین عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کوکب میں حضرت گنگوہی کی رائے یہ مذکور ہے کہ اس بارے میں یمین اور یسار تقریباً برابر ہیں اصلۃً، لیکن چونکہ اتحاد الخاتم فی الیسار روافض کی عادت ہے اس وجہ سے ہمارے لئے یہ مکروہ ہے بذل میں بھی یہی ہے کہ چونکہ تختیم فی الیسار روافض کا شعار ہے اسلئے ممنوع ہے۔

امام ابوداؤد نے اس باب میں شروع میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یتختم فی یمینہ، اور دوسری روایت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یتختم فی یسارہ، اس کو مصنف نے دو طریق سے ذکر کیا اولاً عبد العزیز عن نافع، اس میں تو یہی ہے کہ کان یتختم فی یسارہ، اور دوسری طریق ہے، اسامۃ بن زید عن نافع، اس میں بجائے "فی یسارہ" کے "فی یمینہ" ہے، اسکے بعد مصنف نے پہلے طریق طریق عبد العزیز کی تائید میں عبید اللہ عن نافع کی روایت ذکر کی کہ ابن عمر کا خود عمل تختیم فی الیسار تھا، پس حاصل یہ کہ باب کی پہلی حدیث یعنی حدیث علی سے تختیم فی الیمین کا ثبوت اور حدیث ثانی یعنی حدیث ابن عمر سے تختیم فی الیسار کا ثبوت ہوا، اس کے بعد مصنف نے ایک تیسری روایت ذکر کی لبس فی الیمین کی جس کے راوی ابن عباس ہیں لیکن اس روایت میں "وجعل فصہ علی ظہرہا ہے جبکہ اس سے پہلے ابن عمر کی روایت میں گذر چکا "وکان فصہ فی باطن کفہ، اور یہ ہمارے یہاں پہلے گذر چکا قال العلماء حدیث الباطن اصح لیکن ظہر کف کی ممانعت بھی کسی روایت میں وارد نہیں، فالامراؤ مع لکن الاولیٰ هو الباطن للاتباع (حاشیۃ النسائی) حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجه الترمذی والنسائی، حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجه الترمذی، قال المنذری۔

باب ماجاء في الجلاجل

جلاجل جُلجل کی جمع ہے یعنی الجرس الصغير والجرس ما یعلق بعنق الدابة اور برجل البازی والصبيان (حاشیہ) یعنی چھوٹی گھنٹی گھونگرو اور بجنے والا زیور وهو المراد ههنا۔

ان عامر بن عبد اللہ بن الزبیر اخبرنا ان مولانا لهم ذهبت بابنة الزبیر الى عمر بن الخطاب وفي رحلها اجراس فقطعها عمر بن عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بیٹے عامر کہتے ہیں کہ ہماری ایک باندی حضرت زبیر کی ایک چھوٹی بیٹی یعنی عامر کی چھو بھی کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لے گئی، جس کے پاؤں میں گھونگروں والا زیور تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنے ہاتھ سے توڑ دیا اور فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ ہر جرس کیساتھ شیطان ہوتا ہے، مع کل جرس شیطان۔ یہ حدیث کتاب الجہاد میں بھی گذر چکی، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر وہ زیور جو بجنے والا ہو حرکت سے بجاتا ہو اس میں آواز پیدا ہوتی ہو وہ جرس کے حکم میں ہے لاجوز لبسہا للنساء والیا سہا للبنات الصغار اور جو زیور گھونگرو والا نہ ہو لیکن اس میں آپس میں ٹکرنے کی وجہ سے آواز پیدا ہوتی ہو گا ہے گا ہے تو وہ اس میں داخل نہیں۔ (بذل)

باب ماجاء في ربط الاسنان بالذهب

عن عبد الرحمن بن طرفة ان جدة عوفجة بن اسعد قطع انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من ورق

فانتن عليه فامره النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم فاتخذ انفا من ذهب۔

یوم الکلاب زمانہ جاہلیت کی ایک مشہور لڑائی کا نام ہے، عبد الرحمن بن طرفة کہتے ہیں کہ میرے دادا عرفجہ کی اس لڑائی میں ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، کچھ روز بعد اس میں بدلہ پیدا ہو گئی انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے معلوم کیا تو آپ کے امر سے انہوں نے سونے کی ناک بنوائی۔ مصنف نے اس حدیث سے ترجمۃ الباب والا سئلہ ربط الاسنان بالذهب بطریق قیاس کے ثابت کیا ہے جو صحیح ہے، اسلئے کہ جب مستقل عضو سونے کا بنانا جائز ہے تو دانتوں کو سونے کے تار سے باندھنا بطریق اولیٰ جائز ہو گا، اسی طرح اگر دانت ہی سونے کا بنایا جاتے وہ بھی جائز ہو گا۔ (بذل)

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، وقال الترمذی، حسن، قال المنذری۔

باب ماجاء في الذهب للنساء

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قد مت على النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم حلية من عند النجاشي یعنی آپ کی خدمت اقدس میں نجاشی شاہ حبشہ نے سونے کے زیورات بھیجے ان میں ایک انگوٹھی سونے کی بھی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے اس کو کسی لکڑی سے یا اپنی انگلی سے اٹھایا کچھ بے رغبتی سے ظاہر کرتے ہوئے، اس کے بعد آپ نے ایک چھوٹی بچی اپنی نواسی امامہ کو بلایا وہ اس کو آپ نے دیکر فرمایا: تَحَلَّى بِهَذَا يَا بَنِيَّةُ، کہ اے پیاری تو اس کو پہن لے۔ وَاَحَدِيْثُ اَخْرَجَهَا ابْنُ مَاجَهٗ، قَالَ الْمُنْذَرِي۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من احب ان یُحَلَّقَ حبیبہ

حلقۃ من نار فلحلقۃ حلقۃ من ذهب ولكن علیکم بالفضۃ فالجوابہا۔

اس حدیث میں عورتوں کو بھی سونے کے زیورات سے منع کیا گیا ہے اور یہ کہ جو اپنے کسی محبوب کو آگ کا طوق پہنانا چاہے تو اس کو سونے کا زیور پہنادے، اور پھر اخیر میں آپ نے فرمایا کہ چاندی کے زیوروں کو اختیار کرو اس کا جو چاہے زیور بنائو، دوسری روایت میں ہے جو حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بہن سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: یا معشر النساء اَمَّا لَکُنَّ فِی الْفَضَّةِ مَا تُحَلِّیْنَ بَہٗ۔ کہ اے عورتوں کی جماعت کیا تمہارے لئے چاندی میں اس کی گنجائش نہیں کہ تم اس سے زیور بنالو، پھر فرمایا آپ نے کہ تم میں سے کوئی عورت ایسی نہیں ہے کہ جو سونے کا زیور بنائے اور اس کو ظاہر کرے مگر یہ کہ اس کو عذاب دیا جائے گا اس کی وجہ سے تَحَلَّى ذَهَبًا تَظْهَرُ، اس کے بعد اسماء بنت یزید کی حدیث آرہی ہے، اس کا مضمون بھی یہی ہے کہ جو عورت بھی سونے کا ہار بنا کر گلے میں پہنے گی تو اس کو آخرت میں آگ کا ہار پہنایا جائے گا۔

اس باب کی احادیث غداً مجہور یا تو منسوخ ہیں اس مشہور حدیث سے جس میں سونے کے مردوں پر حرام اور عورتوں کیلئے حلال ہونے کی تصریح ہے، اور یا اس کو محمول کیا جائے سے جواب اور توجیہ

اس سے ایک حدیث میں اشارہ بھی مذکور ہے ”تَظْهَرُ“ اور یا اس سے وہ زیور مراد لیا جائے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو، یا اسورۃ غلیظہ پر محمول ہے، یعنی سونے کے بہت وزنی وزنی زیورات جس کو بعض امیر گھرانوں کی عورتیں پہنتی ہیں، کیونکہ اس قسم کے وزنی زیورات مَظَنۃً خیلا رہیں۔

حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخرجہ ابن ماجہ، و حدیث اخت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ النسائی، و حدیث اسماء بنت یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہا ایضاً اخرجہ النسائی۔ قال المنذری۔

عن معاویۃ بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن

رکوب النمار وعن لبس الذهب الممقطاً۔

آپ نے جلود نمار (جلود سباع، شیر اور جیتے کی کھال) پر سوار ہونے سے منع کیا (وقد تقدم) اور سونا پہننے سے مگر جس کو کاٹا گیا ہو یعنی ذرا ورا سا، کم مقدار میں۔

اس حدیث کو اگر عورتوں کے حق میں محمول کیا جائے تب تو یہ حدیث باب زہد سے ہوگی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ مردوں کے حق میں ہو اس صورت میں یہ قید برائے جواز ہوگی، کیونکہ مردوں کے لئے بھی تو ضرورۃً سونے کے استعمال کا جواز ثابت ہے

كما تقدم قریبانی باب ربط الاسنان بالذهب، والحديث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

اختر کتاب الخاتم

کتاب الفتن والملاحم

اس کتاب کی ما قبل سے مناسبت غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے، ایک لطیف مناسبت یہ ہو سکتی ہے کہ لباس میں پردہ پوشی پائی جاتی ہے اور اس کے بالمقابل فتن میں پردہ درہی ہوتی ہے آپس کا اختلاف اور دوسروں کی عیب جوئی و بے عزتی فہما ضدان اور ضیاع کا آپس میں ربط ظاہر ہے اسلئے کہ وہ وجود ہی کے اعتبار سے متلازم ہوتی ہیں، اور چاہے یہ کہہ لیجئے کہ خود بعض لباس ایسے ہوتے ہیں جو موجب فتنہ ہوتے ہیں جیسے مستورات کا لباس فاخرہ میں گھر سے باہر نکلنا، و نحو ذلک اذا التکات بعد الوتوع۔

الفتن جمع فتنۃ کھن ومحنة لفظاً ومعناً، وبمعنی الاختیار والاستحسان والفضلال، والاثم، واذا به الذھب والفضۃ، ویطلق علی المال والاولاد، انما اموالکم واولادکم فتنۃ، الآیۃ۔ وبمعنی اختلاف الآراء۔

والملاحم جمع لمحۃ، وهي بمعنى المعركة وموضع الحرب یعنی میدان جنگ، او الوقعة العظيمة یعنی بڑی قسم کی لڑائی۔

اس کتاب کے مقدمہ میں یہ مضمون گزرا ہے کہ علم حدیث کے مضامین ابواب ثمانیہ میں مختصر ہیں۔

علم حدیث کے ابواب ثمانیہ | عقائد، احکام، تفسیر، تاریخ، رقائق، مناقب، آداب، فتن، اور یہ کہ حضرات محدثین نے ان ابواب ثمانیہ میں سے ہر مضمون پر الگ الگ مستقل تصنیفات بھی لکھی ہیں، اور پھر ہر ایک کی کچھ مثالیں بھی لکھی گئی ہیں وہاں یہ گزرا ہے کہ احادیث الفتن کا نام علم الفتن رکھا جاتا ہے اس میں بھی متعدد تصنیفات ہیں، ایک طویل اور قدیم تصنیف اس میں نعیم بن حماد کی ہے اور اشراط الساعة یعنی علامات قیامت کے موضوع پر ہوکتا ہیں لکھی گئی ہیں ظاہر ہے کہ وہ بھی اسی علم الفتن میں شمار ہونگی جیسے الاشراط الساعۃ، سید شریف محمد البرزنجی کی، اور الاذاعۃ، نواب صدیق حسن بھوپالی کی، اور شاہ رفیع الدین صاحب کی کتاب "علامات قیامت" کے نام سے اردو میں اہ اسی طرح حافظ ابن کثیر کی تاریخ کی بڑی جامع مانع معروف، مشہور کتاب، "البدایہ والنہایہ" بدایہ میں تو تاریخ عالم مذکور ہے جو گیارہ جلدوں میں ہے، اور نہ پایہ جیسی دو جلدیں ہیں ان میں یہی فتن، ملاحم اور علامات قیامت کے مضامین ہیں۔

اختلاف نسخ کا بیان | اسکے بعد جاننا چاہئے کہ یہاں پر کتاب کے نسخے مختلف ہیں، ہمارے نسخہ میں تو اسی طرح ہے جو اوپر لکھا، اور اکثر نسخوں میں یہاں پر صرف "کتاب الفتن" مذکور ہے اور کتاب الفتن کے ختم ہونے کے بعد جو آٹھ دس صفحات میں ہے ان نسخوں میں "اول کتاب المہدی" آرہا ہے اور پھر اس کا پہلا باب "باب الملاحم" ہے اور ہمارے موجودہ نسخہ میں "کتاب الفتن کے ختم پر" آخر کتاب الفتن، باب الملاحم آرہا ہے، اور اسی میں ایک باب "باب فی ذکر المہدی" ہے جس میں امام مہدی سے متعلق چند روایتیں ہیں اور اس کے بعد پھر اول کتاب الملاحم شروع ہو رہا ہے، ہمارے اس موجودہ نسخہ کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں پر صرف کتاب الفتن ہو کیونکہ کتاب الملاحم آگے مستقل آرہی ہے۔

کتاب الفتن کی احادیث میں یہ چیز قابل تحقیق ہوتی ہے کہ کس فتنہ کی طرف اشارہ ہے، اس کا مصداق کیا ہے آیا وہ گندرجکا یا آئندہ آئیگا چنانچہ شرح اس پر کلام اور رائے زنی فرماتے ہیں بذل مجہود میں حضرت سہارنپوری نے بھی بعض فتن کی تعین اپنی رائے اور قیاس سے فرمائی ہے۔

نیز کتاب الفتن کی احادیث سے یہ استفاد ہوتا ہے کہ قیامت تک پیش آنے والے فتن میں جتنے بڑے بڑے فتنے ہیں ان سب کا علم آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو عطا کیا گیا تھا لیکن ان فتن کے وقوع کا زمانہ اور تاریخ متعین طور پر اس کا علم آپ کو بھی نہ تھا چنانچہ بہت سی احادیث میں آتا ہے کہ آپ نے بعض صحابہ سے فرمایا کہ جب یہ بات پیش آئے گی تو تم لوگوں کا اس وقت کیا حال ہوگا، تم اس وقت کیا کرو گے، صحابہ نے عرض کیا کہ جو آپ فرماویں ویسا کریں گے، لیکن اس صحابی کے زمانہ حیات میں وہ بات اور فتنہ پیش نہیں آیا، اس کی نظیر یہ کتاب میں موجود ہیں جو سامنے آجائیں گی۔

”الاشاعة لاشراط الساعة“ جس کا ذکر اوپر آیا ہے جو اس موضوع پر ایک جامع تصنیف ہے جس کی حضرت شیخ بھی تعریف فرماتے تھے اور آپ کے زیر مطالعہ بھی رہتی تھی، اپنی بعض تصانیف میں حضرت نے اسکے حوالے بھی دیئے ہیں، حضرت شیخ کے اس پر اہم حواشی اور تعلیقات بھی ہیں جن کے بارے میں حضرت کی خواہش تھی کہ وہ طبع ہو جائیں تو بہتر ہے۔ عزیز گرامی قدر مولانا حبیب اللہ مظاہری سلمہ نے اس کتاب کو مع ان حواشی کے چند سال قبل طبع کر دیا ہے فجزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء، اس مطبوعہ کتاب کے اخیر میں اس کتاب کا مکملہ اور ذیل جو حضرت شیخ کے حواشی ہی کا ایک حصہ ہے وہ ”ذیل الاشاعة فی الفتن الباقیہ“ کے نام سے موجودہ مطبوعہ نسخہ میں شامل کر دیا گیا ہے جس میں حضرت شیخ نے بعض فتن کی تعین میں جو محدثین کی مختلف آراء ہیں خصوصاً حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی ”حجۃ اللہ البالغہ“ وغیرہ کتب میں ان کو اشارۃ بطور حوالہ کے ذکر فرمایا ہے۔

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قام فینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قائماً فما ترک شیئاً یكون فی مقامہ ذلک الی قیام الساعة الا حدّثہ حفظہ من حفظہ ونسیہ من نسیہ قد علمہ اصحابی ہولاء وانا لیکون منہ الشئ فاذا ذکرہ کما یدکر الرجل وجہ الرجل اذا غاب عنہ ثم اذا راہ عرفہ۔

حضرت امام بخاری وسلم وغیرہما نے کتاب الفتن کی ابتداء اس باب سے کی ہے، باب ما جارفی قول اللہ تعالیٰ ”وا تقوا فتنۃ لا تصیب من الذین ظلموا منکم خاصۃ“ وما کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یحذر من الفتن، اور اسکے بعد پھر وہ حدیث الحوض ذکر فرمائی ہے

جس میں یہ ہے ”لیردن علی اقوام یعرفون فی ثم یحال بیئ وینہم فاقول ای رب اصحابی، فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک۔ اور امام مسلم نے ”کتاب الفتن و اشراط الساعة“ میں سب سے پہلے یہ حدیث ذکر کی ہے، ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم استیقظ من لومہ وھو یقول لا الہ الا اللہ ویل للعرب من شر قد اقرب، فتح الیوم من ردم یا جوج و ما جوج مثل ہذہ، الحدیث، اور امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الفتن کے شروع میں یوم الدار والی حدیث ذکر فرمائی ہے یعنی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے

گھر کا جب بلوائیوں نے محاصرہ کر رکھا تھا تو انہوں نے مکان کی چھت پر چڑھ کر بلوائیوں کی طرف رخ کر کے ان کو سمجھانے کے لئے چند حدیثیں سنائی تھیں۔

مضمون حدیث

امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتب الفتن کے شروع میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کے بارے میں مشہور ہے صاحب ستر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ ان کی یہ مذکورہ بالا حدیث ذکر کی ہے جس میں کلی طور پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قیامت تک پیش آنے والے فتن کو تفصیلاً بیان فرمایا تھا، ان کا حوالہ ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے تو جتنے قیامت تک پیش آنے والے واقعات اور فتن تھے ان کو آپ نے اس خطبہ میں بیان فرمادیا، حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ ہم میں سے بعض کو وہ فتنے یاد ہیں اور بعض ان کو بھول گئے۔ پھر وہ خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ ساری باتیں مستحضر تو مجھ کو بھی نہیں اور میں ان کو بھولا بھی نہیں خزانہ حفظ میں محفوظ ہیں، جب ان چیزوں میں سے کوئی چیز پیش آتی ہے تو مجھے بھی وہ یاد آجاتی ہے (کہ ہاں آپ نے ایک بات یہ بھی فرمائی تھی) جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کو پہچانتا ہو اور پھر وہ متعارف شخص کہیں چلا جائے، غائب ہو جائے اور اس کی صورت شکل آدمی کے ذہن سے نکل بھی جائے لیکن پھر جب ایک مدت کے بعد وہ اسکو دیکھتا ہے تو پہچان جاتا ہے کہ ہاں یہ فلاں شخص ہے مصنف نے اس حدیث کو اسکے بعد دوسرے طریق سے بھی ذکر کیا ہے، اور اس میں یہ زیادتی ہے "ما تراك رسول الله

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من قائد فتنۃ الی ان تنقضی الدنیا یبلغ من معہ ثلاث مائۃ فصاعداً الا قد سماہ لنا باسمہ واسم ابیہ واسم قبیلۃ یعنی قیامت تک جتنی تحریکیں پائی جائیں گی تو ان تمام تحریکوں کے قائدین کے نام ان کے باپ اور قبیلہ کا نام بشرطیکہ اس قائد کے ساتھ چلنے والوں کی تعداد کم سے کم تین سو نفر ہو آپ نے ہم سب کے سامنے وہ بیان فرمادیا ہے، واللہ ما ادری انسی اصحابی ام تناسوا، یعنی واللہ میں نہیں کہہ سکتا کہ ہمارے ساتھی ان قائدین کے نام بھول گئے فی الواقع یا کسی مصلحت سے اپنا نسیان ظاہر کرتے ہیں، یعنی اظہار میں فتنہ سمجھ کر، والحدیث ابن جریر البخاری وسلم، قال المنذری

عن عامر عن رجل عن عبد الله رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال تكون في هذه الامة اربع فتن في اخرها الفناء۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ اس امت میں چار فتنے پائے جائیں گے، ان میں سے آخری فتنہ پر دنیا فنا ہو جائے گی، یعنی بڑے فتنے چار ہوں گے، اور فنا سے مراد یا تو دنیا کی فنا ہے یا امت اجابت کی فنا کہ ان کے بعد کوئی مسلم باقی نہ رہے گا۔ (بذل)

سمعت عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول كنا نعود اعند رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فذكر الفتن فاكثر في ذكرها حتى ذكر فتنۃ الاحلاس فقال قائل يا رسول الله وما فتنۃ الاحلاس؟ قال هرب وجوب بشرف فتنۃ السراء وخبها من تحت قدمي رجل من اهل بيتي يزعم انه مني وليس مني وانما اولياي المتقون

ثم يصطليح الناس على رجل كورك على ضلع ثم فتنة الدُّهيماء لا تدعُ احداً من هذه الامة الا لطمته لطمته فاذا قيل انقضت سمادت، يصيح الرجل فيها موتاً ويمسي كافراً حتى يصيرون الناس الى فسطاطين، فسطاط ايمان لا نفاق فيه، وفسطاط نفاق لا ايمان فيه فاذا كان ذلك لعمري فانتظروا الدجال من يومه او من غده۔

یہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ہے جس میں بڑے بڑے تین فتنہ شمار کرائے گئے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ایک روز ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے آپ نے اس مجلس میں فتنہ کا ذکر کیا، بہت سے فتنے آپ نے ذکر فرمائے یہاں تک کہ آپ نے ان فتنوں کا بھی ذکر کیا، (جن کو آگے راوی بیان کر رہا ہے) فتنۃ الاحلاس، ایک سائل نے سوال کیا یا رسول اللہ فتنۃ الاحلاس کیا ہے؟ آپ نے فرمایا بھاگ دوڑ اور لوٹ مار، ہرب اور حرب دونوں کو فتح میں کیسا تمھ ضبط کیا گیا ہے، حرب یعنی بعض کا بعض سے بھاگنا عداوت کی وجہ سے، اور حرب یعنی ناحق دوسرے کا مال اور اولاد قبضہ لینا۔

فتنۃ الاحلاس کا مصداق | آپ نے فتنۃ الاحلاس کی یہ تفسیر فرمائی، احلاس جلس کی جمع ہے وہ یوریا یا ٹاٹ جو قالین رہتی ہے، اس میں گویا اشارہ ہے اس فتنہ کے طویل اور مدید ہونے کی طرف، اسکے بارے میں حضرت نے بذل میں لکھا ہے: والذی اظن انہا فتنۃ حدثت فی آخر خلافة عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ و تارت بین المسلمین حتی تمادت و بقیت الی زمن خلافة معاویہ رضی اللہ عنہ و اتفان الناس علیہ بعد صلح الامام حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما، یعنی اس سے غالباً مقتل سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتنہ مراد ہے، حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی آخر خلافت میں جو شرانگیزوں نے شرکھ اکیا مصر کے بوائوں نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعض انتظامات پر اعتراضات یہاں تک کہ ان کے خلاف مجاذ قائم کر لیا، اور ان لوگوں نے مدینہ منورہ میں ان کے مکان کا محاصرہ کر لیا یہاں تک کہ ان کے قتل اور شہادت کی نوبت آگئی، اور پھر اس پر مرتب ہونے والے دوسرے فتنے جنگ جمل اور صفین، یہاں تک کہ حضرت حسن کی حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ صلح پر مسئلہ طے ہو کر سکون ہوا۔

اسکے بعد دوسرا فتنہ جو اس حدیث میں مذکور ہے اس کو فتنۃ السراء سے تعبیر کیا گیا ہے، علامہ سنذی فرماتے ہیں السراء النمار، ای فتنہ سببہا سرور الناس بکثرة النعم، اولانہا تسر الاعمار لوقوع الغلل فی المسلمین، یعنی وہ فتنہ جس کا سبب وقوع کثرت فتوحات اور مال و دولت کی کثرت، اور لوگوں کا سرور اور عیش کی زندگی میں مست ہونا، اور یا اس کو سرا اسلے کہا گیا کہ مسلمانوں میں غل اور نقص واقع ہونے کی وجہ سے ان کے اعداد کے سرور کا سبب ہوگا۔

دخنها یعنی اس فتنہ کی ابتداء اور اشتعال ایسے شخص کے قدموں کے نیچے سے ہوگا جو میرے اہل بیت سے ہوگا جس کو دعویٰ ہوگا اہل بیت سے ہونے کا حالانکہ حقیقہ وہ مجھ سے نہ ہوگا، یعنی اپنے کردار اور احوال کے اعتبار سے گونسا مجھ سے ہو، کیونکہ میرے گھر والے اور میرے دوست تو دراصل وہ لوگ ہوں گے جو متقی ہوں، پھر اس شخص کے دور میں لوگ (اس کو ہٹا کر)

صلح کر لیں گے ایک نااہل پر جس کی نااہلی کو آپ نے اس تشبیہ سے سمجھایا کہ گورک علی ضلیع یعنی جیسے سرین کو رکھ دیا جائے (یعنی دزنی ششی کو) پسلی کی ہڈی پر ظاہر ہے کہ جب پسلی کو کھڑا کر کے اس پر کوئی دزنی ششی رکھی جائیگی تو اس سے اس کا تحمل نہ ہوگا اور وہ پکچتی رہے گی۔

فتنۃ السمر کے بارے میں حضرت سہارنپوری کی رائے

اب یہ کہ اس سے کس خاص فتنہ کی طرف اشارہ ہے؟ اس کے بارے میں حضرت سہارنپوری کی رائے جس کو حضرت نے "بذل الجہود" میں تحریر فرمایا ہے یہ ہے کہ اس شریف حسین کا فتنہ مراد ہے جو رمضان ۱۲۲۷ھ میں مکہ مکرمہ میں پیش آیا تھا، یعنی جس زمانہ میں حجاز میں ترکوں کی حکومت تھی تو اس وقت مکہ مکرمہ کا امیر شریف حسین تھا اس کے ساتھ انگریزوں نے ساز باز کر لی لاکھوں اشرفیاں رشوت کی اس کو دیکر ترکوں کے خلاف اس کو بغاوت پر آمادہ کر لیا، چنانچہ اس نے بدوں کو لالچ دیکر ترکی فوج جو مکہ مکرمہ میں مقیم تھی ان کو ان بدوں کے ذریعہ مروا ڈالا اور اپنی خود مختاری کا اعلان کر کے حکومت کرنے لگا اور اپنے آپ کو ملک الحجاز کہنے لگا، اس کی یہ حکومت تقریباً دس سال تک رہی اور اسکے دور میں بد امنی چلتی رہی، پھر اس کے بعد حسین کے بیٹے علی پر مصالحت ہو گئی لیکن اس سے نظام حکومت چل نہ سکا، ثم یصلح الناس علی رجل کورک علی ضلیع اس پر صادق آیا (بذل) اس وقت میں جب یہ فتنہ شروع ہوا حضرت سہارنپوری حجاز ہی میں تشریف فرما تھے، تذکرۃ النخیل میں لکھا ہے کہ حضرت سہارنپوری نے مکرّم شریف پر تین دعائیں کی تھیں ایک یہ کہ یہاں حجاز میں امن قائم ہو جائے، دوسری یہ کہ میری یہ تصنیف "بذل الجہود" پوری ہو جائے، تیسری یہ کہ مجھے مدینہ نپاک کی مٹی نصیب ہو جائے یعنی وہاں کی وفات، چنانچہ بذل الجہود کی مدینہ منورہ میں تکمیل بھی ہوئی اور حضرت ہی کی حیات میں حجاز میں امن بھی قائم ہو گیا، حضرت فرماتے تھے کہ تیسری دعا کے قبول ہونے کی اللہ تعالیٰ سے توقع ہے، چنانچہ حضرت کی تیسری دعا بھی بحمد اللہ تعالیٰ مقبول ہوئی اور مدینہ نپاک میں وفات پا کر بقیع میں قبہ اہل بیت کے بالکل قریب چند قدموں کے فاصلہ پر مدفون ہوئے، پھر اس کے بعد حدیث میں تیسرا فتنہ "فتنۃ الدھیما" کے نام سے مذکور ہے دھیما تصغیر ہے دھما کی بمعنی السودار یعنی سیاہ تاریک فتنہ، اور تصغیر اس میں تعظیم کیلئے ہے اور کہا گیا ہے کہ مذمت کیلئے ہے، جس کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں۔ لا تدع احدا من هذه الامة کہ یہ فتنہ اس امت کے افراد میں سے کسی فرد کو نہ چھوڑے گا بغیر طمانچہ مارے، یعنی ہر شخص اسکے ضرر سے متاثر ہوگا، اس فتنہ کے دوران بعض لوگوں میں کسی قدر سکون دیکھ کر بعض کہنے والے کہیں گے انقضت کہ بس اب تو ختم ہو گیا لیکن پھر ایک دم اٹھ کھڑا ہوگا، اور یہی سلسلہ چلتا رہے گا، لوگوں کے احوال میں بہت سرعت کے ساتھ انقلاب ہوتا رہے گا، صبح کو اگر ایک شخص مسلمان ہے اور ایمان کی حالت میں اس نے صبح کی ہے تو وہی شخص تمام کرے گا اس حال میں کہ کافر ہو چکا ہوگا، مومن ہونے سے مراد اپنے مسلمان بھائی کے ناحق قتل کو حرام سمجھنا ہے، اور کفر سے مراد اس کے قتل کو حلال سمجھنا ہے، لوگوں کے احوال میں اختلاف اور تغیر پیدا ہوتے ہوئے یہ صورت پیش آجائے گی کہ لوگ دو فرقوں میں تقسیم ہو جائیں گے، ایک فرقہ ایمان والوں کا خالص بغیر نفاق کے، اور ایک فرقہ خالص نفاق کا جس میں ایمان کا شائبہ نہ ہوگا اس کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ جب احوال یہاں تک

پہنچ جائیں تو پھر اسی دن یا اس سے اگلے دن خروج دجال کا انتظار کرنا چاہیے۔

فتنۃ الدھیما کا مصداق | اس فتنۃ الدھیما کے بارے میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ نے اس فتنۃ کو چنگیز خان کے فتنے پر محمول کیا ہے، چنگیز خان کا فتنہ تاریخ میں بہت مشہور ہے،

تاریخ کی طرف رجوع کیا جائے اور حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس فتنۃ کے بارے میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ یہ فتنہ ظہور مہدی سے کچھ پہلے پایا جائے گا اور حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کے نزول تک چلتا رہے گا۔ یہ یعنی پھر یعنی عیسیٰ علیہ السلام جن کے ساتھ امام مہدی بھی شامل ہوں گے دجال کا تعاقب کریں گے یہاں تک کہ اس کو قتل کر ڈالیں گے، حضرت نے جو تحریر فرمایا ہے اس فتنۃ کے وقوع کے بارے میں کہ وہ اخیر زمانہ میں ہوگا اس کی طرف اس حدیث کے اس لفظ سے اشارہ مل رہا ہے۔

.. فاذا کان ذلک فانظر والذجال من یومہ او من غده ..

۱۔ چنگیز خان کا فتنہ | تاریخ کی ایک کتاب سے ہم تھوڑا سا نقل کرتے ہیں: محمد خوارزم شاہ کے زمانہ میں منگولیا سے چین تک ایک شخص چنگیز خان

(۱۱۶۲ء تا ۱۲۲۷ء) نے ایک زبردست حکومت قائم کر لی تھی اور چین بھی فتح کر لیا تھا، یہ منگولوں کی حکومت تھی جو منگولیا کے رہنے والے تھے،

یہ منگولوں کا فربڑے وحشی اجڑا اور خونخوار تھے چنگیز خان اچھے اچھے کپڑوں کا شوقین تھا اور یہ کپڑے چونکہ اسلامی دنیا میں بنتے تھے اسلئے اس نے

ایک مرتبہ کچھ تاجروں کو خوارزم بھیجا، محمد خوارزم شاہ نے ان کو جاسوس کچھ کر قتل کر دیا، اس پر چنگیز خان کو بڑا غصہ آیا بات تھی بھی غصہ کی تاجروں

کو بغیر کسی گناہ کے قتل کر دینا کوئی انصاف کی بات نہیں چنگیز خان نے اس کا جواب طلب کیا لیکن خوارزم شاہ نے اس کے قاصد کو بھی قتل کر دیا، بس اب

کیا تھا چنگیز خان وحشی منگولوں کی زبردست فوج لیکر چڑھ آیا اور خوارزم شاہ کی سلطنت پر حملہ کر دیا، اس طرح خوارزم شاہ کی وجہ سے اسلامی

دنیا کو بڑی تباہی کا سامنا کرنا پڑا خوارزم شاہ ایسا عظیم کرنا تو وحشی منگول حملہ نہ کرتے، اس کی ذرا سی غلطی سے لاکھوں انسانوں کو نقصان پہنچا لیکن

سب سے بڑی بات یہ ہوئی کہ محمد خوارزم شاہ نے چنگیز خان سے چھپر تو شروع کر دی لیکن اس نے جب حملہ کیا تو ایک جگہ بھی میدان جنگ میں آکر اس کا

مقابلہ نہیں کیا وہ ایسا خوفزدہ ہوا کہ کہیں بھی مقابلہ نہیں کیا، چنگیز شہر بہ شہر فتح کرتا جاتا اور وہ آگے آگے بھاگتا جاتا تھا، یہاں تک کہ بحر خضر کے

ایک جزیرہ آبسکوں میں جا کر پناہ لی، اور وہیں ۶۱۷ھ ۱۲۲۰ء میں انتقال کیا، محمد خوارزم کے بعد اس کے لڑکے جلال الدین خوارزم شاہ نے

جو بڑا بہادر تھا مقابلہ کرنے کی کوشش کی وہ کئی سال تک منگولوں سے لڑتا رہا لیکن کامیاب وہ بھی نہ ہو سکا، منگولوں کا یہ حملہ بہت بڑی تباہی

لایا، سمرقند بخارا خوارزم بلخ نیشاپور سے غرض اسلامی دنیا کے وہ تمام شہر جو وسط ایشیا اور ایران میں تھے انہوں نے برباد کر دیئے، لوگوں کا قتل عام

کیا شہروں میں آگ لگادی، شہروں کی عمارتیں جلادیں اور دیکھتے دیکھتے اسلامی دنیا کا ایک بڑا حصہ ویران اور خاکستر کر دیا، مسجدیں، کتب خانے اور

مدیر سے سب برباد کر دیئے گئے، بخارا اور سمرقند جنکی آبادی کا اندازہ دس دس لاکھ تک کیا جاتا ہے بالکل تباہ کر دیئے گئے، خوارزم میں قتل عام کے بعد منگولوں نے

دریائے جیون کا بند توڑ دیا جس سے پورا شہر پانی میں ڈوب گیا، چنگیز خان خوارزم شاہ کی سلطنت کو تباہ کر کے اور رے ہمدان اور آذربائیجان تک تمام

شہروں کو تباہ کر کے منگولیا واپس چلا گیا اور کچھ عرصہ بعد مر گیا، لیکن پچاس سال بعد اسکے پوتے ہلاکو خان ایک قدم اور آگے بڑھ گیا اس نے بغداد پر قبضہ کر لیا اور کرا

خجوست اسلامی دنیا کا سب سے بڑا شہر تھا (ملت اسلامیہ کی فتنہ تاریخ ص ۳۶۶)

عن سبيع بن خالد قال أتيت الكوفة في زمن فتحت تسترا جلب منها بغالا، فدخلت المسجد فاذا صعد من الرجال وإذا رجل جالس تعرف إذا رأيت أنه من رجال اهل الحجاز قال قلت من هذا؟ فتجهمني القوم وقالوا اما تعرف هذا؟ هذا حذيفة بن اليمان صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔

سبيع بن خالد ریشکری سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں جس زمانہ میں شہر تستر فتح ہوا کوفہ میں آیا وہاں سے نچروں کو لیجانے کیلئے۔ تستر مغرب ہے شومتر کا خورستان کا ایک بڑا شہر ہے خلافت فاروقی میں فتح ہوا جس کے فاتح ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ میں کوفہ کی ایک مسجد میں داخل ہوا تو وہاں لوگوں کی ایک جماعت کو دیکھا، اور ان کے بیچ میں ایک شخص بیٹھا تھا جن کو دیکھ کر یہ انداز ہوتا تھا کہ وہ اہل حجاز میں سے ہے، میں نے اس مجلس میں پہنچ کر یہ سوال کر لیا کہ یہ کون صاحب ہیں یعنی جن کے ارد گرد لوگ بیٹھے ہیں، لوگوں نے میری طرف ترچھی نگاہوں سے دیکھ کر کہا تم ان کو نہیں پہچانتے ہو، یہ حذیفہ بن الیمان صحابی رسول ہیں۔

نقال حذيفة ان الناس كانوا يسألون رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الخيبر وكنت اسأله عن الشرف احدثه القوم بابصارهم فقال اني قد اري الذي تتكرون۔

مضمون حدیث اور طویل حدیث کی شرح

سبيع کہتے ہیں کہ میں بھی اس مجلس میں شریک ہو گیا (حضرت حذیفہ کی باتیں سننے کے لئے تو اس میں میں نے ان سے یہ سنا کہ) دوسرے حضرات تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے خیر اور امور خیر کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے اور میری عادت یہ تھی کہ میں آپ سے شر کی باتیں دریافت کیا کرتا تھا، یعنی پیش آنے والے فتن کے بارے میں، حضرت حذیفہ کے اس جملہ پر سب لوگ ان کی طرف متوجہ ہو گئے اور سب کی نگاہیں ان کی طرف لگ گئیں بطور تعجب کے اس پر حضرت حذیفہ نے فرمایا کہ میں تمہاری طرف سے کچھ تعجب محسوس کر رہا ہوں (تعجب کر دیا کچھ بھی کرو، میرا حال تو یہی تھا اور پھر اسی نوع کی حدیث سنانے لگے)

انی قلت یا رسول الله! رأيت هذا الخير الذي اعطانا الله تعالى ايكون بعده شر كما كان قبله؟ قال نعم۔

کہ ایک مرتبہ میں نے آپ سے یہ سوال کیا کہ یا رسول اللہ بتلائیے تو سہمی کہ یہ خیر اور بھلائی امن و عافیت وغیرہ جو اللہ تعالیٰ نے ہم کو عطا کی ہے، کیا اس کے بعد پھر شر ہوگا جس طرح اس سے پہلے تھا، یعنی فسق و فجور اور فتنہ و فساد، تو آپ نے فرمایا ہاں ہوگا

قلت فما العصمة من ذلك؟ قال المسيف، قلت یا رسول الله! ثم ماذا يكون؟ قال ان كان لله تعالى خليفة في الارض فغروب ظهرك واخذ مالك فاطعه والافمت وانت عاض لجذل شجرة، میں نے دریافت کیا کہ پھر اس فتنہ سے بچنے کی کیا صورت ہوگی؟ آپ نے فرمایا: تلوار، یعنی قتال بالسیف اور جہاد، میں نے پھر آپ سے سوال کیا یا رسول اللہ پھر کیا ہوگا؟ تو آپ نے فرمایا کہ دو صورتیں ہیں اگر اس وقت میں کوئی مسلمانوں کا خلیفہ پایا جاتا ہو تو تم اس کی اطاعت کرتے ہوئے شہر کی زندگی اختیار کرتے رہو چاہے وہ خلیفہ تم پر کتنا ہی ظلم اور زیادتی کرے اور اگر اس کے علاوہ دوسری حالت ہو

یعنی دنیا میں مسلمانوں کا کوئی خلیفہ نہ رہے اور مسلسل فتنے پائے جا رہے ہوں تو تم اس حال میں زندگی گزار دو کہ شہر کی سکونت ترک کر کے جنگل میں کسی درخت کی جڑ کو مضبوطی سے پکڑ کر وہاں ٹھہر جاؤ، یعنی بجائے فتنے میں شرکت کے شہر کی سکونت ہی چھوڑ دی جائے جہاں فتنے ہو رہے ہیں، اور عزت نشینی اختیار کر کے صحرا کی سکونت اختیار کر لو اور مرتے دم تک وہیں رہو۔

قلت شہ ماذا؟ قال شہ یخرج الدجال معہ نہر و نار فمن وقع فی نارہ وجب اجرہ وحظہ وزرہ، ومن

وقع فی نہرہ وجب وزرہ وحظہ اجرہ۔

میں نے پوچھا پھر کیا ہوگا آپ نے فرمایا کہ پھر دجال نکل آئے گا جس کے ساتھ دو نہریں ہوں گی ایک پانی کی اور ایک آگ کی، یعنی پانی کی نہر اور آگ کی خندق، پس جو اس کی آگ میں گرنے کو اختیار کرے گا اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے یہاں ثابت ہو جائے گا اور گناہ معاف ہو جائیگا اور جو اس کے پانی کی نہر کو اختیار کرے گا تو اس کا گناہ ثابت ہو جائیگا اور نیکیاں سب برباد ہو جائیں گی، یعنی دجال کا جب خروج ہوگا تو چونکہ وہ اپنی الوہیت کا دعویٰ کرے گا اور پھر اس کو عجیب عجیب خرق عادت امور دکھلا کر لوگوں کے سامنے ثابت کرے گا، اور ان کے سامنے یہ بات رکھے گا کہ جو شخص میری الوہیت کو مانے گا تو اس کے لئے تو پانی کی نہر ہے اور جو نہیں تسلیم کریگا میری خدائی کو تو اس کے لئے یہ آگ کی خندق ہے جس میں اس کو جھونک دوں گا۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ تم اس کی آگ کو اختیار کر لینا اسلئے کہ جس کو وہ (یعنی دجال اور دوسرے لوگ بھی) آگ سمجھ رہا ہے وہ آگ نہیں بلکہ پانی ہے جس کو وہ پانی سمجھ رہا ہے پانی نہیں بلکہ آگ ہے، فاما الذی یری الناس انها النار فماء

بارد واما الذی یری الناس انه ماء بارد فنار تحرق، فمن ادرك منكم فليقع فی الذی یری انها نار فانه عذب بارد اور ایک روایت میں ہے فقال حذیفہ لا نابها مع الدجال اعلم منه الخ۔ یعنی دجال کے ساتھ جو چیزیں ہیں حضرت حذیفہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کی حقیقت جتنی میں جانتا ہوں اتنی خود وہ بھی نہیں جانتا۔

قال قلت شہ ماذا؟ قال شہ ہی قیام الساعة۔ یعنی خروج دجال اور اس کا کام تمام ہونے کے بعد جو نزول عیسیٰ سے ہوگا، پھر قیامت آجائیگی، اشراط الساعة کی احادیث آگے مستقل آرہی ہیں۔ اس حدیث میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں حضرت حذیفہ آپ سے آئندہ پیش آنے والے حالات کے بارے میں مسلسل سوال کرتے رہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح مسلسل جواب ارشاد فرماتے رہے اور اس کثرت سوال سے ذرا بھی آپ چین بچیں نہیں ہوئے بلکہ آپ ان کو جواب با صواب سے مطمئن فرماتے ہی رہے، یقیناً یہ چیز بغیر کمال شفقت و ہمدردی کے نہیں ہو سکتی، آپ اپنے بارے میں خود فرماتے ہیں انما انا لکم بمنزلہ الوالد اعلمکم دنکم، حق تعالیٰ شانہ ہمیں آپ کا حق پہچاننے کی توفیق عطا فرمائے۔ جزی اللہ سیدنا ذوالنا محمد اعلمنا بما ہوا اھل۔

عن خالد بن خالد الیشکری بهذا الحدیث۔

یہ حدیث مذکور کا دوسرا طریق ہے پہلی سند میں ابو عوانہ عن قتادہ تھا، اور اس میں عمر عن قتادہ ہے اور یہ خالد بن خالد ہی سبیح بن خالد ہیں جو پہلی سند میں گذرے نصر بن عاصم کے استاد، اسلئے کہ کتب جال (تقریب وغیرہ) میں ہے کہ

سید بن خالد کو خالد بن خالد بھی کہا جاتا ہے۔

قال قلت بعد السيف؛ قال: بقیة على اقتداء وهدنة على دخن۔

یعنی حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ سیف کے بعد کیا ہوگا؟ تو آپ نے یہ جواب مذکور ارشاد فرمایا اور پہلی روایت میں تھا کہ جب آپ سے پوچھا گیا کہ سیف کے بعد کیا ہوگا تو آپ نے فرمایا تھا: ان کان للہ تعالیٰ خلیفۃ فی الارض اخ۔ اور اس جملہ کا مطلب جو یہاں پر مذکور ہے یہ ہے کہ سیف کے بعد دنیا میں کچھ خیر باقی رہے گی مگر وہ خالص نہ ہوگی خس و خاشاک کے ساتھ ہوگی، یعنی مکدر اور غیر خالص۔

الاقتداء هو جمع قذی وهو یلتقی فی العین والشراب من غبار۔

وهدنة على دخن، یعنی کچھ صلح باقی رہ جائے گی۔ دخن یعنی ضغن، کینہ، یعنی ظاہر میں صلح صفائی سی ہوگی لیکن اندرون میں

کینہ ہوگا۔ قال وكان قتادة يصعبه على الردة التي في زمن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

یضعہ کی ضمیر اس شرک طوف راجع ہے جو پہلی حدیث میں مذکور تھا اس قول میں کہ آیت ہذا الخیر الذی اعطانا اللہ تعالیٰ ایکون بعدہ شر، راوی کہتا ہے کہ ہمارے استاد قتادہ اس شر کو محمول کرتے تھے اس فتنہ ردۃ پر جو صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں پیش آیا تھا جس کا علاج آپ نے سیف ارشاد فرمایا تھا اپنا چھ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس موقع پر سیف ہی کو استعمال فرمایا، مگر اس میں یہ اشکال ہوگا کہ حدیث میں یہ ہے جب آپ سے پوچھا گیا کہ سیف کے بعد کیا ہوگا تو آپ نے فرمایا کچھ تھوڑی سی خیر باقی رہ جائے گی وہ بھی غیر خالص، دھندلی سی، حالانکہ خلفاء راشدین کا زمانہ خصوصاً حضرات شیخین کا وہ تو خاص خیر کا زمانہ تھا؛ اسکے دو جواب ہو سکتے ہیں: الاول ان یقال ان ہذا بالنسبۃ الی زمن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یعنی تھی تو خالص خیر ہی لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کے اعتبار سے ایسی تھی جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ما نقصنا یدینا حتی انکرنا قلوبنا، کہ ابھی تک ہم نے آپ کو دفن کر کے مٹی سے ہاتھ بھی نہیں جھاڑے تھے کہ اپنے قلوب میں تغیر پایا، اور یا یہ تاویل کی جائے کہ بعد کو بعیدیت فصلیہ پر محمول کیا جائے نہ کہ متصلہ پر، یعنی فوراً بعد مراد نہیں ہے بلکہ کچھ آگے چل کر۔

شرح حدیث میں حضرت گنگوہی کی رائے گرامی | لیکن حضرت گنگوہی کی رائے قتادہ کی رائے کے مقابلہ میں یہ ہے کہ اس شر کو بجائے ردۃ پر محمول کرنے کے قتل عثمان پر محمول کیا جائے

اور اس صورت میں سیف سے مراد قاتلین عثمان کے ساتھ قتال مراد لیا جائے۔ حضرت سہارنپوری نے بھی بذل میں اس رائے کی تائید فرمائی ہے بقول: قذی راوی کہہ رہا ہے کہ اقتداء جو اوپر مذکور ہے بقیۃ علی اقتداء میں یہ قذی جمع ہے، اور قذی کہتے ہیں

لہ جس کو اختیار نہیں کیا گیا حالانکہ حل اس کا وہی تھا اس حدیث کی روشنی میں، انشاء اللہ کان والہ یشاء

اسی تنکہ وغیرہ کو جو آنکھ میں گر جاتا ہے۔

رہدنتہ: بقول: صلح، یعنی ہرن کے معنی صلح کے ہیں، علی دخن علی ضغائن یعنی دخن کے معنی ضغینہ کے ہیں یعنی کینہ، جس کی جمع ضغائن آتی ہے۔

قال اتینا الیشکری فی رھط من بنی لیث یشکری وہی میں جو اوپر آئے یعنی خالد بن خالد۔

قال قلت یا رسول اللہ هل بعد هذا الخیر شر؟ قال فتنۃ عمیاء صماء علیہا دعاۃ علی ابواب الناس

اس طریق میں یہ زیادتی ہے کہ بقیۃ علی اقتداء رھدنتہ علی دخن کے بعد صحابی نے سوال کیا کہ اس خیر کے بعد پھر شر ہوگا؟ تو آپ نے جواب میں یہ فرمایا فتنۃ عمیاء۔ الی آخرہ، یعنی ایسا فتنہ جو اندھا اور بہرہ ہوگا، فتنہ کی صفت عمیاء اور صماۃ اشارہ ہے اس کی شدت اور ظلمت کی طرف، کہ وہ فتنہ ایسا ہوگا کہ انسان کو حق نظر نہیں آئے گا کہ وہ کس میں ہے، اور اس فتنہ میں پڑنے والے بالکل بہرے ہوں گے نصیحت اور کلمہ اچھی کو نہیں سنیں گے۔

علیہا دعاۃ کا مطلب یہ ہے کہ اس فتنہ کو جو قائم کرنے والے ہوں گے وہ اور دل کو بھی دعوت دیں گے اس میں شرکت کی، حالانکہ وہ دعوت دینے والے جہنم کے دروازوں پر کھڑے ہوں گے، یعنی باعتبار انجام کے، یعنی لوگوں کو ایسی چیز کی طرف دعوت دینے والے ہوں گے جو ان کو جہنم کی طرف لیجانے والی ہوگی۔

اس کے بعد آپ نے حضرت حذیفہ سے فرمایا کہ اسے حذیفہ یہ وہ زمانہ ہوگا جس میں آدمی کا عزت اور گوشہ نشینی کو اختیار کرنا اولیٰ ہوگا بہ نسبت اسکے کہ فتنہ میں شرکت کرنے والوں میں سے کسی ایک گروہ کا اتباع کیا جائے۔ والحدیث اخرجه النسائی قال المنذری

وقال فی اخره: قال قلت فما یكون بعد ذلك؟ قال لوان رجلاً یتبع فرساً لم یتبع حتی تقوم الساعة۔

حدیث حذیفہ کے اس طریق میں ایک اور زیادتی ہے جو پہلے طرق میں نہ تھی وہ یہ کہ انہوں نے پوچھا کہ پھر اسکے بعد کیا ہوگا تو آپ نے فرمایا کہ اس وقت قیامت اتنی قریب آچکی ہوگی کہ اگر کوئی شخص اپنی گھوڑی کو بچہ جنوانے کے لئے کھڑا ہوگا تو نہیں جنوا سکے گا کہ قیامت آجائے گی۔

یہ مثال کے طور پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس وقت قیامت اتنی قریب ہوچکی ہوگی کہ جو شخص جس کام میں بھی لگا ہوا ہوگا وہ اسکو پورا نہیں کر سکے گا کہ قیامت آجائے گی۔

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: من بايع امماً

فاعطاه صفقة يده وشرقة قلبه فليطعه ما استطاع، فان جاء اخرينازعه فاضربوا رقبة الآخر۔

یعنی آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے کسی امام سے بیعت کر لی، اگے بیعت کا مفہوم مذکور ہے کہ اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ میں دیا اور اپنے قلب کا ٹمرا اس کو دیا یعنی اخلاص کے ساتھ اس سے بیعت کی تو اب اس کو چاہیے کہ حتی المقدور اس امام کی اطاعت کرے (فی غیر معصیۃ اللہ تعالیٰ) پس اگر اس حال میں کوئی دوسرا شخص اگر خلافت کے بارے میں اس امام اول سے جھگڑنے لگے تو اسکی

گردن مار دو، عبد الرحمن بن عبد کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ کیا یہ حدیث تم نے واقعی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میرے کانوں نے یہ حدیث آپ سے سنی (اور مزید برآں) میرے قلب نے اس کو محفوظ بھی رکھا، عبد الرحمن کہتے ہیں کہ پھر میں نے ان سے کہا کہ یہ تمہارے چچا زاد بھائی معاویہ ہیں اس بات کا حکم کرتے ہیں کہ ہم یہ کریں اور وہ کریں، یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیساتھ منازعت اور قتال، حالانکہ علی مصداق ہیں من بايع اماما کے اور معاویہ مصداق ہیں فلان جاء اخرينا زعہ کے۔ یہ کچھ کمال ایسا سنگین تھا کہ جس کا جواب بھی مشکل ہے کہ دونوں طرف صحابی ہیں مگر حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی بڑے ہوشیار تھے، تو انہوں نے کوئی فیصلہ والی بات نہیں فرمائی بلکہ قاعدہ کلیہ کے طور پر فرمایا اطلعہ فی طاعة الله واعصہ فی معصية الله، جس کا حاصل یہ ہے کہ معاویہ ہوں یا کوئی اور اصولی بات یہ ہے کہ حق بات میں کسی حکم کرنے والے کے حکم کی اطاعت کرنی ہے اور معصیت اور ناحق امر میں عدم اطاعت۔

مشاجرات صحابہ پر حضرت گنگوہی کی تقریر یہاں پر بنڈل الجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے بعض مشاجرات صحابہ جیسے حضرت علی و معاویہ کے درمیان اور اسی طرح عبداللہ بن زبیر اور زبیر

کے درمیان، نیز حضرت حسین کے طرز عمل پر ایک مختصر اور جامع بیان ہے جس میں ان اختلافات کے اسباب و مناسبات پر خلاصہ کے طور پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کا مطالعہ ان مشاجرات سے واقفیت حاصل کرنے والے کیلئے نہایت مفید ہے۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجه مطولا بمعناه، قال المنذرى۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: ولیل للعرب من شئ قد اقترب اقلع من کف یدہ۔ خرابی اور خسار ہے عرب کیلئے اس شر اور فتنہ کی وجہ سے جو قریب ہی آئینا لاپہ ہے، وہ شخص کامیاب ہوگا جو اپنے آپ کو ایسی شرکت سے روکے گا علامہ ضحیٰ فرماتے ہیں کہ یا تو اس حدیث میں اشارہ ہے قتل عثمان کی طرف اور جو کچھ اسکے بعد پیش آیا حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان، یا اس سے مراد قضیہ زبیر ہے جو حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ پیش آیا۔ الشطر الاول من الحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی عن حدیث زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا مطولا منذری مختصراً۔

قال ابو داؤد حدثت عن ابن وهب..... یوشک المسلمون ان یحاصروا الی المدینۃ حتی یکون البعد مساحمہم سلاخ۔ یہ مستقل حدیث ہے جو آگے باب العقل من الفتنہ میں آ رہی ہے اور اسی مقام کے مناسب بھی ہے اسکی تشریح اسی جگہ کی جائیگی۔

عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ تعالیٰ زوی لی الارض او قال۔ ان زوی لی الارض فاریت مشارقہا ومغاربہا وان ملک امتی سیبلغ ما زوی لی منها، واعطیت الکسزین الاحمر والابيض۔

شرح الحدیث حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے تمام روئے زمین کو بیٹھ کر میرے سامنے کر دیا چنانچہ میں نے اسکے مشرق اور مغرب سب کو دیکھ لیا۔

پیسٹے سے مراد۔ اگر اس کو حقیقت پر محمول کیا جائے۔ مختصر کر دینا ہے۔ جیسے کسی بڑی عمارت کا نقشہ چھوٹے سے کاغذ پر بنا دیا جاتا ہے اور یا اس سے مراد خلقی ادراک ہے یعنی اس کا علم عطا فرمایا گیا۔ آگے آپ فرما رہے ہیں کہ میری امت کی حکومت اور سلطنت وہاں تک پہنچے گی جہاں تک یہ زمین میرے سامنے کی گئی ہے، امت سے مراد امت اجابت ہی ہے یعنی مسلمان، اور ملک سے مراد یا تو حکومت ہے اور یا آبادی اور مسلمانوں کا پھیلنا، اور حکومت کا مطلب یہ نہیں کہ ایک ہی وقت میں پوری زمین پر حکومت ہو جائے بلکہ متفرق اوقات میں قیامت تک، اور مجھ کو دو خزانے عطا کئے گئے سرخ اور سفید، یعنی مقدر کر دیئے گئے میری امت کیلئے جو عنقریب ان کو حاصل ہونگے، سرخ اور سفید سے اشارہ یا تو فارس و روم کی طرف ہے اور یا شام اور فارس کی طرف ہے چنانچہ مظاہر حق ص ۱۵ میں ہے: یعنی سونے اور چاندی کے، یعنی ایک تو کسری کا خزانہ جو بادشاہ ہے فارس کا کہ وہاں سونا بہت ہے اور ایک قیصر کا خزانہ جو بادشاہ ہے روم کا وہاں چاندی بہت ہے، اور اشعة اللغات میں اس پر یہ اضافہ ہے کہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ مراد احمر سے ملک شام ہے اسلئے کہ وہاں کے لوگوں کے رنگ سرخ ہوتے ہیں، اور ابیض سے مراد ملک فارس ہے کیونکہ وہاں کے لوگوں کے رنگ سفید ہوتے ہیں، اور لکھا ہے کہ پہلے معنی زیادہ ظاہر ہیں، نیز ان دونوں کتابوں میں ملک کی تفسیر بادشاہی سے کی ہے، پوری حدیث کا ترجمہ یہ ہے: فرمایا رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیشک اللہ تعالیٰ نے سیمٹی میرے لئے زمین، یعنی اس کو سیمٹ کر مثل بھیلی کے کر دکھایا پس دیکھائیں نے اسکے مشرق اور مغربوں کو، یعنی تمام زمین دیکھی، اور بیشک میری امت قریب ہے کہ پہنچے اس کی بادشاہی اس مسافت کو کہ اکٹھی کی گئی میرے لئے زمین سے، یعنی مشرق اور مغرب میں بادشاہ ہوں اور نصرت کریں اور دیئے گئے میرے لئے دو خزانے سرخ اور سفید، اور بیشک میں نے مانگا اپنے رب سے اپنی امت کے لئے کہ نہ ہلاک کرے امت کو ساتھ قحط عام کے، یعنی ایسا قحط نہ ہو کہ ساری امت کو ہلاک کر دے، اور یہ کہ نہ مسلط کرے ان پر دشمن سوائے مسلمانوں کے، یعنی کافر پس مباح جانے اور لیسے جگہ ان کے جمع ہونے کی اور سلطنت کی یعنی ایسا نہ ہو کہ دشمن جگہ ان کے بود و باش کی لے لے، اور سب کو ہلاک کر ڈالے یعنی ان کی جمعیت اور اکثریت کو ختم کر دے اور بیشک فرمایا میرے رب نے اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) تحقیق جب حکم کروں میں کسی امر کا پس بلاشبہ وہ نہیں پھرتا، اور تحقیق میں نے دیا تجھ کو یعنی عہد پنا تیری امت کے لئے، یعنی امت اجابت کیلئے یہ کہ نہ ہلاک کروں گا میں ان کو ساتھ قحط عام کے اور یہ کہ نہ مسلط کروں گا میں ان پر کوئی دشمن سوائے مسلمانوں کے پس مباح کرے وہ جگہ ان کے بود و باش کی اگرچہ جمع ہوں ان پر وہ لوگ کہ زمین کی تمام طرفوں میں ہیں، یعنی اگرچہ کافر سارے جہان کے جمع ہوں ان سے لڑنے کیلئے، یہاں تک ہوں تیری امت میں سے بعضے کہ ہلاک کریں بعضوں کو اور قید کریں بعضے بعضوں کو، یعنی کافروں کو ان سب پر غلبہ اور تسلط

مے پس حاصل یہ کہ جن شرح نے احمد و ابیض کے سونا چاندی مراد لیا، انہوں نے احمر کا مصداق فارس کو اور ابیض کا مصداق روم کو قرار دیا، اور جنہوں نے احمد و ابیض سے وہاں کے باشندوں کا رنگ مراد لیا انہوں نے احمر کا مصداق ملک شام کو اور ابیض کا مصداق فارس کو قرار دیا۔

نہ ہوگا اور سارا ملک اسلام نہ لے سکیں گے، لیکن تیری امت آپس میں لڑائی کرے اور بعضے بعضوں کو ہلاک اور قید کریں، اسی طرح قضائے ربی اور تقدیر الہی مقرر ہوگئی، ہرگز تغیر اور تبدل نہ پاوے۔ (مظاہر حق)

وانما اخاف على امتي الاثمۃ المضلین

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل بدعت سے
ضرر دینی کا شدید خطرہ

اور جزایں نیست کہ مجھ زیادہ خطرہ اور اندیشہ اپنی امت کے بارے میں ان بیستواؤں کا ہے جو لوگوں کو گمراہ کرنے والے ہوں گے، یعنی بدعت چلانے والے اور اہل بدعت کے سرگروہ جو خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسرے کو بھی گمراہ کریں گے دین کے نام پر۔

واذا وضع السيف في امتي لم يرفع عنها الى يوم القيامة، اور جب میری امت میں ایک بار تلوار چل پڑے گی یعنی مسلمانوں کی آپس کی خانہ جنگی تو پھر اس کا سلسلہ قیامت تک ختم نہ ہوگا، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حیات تک آپس کی لڑائی کا سلسلہ شروع نہیں ہوا، اس کے بعد سے ناگوار آثار پیدا ہونے شروع ہو گئے اور مقتل سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسکا اچھی طرح ظہور ہوا

ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من امتي بالمشركين وحتى تعبد قبائل من امتي الاوثان۔

اور نہیں قائم ہوگی قیامت یہاں تک کہ شامل ہو جائیں گے بہت سے قبائل میری امت کے مشرکین کے ساتھ یا تو اس سے اشارہ اس ردہ کی طرف ہے جو خلافت صدیقی میں پائی گئی اور یا جو ممالک مغربیہ میں سے اُنڈلس میں ہو کہ جب وہاں نصاریٰ کا غلبہ مکمل ہو گیا تو بہت سے مسلمان وہاں سے ہجرت کر گئے اور بہت سے جو وہاں رہ گئے ان کو جبراً نصرانی بنادیا گیا، اور یہاں تک کہ میری امت کے بعض قبائل بتوں کی عبادت کریں، بتوں کی عبادت سے یا تو اشارہ قرپرستی کی طرف ہے جو مبتدعین کرتے ہیں اور یا یہ اشارہ ہے اس حقیقی بت پرستی کی طرف جو آخر زمانہ میں واقع ہوگی جس کی طرف ایک دوسری حدیث میں آپ نے اشارہ فرمایا: لا تقوم الساعة حتى تضطرب الیات نسا و دوس علی ذی الخلفۃ رواہ البخاری و مسلم، یعنی قیامت قائم نہیں ہونے کی جب تک قبیلہ دوس کی عورتوں کے سرین حرکت نہیں کریں گے ذوالخلفۃ پر ذوالخلفۃ ایک مشہور بت کہہ کا نام ہے، اور اضطراب سرین سے مراد ان عورتوں کے اس بت کے ارد گرد پھرنا اور طواف کرنا مراد ہے، یعنی جب تک دوبارہ بت پرستی شروع نہ ہو جائے گی (بذل بتصرف) ذوالخلفۃ کا ذکر ہمارے یہاں کتاب الجہاد باب فی بعثۃ البشر میں گذر چکا۔

وانه يكون في امتي كنز ابون ثلاثون كلهم يزعم انه نبي وانا خاتم النبيين لا نبي بعدی

اور تحقیق کہ میری امت میں تیس جھوٹے پائے جائیں گے جو اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کریں گے، حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں

لہ تاریخ اسلام کا یہ بہت بڑا المیہ ہو کہ جہاں تقریباً مسلمانوں نے آٹھ سو سال تک حکومت کی مگر آپس کے اختلاف کی وجہ سے یہ دن دیکھنا پڑا اہمست اہمست مسلمانوں کا مکمل اجلا ہو گیا، جہاں بڑے بڑے ائمہ ابن حزم، ابن عبدالبر، ابوالوالباجی، قاضی عیاض وغیرہم پیدا ہوئے اور سارے علوم کد روشن رکھا، اور بڑے بڑے شہر قرطبہ، اشبیلیہ، سبتہ، ملیلہ وغیرہ علوم و فنون سے آباد کئے وہ سب مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گئے، اعاذ باللہ تعالیٰ بالسلامۃ والعافیۃ الی المسلمین۔ حبیب اللہ۔

میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا، ترمذی میں بروایت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ: "قریب من ثلاثین کا لفظ ہے۔"

لعین قادیان غلام احمد حضرت نے بزل میں لکھا ہے کہ اس زمانہ تک بہت سے ان میں سے ظاہر بھی ہو چکے ہیں، جیسا کہ موجودہ زمانہ میں غلام احمد قادیانی کا ظہور ہوا ہے فوجی پنجاب میں شہر قادیان میں جو امرتسر کے

مضافات سے ہے قادیانہ مہدی، وانہ المسیح وانکر نزول المسیح، وادعی ان عیسیٰ بن مریم علیہ السلام توفی وقبرہ فی کشمیر۔ آگے حضرت فرماتے ہیں کہ اور شاید بعض ان تیس میں سے ابھی باقی ہیں، اور اگر تیس پر ان کا عدد زائد بھی ہو جائے تو اس حدیث کے خلاف نہ ہوگا لان مفہوم العدد لا یعتبر، وفی ہامش الترمذی عن اللغات، والد جال الاکبر خارج عن هذا العدد لانہ یدعی الالوهیۃ، وبہ قارق الدلیل ولا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاہرین لا یشوہون خالفہم حتی یاتی امر اللہ تعالیٰ۔

حدیث پاک کا یہ آخری ٹکڑا کتاب الجہاد، باب دوام الجہاد، میں گزر چکا، اسکی شرح وہاں دیکھی جائے۔

والحدیث الآخر فی سلم والترمذی مختصراً وابن ماجہ بتامہ، قال الترمذی۔

عن ابی مالک الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ

اجارکم من ثلاث خلال، ان لا یدعو علیکم نبیکم فتہلکوا جمیعاً، وان لا یشہر اهل الباطل علی اهل الحق وان

لا تجتمعوا علی ضلالة۔

مضمون حدیث حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو یعنی امت محمدیہ کو تین چیزوں سے محفوظ کر رکھا ہے ایک یہ کہ تمہارا نبی تمہارے لئے ایسی بددعا نہیں کرے گا جس سے تم سب

لہ اس حدیث شریف میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا وصف خاص آپ کا خاتم النبیین ہونا مذکور ہے جو عقائد اسلامیہ کا ایک بنیادی عقیدہ ہے جس پر اعتقاد یقین کے بغیر آدمی کا اسلام قطعاً غیر معتبر ہے جو نص قطعی (قرآن کریم) اور احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت ہے جس کے لئے کسی مستقل تصنیف کی ہرگز حاجت نہ تھی، لیکن بعض بددین جاہل و گمراہ لوگوں کی اصلاح کیلئے اس مسئلہ پر علماء حقہ کو مستقل تالیفات کی ضرورت اور مناظروں کی نوبت آئی، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب معارف القرآن میں ص ۱۲۷ آیت کریمہ ما کان محمد اباً احداً من رجا لکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین، کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا اور آپ کا آخری پیغمبر ہونا آپ کے بعد کسی نبی کا دنیا میں مبعوث نہ ہونا اور ہر مدعی نبوت کا کاذب و کافر ہونا ایسا مسئلہ ہے جس پر صحابہ کرام سے لیکر آج تک ہر دور کے مسلمانوں کا اجماع و اتفاق رہا ہے، اسلئے ضرورت نہ تھی کہ اس پر کوئی تفصیل بحث کی جائے، لیکن قادیانی فرقہ نے اس مسئلہ میں مسلمانوں کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا کرنے کیلئے بڑا زور لگایا ہے سینکڑوں چھوٹی بڑی کتابیں شائع کر کے کم علم لوگوں کو گمراہ کرنا کی کوشش کی ہے اسلئے احقر نے اس مسئلہ کی پوری تفصیل ایک مستقل کتاب، "ختم نبوت" لکھ دی ہے جس میں ایک سو آیات اور دوسو سے زائد احادیث اور سینکڑوں اقوال و آثار سلف و خلف سے اس مسئلہ کو واضح کر دیا ہے اور قادیانی دجل کے شبہ کا مفصل جواب دیا ہے اے

تباہ ہو جاؤ (مخلاف گذشتہ بعض امتوں کے جو اپنے طغیان اور سرکشی کی وجہ سے اور اپنے نبی کی بددعاری و جہ سے تباہ و برباد ہوئیں، دوسری چیز یہ کہ ایسا نہیں ہوگا کہ اہل باطل اہل حق پر غالب آجائیں، یعنی بالعموم تمام اہل حق پر اور کسی خاص موقع پر اہل باطل بعض اہل حق پر غالب آجائیں اس کی نفی نہیں ہے، اور تیسرے یہ کہ تم لوگ سارے کے سارے ضلالت پر متفق نہ ہو گے۔ یہ ضلالت عام ہے غلی الظاہر، خواہ من حیث العقیدہ ہو یا من حیث المسائل الفرعیہ چنانچہ یہ مشہور ہے کہ یہ حدیث اجماع امت کے حجت شرعیہ ہونی کی دلیل ہے۔

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال، تتدور رخی الاسلام

بخمیس وثلاثین اور ست وثلاثین اوسبع وثلاثین فان یدھلکوا فیسبیل من ھلک وان یقم لھم دینھم یقم لھم سبعین۔
شرح الحدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام کی چکی گھومتی رہے گی اب سے پینتیس سال تک یا چھتیس سال تک یا سینتیس سال تک دو ران رچی کے دو مطلب ہو سکتے ہیں کہ یا تو یہ کہ اسلام کی چکی صحیح صحیح چلتی رہے گی یعنی اس کا نظام ٹھیک ٹھیک قائم رہے گا، ایک معنی تو یہ ہوتے ہیں یعنی قیام الاسلام علی حسن النظام، دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ رچی سے مراد لیا جائے رچی الحرب، یعنی اسلام میں لڑائی کی چکی کا چلنا، پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اسلام کا قیام حسن نظام کیساتھ پینتیس سال تک باقی رہے گا، اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اسلام میں لڑائی کی چکی چلنے کا سلسلہ پینتیس سال بعد شروع ہوگا، یعنی پہلی صورت میں بقا مراد ہوگی اور دوسری صورت میں ابتداء، جو سنین اس حدیث میں مذکور ہیں ان سے مراد سنین نبوت بھی ہو سکتا ہے اور سنین ہجرت بھی، اگر سنہ ہجری مراد لیا جائے تو سنہ ۳۵ھ کے اندر مقتل عثمان ہے یعنی ان کی شہادت کا واقعہ اور نبوت کا سال مراد ہونے کی صورت میں سنہ نبوی میں خلافت عمر کا انقضائے سنہ نبوی تقریباً مطابق ہے سنہ ۲۳ھ کے جس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت ہوئی، لہذا کہہ سکتے ہیں پہلے مطلب کے اعتبار سے کہ وہ خلافت عمر تک نمایاں طریق سے پایا گیا، اور دوسرے معنی کے اعتبار سے یہ کہا جائے گا کہ سنہ ۲۵ھ سے اسلام میں جنگ کا سلسلہ شروع ہو گیا کیونکہ مقتل عثمان سنہ ۲۵ھ میں ہے، تیسرا قول اس حدیث کی شرح میں یہ بھی ہے کہ اس حدیث سے اشارہ خلافت راشدہ کی طرف ہے جس کے بارے میں آپ نے فرمایا الخلافت بعدی ثلاثون سنہ کہ خلافت راشدہ اور خلافت علی مہاج النبوۃ میرے بعد تیس سال تک قائم رہے گی، یہ تیس سال حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے اختتام تک پورے ہو جاتے ہیں کیونکہ حضرت علی کی شہادت ہے سنہ ۴۰ھ میں اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ہے سنہ ۱۰ھ کے بعد گیارہویں کے شروع میں اور چونکہ آپ نے بعدی فرمایا تھا تو اسلئے ان تیس سال کی ابتداء سنہ ۱۰ھ سے ہوگی، مجموعہ دس اور تیس کا چالیس ہو گیا، جس میں حضرت علی کی وفات ہے۔

آگے حدیث میں دو سنہ اور مذکور ہیں چھتیس اور سینتیس چنانچہ سنہ ۳۶ھ میں جنگ جمل ہے اور سنہ ۳۷ھ میں جنگ صفین پیش آئی اسکے بعد آپ فرما رہے ہیں فان یدھلکوا انہ کہ اس مدت مذکورہ کے دو احتمال ہیں یا تو لوگوں کا دین قائم رہتا ہے یا قائم نہیں رہتا

اگر دین قائم نہیں رہتا جس کو حدیث میں ہلاکت سے تعبیر فرمایا ہے، فسبیلہم سبیل من هلك کہ ان بعد کے لوگوں کا انجام وہی ہوگا جو گذشتہ ہلاکت ہونے والوں یعنی کفار کا ہوا، اور اگر دین باقی رہتا ہے تو ستر سال سے زائد باقی نہیں رہے گا۔ قلت امما بقی اور مما مضی؟ قال مما مضی، عبد اللہ بن مسعود را دی حدیث نے آپ سے پوچھا کہ یہ ستر سال مذکورہ بالا پینتیس سال کے علاوہ ہوں گے یا مع ان کے؟ آپ نے فرمایا: ان کے علاوہ نہیں، مع ان کے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ شروع میں جو آپ نے پینتیس سال حسن نظام کے بیان فرمائے تھے اس پر صرف پینتیس کا اور اضافہ فرمایا، پینتیس کا دو گنا ستر ہوتا ہے۔

یہ مطلب فان ینھکوا فسبیل من هلك، کا وہ ہے جس کو علم شرح نے اختیار کیا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ ان حضرات شرح نے ہلاکت کو ہلاکت معنویہ یعنی دین کی تباہی و بربادی پر محمول کیا ہے اسلئے ”من هلك“ کا مصداق شرح نے گذشتہ کفار کو قرار دیا ہے، اور حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس ہلاکت کو ہلاکت حسیہ پر محمول کیا ہے یعنی فناء اور موت یعنی اگر پینتیس یا ستر سال گزرنے پر سب لوگ ختم ہو گئے تو پھر ان کا انجام ان لوگوں کے ساتھ ہوگا جو ان سے پہلے وفات پا چکے، یعنی کبراہ صحابہ۔

ان اباءہیرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یتقارب الزمان ینقص العلم ویتظہر الفتن ویلقی الشح ویکثر الهرج، قیل یا رسول اللہ! ایۃ ہو؟ قال: القتل القتل۔

شرح الحدیث | آپ نے فرمایا کہ زمانہ قریب ہوتا چلا جائے گا۔ اس کے تین بلکہ چار مطلب مشہور ہیں، قیامت کا قرب مراد ہے کہ روز بروز قیامت کا قرب بڑھتا جائے گا، اہل زمان کا بعض کا بعض سے قریب ہونا شر اور فتنہ میں کہ سبھی تقریباً یکساں ہو جائیں گے، عمروں کا کم ہو جانا، قصر اعمار اہل الزمان، ایام و لیالی کی مدت کا قریب ہونا یعنی زمانہ کی بے برکتی جیسا کہ روایت میں آتا ہے: حتی تكون السنۃ کا لشہر والشہر کا جمعۃ والجمعۃ کا لیوم والیوم کا لسانۃ۔ اور علم کم ہوتا چلا جائے گا اہل علم کے دنیا سے رخصت ہونے کی وجہ سے، اور فتنے بکثرت ظاہر ہوں گے اور شدت بخل کی خصلت لوگوں کے اندر ڈال دی جائے گی، اور ہرج کی کثرت ہو جائے گی، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہرج کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا: قتل۔ والحدیث اخرجه البخاری وسلم، قالہ المنذری۔

باب النہی عن السعی فی الفتنة

فتنہ کا اطلاق اس جھگڑے اور فساد پر ہوتا ہے جو مسلمانوں میں آپس میں پایا جائے دو مختلف جماعتوں میں، اور سعی سے مراد ہے اس میں شرکت، یعنی کسی ایک فریق کا ساتھ دینا۔

یہ اہم مسئلہ ہے اور علماء کے درمیان اختلافی ہے، امام نووی نے اس میں اہل علم کے تین مسلک لکھے ہیں (۱) عدم التعرض مطلقاً یعنی قطعاً اس میں حصہ نہ لینا، یہ مسلک ہے صحابہ کرام کی ایک جماعت کا جیسے حضرت ابوبکرہ اور بعض دوسرے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم

(۲) جواز المدافعة، یعنی مدافعت تک حصہ لینے کی گنجائش ہے، یعنی فریقین میں سے کوئی سا ایک گروہ ہم پر چڑھائی کرے تو صرف اس کا دفعہ کر سکتے ہیں، یہ مسلک ہے حضرت ابن عمر اور عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہما کا (۳) نفرة اہل الحی یعنی اولاً اسکی تحقیق اور جستجو کی جائے کہ فریقین میں سے اقرب الی الحی کون ہے پھر اسکے مطالبی جس کو حق پر سمجھے اس کا تعاون کیا جائے، جہود صحابہ تابعین اور اکثر اہل علم کا مسلک یہی ہے، بقولہ تعالیٰ "وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احدہما علی الاخری فقاتلوا التي تبغی حتی تقی الی امر اللہ"

ایک نازک اشکال اور اس کا حل یہاں جہود کے اس مسلک پر اب ایک اشکال ہو گا وہ یہ کہ حدیث میں دخول فی الفتنہ پر وعید آئی ہے اور یہ کہ ان قتلاہا فی النار (قتیل فتنہ جہنمی ہے) دنی روایت۔ القاتل والمقتول فی النار، کما سیأتی فی ہذا الکتاب، اس کا جواب یہ ہے جس کو حضرت نے بذل میں حضرت اقدس گت گوہی کی تقریر سے نقل فرمایا ہے: وکتب مولانا محمد یحییٰ المرحوم من تقریر شیخہ: "قلہ: قتلاہا ای الفتنہ، کلہم فی النار، وقد عرفت ان الفتنہ فتنۃ الم تعلم ای الحی من الباطل، فمن قتل فیہا من غیر ان یقصد احقاق الحی کان کذلک، واما من قتل فی تائید الحی، او قتل ظالما لایرید قتل احد فلیس ہو قتل فتنہ، فاعتمد فائدہ غریب، یعنی فتنہ اس وقت تک فتنہ ہے جب تک تحقیق نہ ہو سکے کہ اس مسئلہ میں حق کیا ہے اور غیر حق کیا ہے، تو ایسی صورت میں جو شخص حصہ لے گا اس فتنہ میں حالانکہ اس کا مقصد احقاق حق نہیں تھا اور پھر وہ شخص اس میں مارا گیا تو یہ شخص قتل فتنہ کہلایگا اور یہ وعید اس پر صادق آئے گی، اور جس شخص نے حق و باطل میں تمیز و تحقیق کرنے کے بعد اس فتنہ میں تائید حق کی نیت سے حصہ لیا اور شرکت کی اور مارا گیا تو یہ شخص قتل فتنہ نہیں ہے لہذا وعید میں بھی داخل نہ ہو گا، اھ پس جن صحابہ کرام نے ان مشاجرات میں حصہ لیا وہ تحقیق حق کے بعد ہی لیا جس کے نزدیک جو خود پر تھا اس نے اسی کا ساتھ دیا حق کی حمایت اور اس کی تائید میں۔ واللہ الباہدی وہو المہم للصدق والصواب۔

حدثنی مسلم بن ابی بکر عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہا ستکون فتنۃ یكون المضطجع فیہا خیرا من الجالس والجالس خیرا من القائم والقائم خیرا من الماشی، والماشی خیرا من الساعی۔
مضمون حدیث حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ فتنے آئندہ پائے جائیگے تو اس فتنہ کے زمانہ میں لیٹے والا بہتر ہوگا بیٹھنے والے سے اور بیٹھنے والا بہتر ہوگا کھڑے ہونے والے سے، اور وہ بہتر ہوگا ماشی سے، اور ماشی یعنی پیدل چلنے والا بہتر ہوگا دوڑنے والے سے، غرضیکہ جو جتنا فتنہ سے بعید تر ہوگا وہ اپنے مقابل سے بہتر ہوگا، یہ حدیث سننے کے بعد حضرت ابوبکر نے عرض کیا کہ فتنہ کے زمانہ میں آپ ہم کو کیا حکم فرماتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اونٹوں والا اپنے اونٹوں میں جا کر لگ جائے اور بکریوں والا اپنی بکریوں میں لگ جائے اور زمین والا اپنی کھیتی اور زمین میں جا کر مشغول ہو جائے انہوں نے عرض کیا کہ جس شخص کے لئے ان میں سے کوئی چیز نہ ہو وہ کیا کرے؟ تو آپ نے فرمایا کہ اس کو چاہیے کہ اپنی تلوار کو لے کر اس کی دھار کو کسی پتھر پر مار دے (جس سے وہ کند ہو جائے) اور پھر اسکے بعد بھاگے لڑائی سے جتنا بھاگ سکتا ہو۔

اس حدیث کے راوی وہی ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن کا مسلک اوپر عدم التعرض مطلقاً گذرا ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم، واخرجہ البخاری وکلم من حدیث ابن المسیب والی سلمۃ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بخوہ، قال المنذری۔

انہ سمع سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی هذا الحدیث قال قلت

یا رسول اللہ! ارایت ان دخل علی بیتی ویسط یدہ لیتقتلنی؟

یہ جملہ جو سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے قلت یا رسول اللہ! حدیث سابق یعنی حدیث ابو بکرہ میں نہیں ہے، فی هذا الحدیث کا مطلب یہی ہے کہ جو مضمون حدیث سابق یعنی حدیث ابو بکرہ میں مذکور ہے وہی مضمون حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث میں بھی ہے اور اس میں مزید برآں یہ بھی ہے کبھی ایک ہی حدیث کے بعض طرق کی زیادتی بیان کی جاتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے جس طرح یہاں ہے کہ ایک مستقل حدیث میں گذشتہ حدیث کا حوالہ دیکر اس دوسری حدیث میں جو زیادتی ہے اس کو بیان کرتے ہیں،

اس جملہ زائدہ کا مضمون یہ ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! بتلائیے تو سہی کہ اگر وہ مفسد اور بلوائی میرے گھر پر چڑھ آئے اور مجھ کو قتل کرنے کیلئے ہاتھ بڑھائے، تو آپ نے فرمایا: کن کا بن اذہم اور ایک نسخہ میں: کن کخیر ابی آدم کہ آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں میں سے جو بھلا تھا اس جیسا ہو جاؤ یعنی ہابیل کی طرح کہ جب اس کو اسکے بھائی قابیل نے ناحق قتل کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے مدافعت بھی نہیں کی بلکہ اسکے ہاتھوں قتل ہو گیا۔

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول۔ فذكر بعض حدیث

الی بکرۃ قال قتلھا کلھم فی النار قال فیہ۔ قلت متی ذاک یا ابن مسعود؟ قال: ثلاث ايام الهرج حیث لا یامن الرجل جلیسہ، قلت فما تا مرئی ان ادر کنی ذلک الزمان؟ قال تکف لسانک ویدک، وتكون جلساً من احلاس بیتک۔

شرح حدیث

قتلھا کی ضمیر فتنہ کی طرف راجع ہے یعنی فتنہ کے تمام مقتولین نار میں ہوں گے، والہ بصرہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا ابن مسعود سے کہ یہ حالت کب پیش آئے گی تو انہوں نے فرمایا کہ ایام ہرج میں جب کہ لوگوں کا حال یہ ہوگا کہ آدمی کو اپنے پاس بیٹھنے والے پر بھی اطمینان نہ ہوگا، میں نے پوچھا کہ اگر یہ زمانہ میں پاؤں تو آپ مجھ کو کیا ہدایت فرماتے ہیں اسکے بارے میں، انہوں نے فرمایا کہ اپنی زبان اور ہاتھ کو روک کر رکھو اور اپنے گھر کے بوریوں میں سے ایک بوری میں جا یعنی گھر سے باہر مت نکل، فلما قتل عثمان طار قلبی مطاردہ، یعنی جب سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل کا حادثہ عظمیٰ پیش آیا تو میرا قلب اپنے مطار میں اڑنے لگا، یعنی مختلف خیالات ذہن میں آتے تھے، کبھی کچھ کہ آیا میں بھی ان واقعات میں شریک ہو جاؤں اور اس لڑائی میں حصہ لوں، یا نہ لوں، لیکن ابن مسعود کی حدیث بھی ذہن میں تھی جو شرکت سے مانع تھی پھر جب خرم نے بھی وہی حدیث سنائی تو اسی جہت کو تقویت ہوئی (کذا فی البدل عن الجمع زیادۃ) حضرت سہابؓ فرماتے ہیں ممکن یہ مطلب ہو کہ اس حادثہ عظمیٰ کی وجہ سے میرا قلب بے چین و بے تاب اور آزان ہو گیا، جیسے کہتے ہیں یہ بات سنکر میرا دل دھکے ہو گیا، اس صورت میں مطاردہ مصدر ہوگا۔

فرکبت حتی اتیت دمشق فلقيت خريم بن فاتك - رضی اللہ تعالیٰ عنہ - وابصرہ کہتے ہیں کہ اسکے بعد میں سوار ہو کر دمشق آیا وہاں حضرت خريم بن فاتك رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات کی اور ان سے وہ حدیث بیان کی جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سنی تھی۔ تو انہوں نے قسم کھا کر فرمایا کہ میں نے بھی یہ حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی تھی جس طرح کہ یہ حدیث بیان کی تھی مجھ سے یعنی وابصرہ سے۔ ابن مسعود نے۔

ان بين يدي الساعة فتناكف قطع الليل المظلم يصبح الرجل فيهما مومنا ويمسي كافرا
یعنی قیامت سے پہلے تاریک رات کے ٹکڑوں کی طرح فتنے آئیں گے۔

فكسروا قسيكم وقطعوا اوتاركم، واضربوا سيوفكم بالحجارة فان دخل على احد منكم فليكن كخديرا بنى آدم، یعنی فتن کے زمانہ میں اپنی کمانوں کو توڑ ڈالو، اور ان کے تانت الگ کر دو، اپنی تلواروں کو پتھروں پر مار کر کند کر دو، پس اگر تم میں سے کسی کے گھر پر چڑھائی کر دی جائے تو وہ بائیل کی طرح ہو جائے، اس حدیث میں یصبح ویمسی سے خاص صبح اور شام ہی کا وقت مراد نہیں ہے بلکہ مطلق زمان اور سرعت انقلاب، جیسے کہتے ہیں ذرا سی دیر میں کچھ اور ذرا سی دیر میں کچھ، والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المذہبی۔

عن عبد الرحمن قال كنت اخذا ابدا بين عمر رضي الله تعالى عنهما - في طريق من طرق المدينة اذا فـ
على راس منصوب فقال شقي قاتل هذا فلما مضى قال وما اري هذا الا قد شقي -

عبدالرحمن بن سمرہ کہتے ہیں کہ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ہاتھ پکڑے ہوئے مدینہ کے راستوں میں سے ایک راستہ پر جا رہا تھا کہ اچانک ان کا گزر ایک لشکے ہوئے سر پر ہوا تو وہ فرمانے لگے کہ اس مقتول کا قاتل نامراد ہوا، پھر تھوڑا سا آگے چل کر کہنے لگے کہ اس مقتول کے بارے میں بھی میری یہی رائے ہے، اسلئے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا آپ فرماتے تھے کہ جو شخص میرے کسی امتی کو قتل کرنے کیلئے چلے تو اس امتی کو چاہئے کہ اپنے آپ کو اس طرح کر لے، یعنی اپنے آپ کو قتل کے لئے پیش کر دے (اگر اس نے ایسا ہی کیا ہماری ہدایت کے مطابق) تو پھر قاتل جہنم میں اور مقتول جنت میں جائیگا۔

اس کلام کی مقابل شتمی مقدر ہے جو خود مقام سے سمجھ میں آرہی ہے، یعنی اگر اس نے ایسا نہ کیا بلکہ اس کا مقابلہ کیا تو پھر دونوں جہنم میں جائینگے۔
تنبیہ: علی راس منصوب پر بعض مشرخی نے کہا ہے: لعلہ رأس ابن الزبير حضرت نے بدل میں اس کی تردید فرمائی ہے اسلئے کہ قتل ابن الزبير کا واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا نہ کہ مدینہ میں، اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ مراد یہ ہے کہ وہ راستہ جو مدینہ کو جا رہا ہے کیونکہ یہاں پر روایت میں "فی طریق من طرق المدینہ" ہے نہ کہ "فی طریق المدینہ" (من الیذلک نیز روایت میں دونوں کے بارے میں شقاوت کا حکم لگا یا گیا ہے جو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر صادق نہیں آتا۔

عن ابی ذر رضي الله تعالى عنه قال قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يا ابا ذر! قلت لبيك يا رسول الله

وسعديك - فذكر الحديث - قال فيه: كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون البيت خفيه بالوصيف الو-

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ تمہارا کیا حال ہوگا اس وقت کہ جب اتنی کثرت سے اموات ہوں گی جس میں ایک قبر کے بقدر جگہ ایک غلام کے بدلہ میں ملے گی یا مطلب یہ ہے کہ قبر کھودنے کی اجرت یہ ہوگی کہ یعنی کثرت مقتولین کی وجہ سے دفن کرنے کیلئے زمینوں میں ہول خریدنی پڑے گی، تو اس پر انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ بہتر جانیں، یعنی آپ ہی بتلائیے کہ کیا کرنا چاہیے، تو آپ نے فرمایا: عليك بالصبر کہ صبر اختیار کرنا، ثم قال لي يا اباذر! كيف انت اذا رأيت احجار الزيت قد عَزَقَتْ بالدم اس کے بعد آپ نے دریافت فرمایا کہ اسے ابوذر تمہارا اس وقت کیا حال ہوگا جب تم دیکھو گے کہ احجار الزیت لت پت ہو جائے گا خون کے ساتھ؟ انہوں نے عرض کیا کہ جو اللہ اور اس کا رسول میرے لئے پسند کرے گا وہی کروں گا، قال عليك بمن انت منه تو آپ نے فرمایا اس وقت تم لازم پکڑنا ان لوگوں کو جن میں سے تم ہو، یعنی اپنا گھراؤ اور قبیلہ، اور یا یہ مطلب ہے کہ جس امام سے تمہاری بیعت کا تعلق ہے اس کے ساتھ ہو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا اس وقت میں اپنی تلوار لے کر اس کو اپنے کندھے پر نہ رکھوں، آپ نے فرمایا کہ اس صورت میں تو تم ان فتنہ پر دازوں کیساتھ شرکت کرنے والے ہو جاؤ گے۔ قال: قلت فان دخل علي بيتي؟ قال فان خشيت ان يبهرك شعاع السيف فابق ثوبك على وجهك يميناً بشمك واشمه، انہوں نے عرض کیا کہ اس وقت اگر کوئی فتنہ میرے گھر میں داخل ہو جائے پھر کیا کروں؟ تو آپ نے فرمایا کہ اگر دشمن کی تلوار کے بارے میں تجھے یہ خطرہ ہو کہ اس کی شعاع تجھ پر غالب جائیگی تو اس وقت تو (بجائے اپنے دفاع کے) اپنا کپڑا اپنے چہرے پر ڈال لے (تاکہ پتہ نہ چلے کہ کون میرے ساتھ کیا کر رہا ہے) پس اس صورت میں وہ تیرا قاتل تیرے اور اپنے دونوں کے گناہ کیساتھ لوٹے گا، باشمك سے مراد ای باثم قتلک الذی ازکیہ القاتل، اور یا مراد باشمک سے خود مقتول کے اپنے گناہ ہیں جو اس نے پہلے سے کر رکھے ہیں، اور اس صورت میں رجوع سے مراد یہ نہیں ہوگا کہ تیرے گناہ اس پر ڈال دیئے جائیں گے بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ تیرے سابقہ گناہ تیرے مقتول اور شہید ہو جانے کی وجہ سے معاف کر دیئے جائیں گے اس حدیث میں جس فتنہ کا ذکر ہے اس کے بارے میں حاشیہ ہذل میں حضرت شیخ نے لکھا ہے: وفي اشرط الساعة انہا وقعت الحرة اور وقعت الحرة کا ذکر کتاب الجہاد میں باب فی التفریق بین السبی امام ابو داؤد کے کلام میں ضمننا گذر چکا جسکے لفظ یہ ہیں

لہ مقصد ہمارا یہ ہے حدیث شریف کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قتل ناحق کی وجہ سے مقتول کے سارے گناہ قاتل پر ڈال دیئے جاتے ہیں، اہل سنن والجماعہ کا یہ مسلک نہیں ہے بقولہ تعالیٰ لا تزر وازرة وزر اخری بلکہ صرف قتل مقتول کا گناہ قاتل کو ہوتا ہے۔ اور اگر سارے گناہوں کی معافی مراد لیجائے تو وہ بھی درست ہے اس لحاظ سے کہ اگر قتل ناحق کی وجہ سے مقتول شہید ہوا اور شہادت کی وجہ سے گذشتہ سب گناہ معاف ہو ہی جاتے ہیں واللہ اعلم ۱۲

۱۳ وقعت الحرة مظاہر ۱۳ میں ہے، احجار الزیت نام ایک جگہ کا ہے جانب غربی مدینہ کے کہ اس میں پتھر سیاہ ہیں گویا کہ ان پر تیل زیتون کا ملا ہے اور یہ خبری آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے واقعہ حرہ کی اور وہ نہایت بڑا واقعہ ہے کہ زبان اور کان کلام کرنے والے اور سننے والے کے تھک کہنے اور سننے اسکے کا نہیں رکھتے اور وقوع اس کا بیچ زمان شقاوت نشان یزید بن معاویہ کے ہے کہ بعد از واقعہ قتل امام حسین کے بہت سا شکر

قال ابو داود: وميمون لم يدرك عليا قتل بالجمام، والجمام سنة ثلاث وثمانين، والحرّة سنة ثلاث وستين، وقتل ابن الزبير سنة ثلاث وسبعين، یہ واقعہ حضرت امام حسین کی شہادت کے دو سال بعد پیش آیا تھا، اسلئے کہ شہادت حسین کا واقعہ ۳۶ سالہ میں پیش آیا اور یہ یعنی واقعہ الحرة ۶۳ میں جس میں ہزاروں صحابہ اور تابعین مقتول ہوئے، لیکن حضرت ابوذر نے اس رٹائی کا زمانہ نہیں پایا کیونکہ ان کی وفات تو ۳۲ میں ہے، اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ ان فتن کے وقوع کے زمانہ اور سنہ کے تعیین کا علم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بھی نہ تھا۔

قال ابو داود: لم يذكر المشعث في هذا الحديث غير حماد بن زيد، یعنی اکثر رواۃ نے اس حدیث کو عن ابی عمران بن ہونی عن عبد اللہ بن الصامت نقل کیا ہے، مشعث کے واسطے کہ بغیر چنانچہ حافظ فرماتے ہیں وقد رواه جعفر بن سليمان وغير واحد عن ابی عمران عن عبد اللہ بن الصامت نفسه ولم يذكر المشعث، وذكره حماد بن زيد فقط، (کذا فی البذل) والحدیث اخرجه ابن ماجه، قاله المنذرى۔ سمعت ابا موسى رضي الله تعالى عنه يقول الحديث، یہ حدیث قریب میں گذر چکی۔

ان السعيد لمن جنب الفتن..... ولعن ابنتي فصبر فواها، سعید ہے وہ شخص جو فتنوں سے محفوظ رہے یا اس طور کہ یا تو ان کا زمانہ ہی نہیں پایا یا زمانہ تو پایا لیکن ان سے دور رہا اس کو آپ نے تین بار فرمایا، اور جو مبتلا ہوا فتنوں میں اور بغیر قصد کے ان کی زد میں آگیا اور اس نے اس پر صبر کیا تو وہ شخص قابل افسوس اور قبیح ہے، یا مطلب یہ کہ وہ شخص قابل داد ہے کہ اس نے بہت اچھا کیا کہ صبر کیا، یہ دو معنی اسلئے کہ علماء نے لکھا ہے کلمہ، "واھا" کے بارے میں: ہی کلمہ معنایا التلہف والتأسف، وقد توضیع البضاً موضع الاعجاب بالشیء کما فی مرآة الصدور للسیوطی۔

کہ بیان ایک احتمال اور بھی ہے
کہ یہ کلمہ ایک ایسا ہوتا ہے کہ
مقام خلافت میں غالب ہو جائے اور مخصوص
کلمہ انصاف میں آئی تبیین زبان
والوقت

باب فی کف اللسان

ستكون فتنة صماء بكما عبياء من اشرف لها استشرفت له، فتنہ عیار صمما یہ ایک حدیث میں اس سے پہلے گذر چکا ہے جو شخص اس فتنہ کی طرف جھانک کر دیکھے گا تو وہ فتنہ اس کو اپنی طرف کھینچ لے گا (لہذا فتنہ کو دور سے جھانک کر بھی نہیں دیکھنا چاہیئے چہ جائیکہ اس میں شرکت کی جائے) واشرف اللسان فیہا کو قوع السیف، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے: اللسان فیہا اشد من وقوع السیف۔

کو کب میں اس فقرہ کے معنی میں دو احتمال لکھے ہیں، اور شروع میں لکھا ہے کہ لسان سے مراد کلمہ ہے یعنی فتنہ

شرح الحدیث

کے زمانہ میں حق بات زبان سے نکالنا بڑا شاق و مشکل ہوگا تلواروں کی ضرب برداشت کرنے سے بھی زیادہ

— مدینہ منورہ کو بھیجا اور صحتک حرمت اس شہر اطہر اور مسجد شریف نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی کی اور صحابہ اور تابعین کی جماعت کثیرہ کو قتل کیا اور، اور بہت سی خرابیاں کیں کہ کہہ نہیں سکتے، اور بعد خراب کرنے مدینہ کے بھی لٹ۔ یہ کہہ کو بھیجا اور اسی سال وہ شقی واصل جہنم ہوا۔

اسلئے کہ وہ اہل فتنہ باطل پر اڑے ہوئے ہوں گے دوسرے یہ کہ کلمہ سے مراد کلمہ باطل، یعنی جو فریق غیر حق پر ہے اس کی تائید گستاخوں نے میں تلوار چلانے سے زیادہ سخت ہے اہ اور تیسرے معنی ہامش کو کب میں اس کے یہ لکھے ہیں کہ مسلمانوں کے دو گروہ میں جب فتنہ اور لڑائی ہو تو اس صورت میں بلا تحقیق کسی ایک فریق کی مذمت کرنا ایسا ہی حرام ہے جیسے مسلمانوں میں تلوار چلانا، کیونکہ وہ حرب مسلمین کے درمیان ہے جن کی غیبت کرنا حرام ہے۔

اور مظاہر حق میں ہے: اور دراز کرنی زبان اس فتنہ میں مانند مارنے تلوار کے ہے یعنی تاثیر میں بلکہ زیادہ اس سے جیسا کہ کہا

گیلہ بیت جراحات السنان لها التمام : دلائل تام ما بجرح اللسان

اسی لئے کہا پہلی روایت میں سخت زیادہ مارتے تلوار کے سے اہ مظاہر حق والے معنی عام ہیں کہ فتنہ و اختلاف کے زمانہ میں کھل کر بات کرنا فریقین میں سے کسی ایک کی حمایت میں یا مذمت میں یہ بہت زیادہ مؤثر ہوتا ہے مگر اسکے لئے بڑی جرأت اور ہمت کی ضرورت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انها

ستكون فتنه تستتلف العرب قتلاها في النار۔

یعنی عنقریب ایک ایسا فتنہ آنے والا ہے جو تمام عرب کا استیعاب کر لے گا باعتبار ہلاک کرنے کے اور اس فتنہ کے مقتول جہنم میں جائیں گے

شرح الحديث

مظاہر حق میں لکھا ہے: نزدیک ہے کہ پید ہو فتنہ بڑا کہ غالب ہو عرب کو اور پہنچے شر اسکی سب کو، مقتول اسکے آگ میں ہوں گے، مراد اس فتنہ سے وہ ہے کہ جو دو فریق بطبع مال و جاہ کے لڑیں، اور مقصود اس میں احتقاق حق اور اعداء دین اور اعداء اہل حق کی نہ ہو، جیسے خانہ جنگی والوں کا حال ہوتا ہے کہ اندھا دھند آپس میں لڑنے لگتے ہیں اہ اور کوکب میں یہ ہے کہ وہ بات جو ظاہر اور تکلفات سے محفوظ ہے وہ یہ کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اس سے کونسا فتنہ مراد ہے گو بعض محشین نے یہ کہا ہے کہ اس سے مراد حضرت علی و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا فتنہ ہے، پس اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے تو قتلہا فی النار کے معنی یہ ہوں گے کہ جو لوگ اس فتنہ میں مارے گئے نہ کہ وہ لوگ جن کی وجہ سے فتنہ واقع ہوا، لہذا جہنمی ہونے کے حکم سے حضرات عثمان و طلحہ اور زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم نکل جائیں گے جو شہید کئے گئے، اسلئے کہ یہ حضرات تو وہ ہیں کہ جن کے قتل کی وجہ سے فتنہ اٹھا ہے نہ یہ کہ یہ حضرات اس میں مارے گئے اہ اور حاشیہ کوکب میں ہے کہ یہ توجیہ بہتر ہے اس توجیہ سے جو بعض حواشی میں مذکور ہے یعنی یہ کہ یہ حدیث تو یزح و تغلیظ پر محمول ہے، اسلئے کہ مجتہد محضی شرفاً معذور ہوتا ہے اور یہاں دونوں فریق مجتہد تھے اہ

قال ابو داود رواه الشوری عن لیث عن طاووس عن الاعجم، یعنی سفیان ثوری نے جب اس حدیث کو روایت

کیا۔ عن لیث عن طاووس، تو بجاتے، عن رجل یقال له زیادہ کے، عن الاعجم، کہا، اور یہ اعجم وہی ہیں یعنی زیادہ سیمیں گوش جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ والحدیث اخرہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المتذری۔

باب الرخصة في التبدی فی الفتنة

یعنی فتنوں کے زمانہ میں تبدی کی اجازت اور رخصت، تبدی یعنی خروج الی البادية، شہروں اور آبادیوں کی رہائش ترک کر کے جنگل کی طرف چلے جانا۔

یوشک ان یکون خیر مال المسلم عنہما یتبع بہا شیع الجبال ومواقع المطر یضرب دینہ من الفتن۔
آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ عنقریب ایسا زمانہ آئے والا ہے کہ جس میں مسلمان کا بہترین مال وہ بکریاں ہوں گی جن کو لیکر پہاڑوں کی چوٹیوں پر اور بارش کی جگہوں میں چلا جائے اپنے دین کو فتنوں سے محفوظ رکھنے کیلئے۔
اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے یہ بات کہ اختلاط افضل ہے یا اعتزال کتاب الجہاد میں باب فی ثواب الجہاد کے ذیل میں آچکی۔ والحدیث اخرجه البخاری والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی النهی عن القتال فی الفتنة

عن الاحنف بن قیس قال خرجت وانا اريد۔ یعنی فی القتال۔ فلقیني ابو بكر فقال ارجع فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا تولج المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار۔
احنف بن قیس کہتے ہیں کہ میں اپنے گھر سے نکلا جنگ جمل میں شرکت کے ارادہ سے، راستہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ملے تو انہوں نے مجھ سے فرمایا لوٹ جا اسلئے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے فرماتے تھے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواروں سے مقابلہ کریں آپس میں تو قاتل اور مقتول دونوں نار میں ہوں گے
ابنہی عن السی فی الفتنة جو ایک ترجمہ گذرا ہے اس میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مسلک گذر چکا کہ وہ ان لوگوں میں سے ہیں جو فتنہ میں مطلقاً عدم شرکت کے قائل ہیں۔ والحدیث اخرجه البخاری وسلم والنسائی، قال المنذری۔

باب فی تعظیم قتل المؤمن

تعظیم یعنی تغلیظ، یعنی قتل مؤمن کو گناہ عظیم قرار دینا۔ عن خالد بن دھقان قال کنا فی غزوة القسطنطینیة بذلفیة سمعت ابا الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: کل ذنب عسی اللہ ان یغفرہ الا من مات مشرکاً او مؤمن قتل مؤمناً مستعمداً۔

خالد بن دھقان کہتے ہیں کہ ہم غزوہ قسطنطینیہ کے موقع پر مقام ذلفیہ میں تھے (یہ بھی روم کا ایک شہر ہے) تو ایک فلسطینی شخص جو ان کے اشراف میں سے تھا یعنی ہانی بن کلثوم وہ آئے انہوں نے اگر عبد اللہ بن ابی زکریا کو سلام کیا، یہ عبد اللہ بن ابی زکریا

خالد بن دہقان کے اساتذہ میں ہیں۔ خالد کہتے ہیں کہ ہم سے ہمارے استاذ عبداللہ بن ابی زکریا نے اس آنے والے شخص یعنی ہانی بن کثوم کی موجودگی میں حضرت ابوالدرداء کی یہ حدیث سنائی، جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ہر گناہ کے بارے میں معافی کی امید کی جاسکتی ہے سوائے اس شخص کے جو شرک کی حالت میں مرے اور سوائے اس مومن کے جو کسی دوسرے مومن کو جان کر قتل کر دے، ہانی بن کثوم نے جو وہاں پہلے سے موجود تھے یہ حدیث سنا کر اپنی سند سے ایک اور حدیث اسکی تائید میں بیان کی وہ یہ ہے، من قتل مؤمناً فاعتبط بقتله لم یقبلہ اللہ منہ حدیث لا عدلا۔ "فاعتبط" میں دو نسخے ہیں ایک عین ہملہ کے ساتھ دوسرا غین مجھ کے ساتھ (ماخوذ من الغبطۃ) عین ہملہ کی صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہے: جس شخص نے کسی مومن کو قتل کیا ظلماً بغیر قصاص کے، اور غین مجھ کی صورت میں حدیث کے معنی یہ ہوں گے جس شخص نے کسی مومن کو قتل کیا اور اس کو قتل کر کے خوش ہوا۔ یعنی بجائے ندامت اور رنج کے کہ وہ تو کیا ہوتا، اور خوش ہوا۔ بہر صورت آگے حدیث میں یہ ہے کہ ایسے شخص کی اللہ تعالیٰ نہ نفسی عبادت قبول فرماتے ہیں، نہ فرض۔

قال لنا خالد: شرحه ثنا ابن ابی زکریا، خالد بن دہقان کہتے ہیں کہ ہمارے استاذ عبداللہ بن ابی زکریا نے ہانی بن کثوم کی حدیث کے بعد ایک اور حدیث سنائی اور وہ یہ ہے لا یزال المؤمن معتقاً صالحاً ما لم یصب دماً حراماً فاذا اصاب دماً حراماً بلح۔ معنی یعنی خفیف الظہر، سریع السیر یعنی حق سے ماخوذ ہے جیسا کہ کتاب الحج میں گذرا ہے: کان یسیر العنق فاذا وجد فجوة نصح۔ پوری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان آدمی تیزی کے ساتھ آگے کو بڑھتا رہتا ہے صلاح اور توفیق خیرات کے ساتھ، گویا ترقی کرتا رہتا ہے جب تک ناسحق خون نہ کرے، لیکن جب کسی کا ناسحق خون کر دے تو سمجھو کہ وہ تنہا گیا اور ہر خیر سے رک گیا اور وہ ترقی اسکی ختم ہوگئی۔ آگے یہ ہے روایت میں کہ ہانی بن کثوم نے بھی یہ حدیث سنکر یہی حدیث اپنی سند سے بیان کی۔ یہ کل چار حدیثیں ہو گئیں دو عبداللہ بن ابی زکریا کی روایت کردہ، اور دو ہانی بن کثوم کی روایت کردہ۔ پہلی دونوں حدیثیں حضرت ابوالدرداء سے مروی ہیں اور دوسری دونوں حضرت عبادہ بن الصامت سے، اور سبھی میں تعظیم قتل مومن پائی جا رہی ہے جو کہ ترجمۃ الباب ہے۔

ان خارجۃ بن زید قال سمعت زید بن ثابت فی هذا المكان یقول انزلت هذه الآية "ومن یقتل مؤمناً

متعمداً فجزاءہ جہنم خالد فیہا۔ بعد التی فی الفرقان۔ والذین لا یدعون مع اللہ البآء الا یقتلون النفس

التي حرمها الله الا بالحق۔ بستۃ اشہد۔

یہ دو آیتیں ہیں پہلی سورہ نسا کی جس کا مضمون یہ ہے کہ جو مسلم کسی دوسرے مسلم کو جان کر ناحق قتل کرے گا اس کی دائمی سزا جہنم ہے، اور دوسری آیت سورہ فرقان کی ہے، اس آیت میں قتل مومن کی سزا ظلود فی النار بیان کرنے کے بعد، من تاب، کا استثناء ذکر کیا گیا ہے۔ ویخلف فیہ ما نال الامن تاب وامن وعمل عملاً صالحاً۔ اس استثناء کی وجہ سے دونوں آیتوں کے مضمون میں بظاہر

ناحق قتل مومن کے بارے میں
ابن عباس وغیرہ کا مسلک

تعارض ہو گیا، تو اس کے بارے میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ فرما رہے ہیں کہ سورۃ نساہ والی آیت سورۃ فرقان کی آیت کے نزول کے چھ ماہ بعد نازل ہوئی، یعنی سورۃ نساہ کی آیت حکم اور غیر منسوخ ہے، اور سورۃ فرقان کی آیت کا حکم منسوخ ہے (منسوخ انکام غیر منسوخ المتلاوة)

اس کے بعد والی روایت میں یہ آرہا ہے: سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس تعارض کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اس کا جو جواب بیان کیا اس کا حاصل یہ ہے کہ سورۃ فرقان کی آیت کا تعلق مشرکین سے ہے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی مشرک کسی مسلمان کو قتل کرے گا یا اس کے علاوہ اور جو بھی گناہ کرے گا وہ سب ایمان لا کر توبہ کرنے سے معاف ہو جائیگا، اور سورۃ نساہ والی آیت کا تعلق مسلمانوں سے ہے کہ ایک مسلمان جان بوجھ کر جب دوسرے مسلمان کو قتل کرے گا تو اس کی سزا خود فی النار ہوگی، لہذا دونوں آیتوں کا محمل جدا گانہ ہے اور کوئی تعارض نہیں ہے دونوں حکم اپنی اپنی جگہ قائم اور محفوظ ہیں

فذكرت هذا المجاهد فقال: الامن ندم، سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس کی یہ رائے سن کر جب مجاہد سے بیان کی تو انہوں نے فرمایا: الامن ندم

حضرت مجاہد کا یہ قول بظاہر حضرت ابن عباس کی رائے کے خلاف ہے ان کی رائے یہ ہے کہ ناحق قتل مؤمن کے بعد قاتل کی توبہ جو ندامت کے ساتھ ہوگی وہ قبول ہو سکتی ہے، جمہور اہل سنت والجماعت کی رائے بھی یہی ہے۔

باب کا ان دونوں حدیثوں سے صراحت ثابت ہو رہا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم دونوں متفق ہیں قاتل مؤمن کے قتل فی النار پر لیکن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے ان دونوں آیتوں کے بارے میں نسخ کی ہے کہ ایک نسخ اور دوسری منسوخ ہے اور حضرت ابن عباس کی رائے بجائے نسخ کے اختلاف محل کی ہے کہ دونوں آیتوں کا محمل الگ ہے، منسوخ ان میں سے کوئی نہیں لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کبھی تو ان دونوں آیتوں کے بارے میں یہی فرماتے تھے یعنی اختلاف محل، اور کبھی وہ ہی فرماتے تھے جو زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا یعنی نسخ، چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں ہے۔ کافی عون المعبود۔ فقال ای ابن عباس هذه مكية اراه نسخها آية مدنية التي في سورة النساء، قال الحافظ ان ابن عباس كان تارة يجعل الآيتين في محل واحد فلذلك يجرم بنسخ احدهما، وتارة يجعل كلهما مختلفاً، ويمكن الجمع بين كلاميه بان عموم، التي في الفرقان خص منها مباشرة المؤمن القتل متعمداً، وكثير من السلف يطلقون النسخ على التخصيص، وهذا اول من حمل كلامه على التناقض، واول من دعوى انه قال بالنسخ ثم رجع عنه اه (عون)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مسلک کے بارے میں امام نووی فرماتے ہیں کہ ان کا مشہور مسلک یہی ہے، اور دوسری روایت ان سے یہ بھی ہے کہ اس کیلئے یعنی قاتل مؤمن کیلئے توبہ ہے لقولہ تعالیٰ، ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما، اور پھر وہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس کی جو یہ روایت ثانیہ ہے وہی مذہب جمیع اہل السنۃ والصحابة والتابعین ومن بعدهم وماروی عن بعض السلف مما يخالف هذا المحول على التغليظ والتحذير من القتل، وليس في هذه الآية التي احج بها ابن عباس تفرج بانه يخلد

وانما فیہا ان جزارہ، ولایلزم منہ ان یجازی اھ، یہ جو آخری بات امام نووی کے کلام میں گزری ہے کہ اس آیت میں خلود کی تصریح نہیں ہے بلکہ آیت کریمہ میں تو یہ ہے کہ ایسے شخص کی سزا قاعدہ اور ضابطہ میں یہ ہے اور سزا ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سزا اس کو دی بھی جائے، یہ بات یہاں کتاب میں ابوجہل سے آگے آ رہی ہے۔

عن سلیمان التیمی عن ابی مجلز فی قولہ تعالیٰ: «من یقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤہ جہنم» قال ھی جزاؤہ فان شاء اللہ ان یتجاوز عنہ فعل، یعنی سزا تو ایسے شخص کی یہی ہے لیکن اللہ تعالیٰ اگر چاہیں گے تو معاف فرمادیں گے۔
حدیث زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ النسائی، واثر سعید بن جبیر اخرجہ البخاری ومسلم بخوہ، قال المنذری۔

باب ما یرجی فی القتل

بظاہر یہ، القتل، مصدر مبین للمفعول ہے یعنی فتنہ کے اندر بجائے قتال میں حصہ لینے کے خود مقتول ہو جانے میں جس اجر و ثواب کی امید کی جاتی ہے اس کا ذکر۔

کنا عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذكر فتنۃ..... فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کلا ان بحسبکم القتل۔ سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز ہم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں تھے تو آپ نے ایک فتنہ کا ذکر فرمایا اور اس کا بہت بڑا ہونا ظاہر فرمایا، اس پر ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ اگر ہم نے اس فتنہ کو پالیا (ففی روایۃ ان ادركنا هذا النملکن) تو ہم تو سب ہلاک ہو جائیں گے، تو اس پر آپ نے فرمایا کہ ایسا نہیں بلکہ تمہارے لئے مقتول ہو جانا کافی ہے، یعنی خطرو اور ضرر تو اس صورت میں ہے جب تم اس میں شریک ہو کر قتال کرو، اور اگر قتال کے بجائے ہابیل کی طرح مقتول ہو جاؤ تو پھر کیا ضرر ہے۔

قال سعید: فرأیت اخوانی قتلوا، حضرت سعید بن زید راوی حدیث فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے بھائیوں کو دیکھا کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بدایت کے مطابق (مقتول ہو گئے، لہذا اس فتنہ کے ضرر سے محفوظ رہے۔

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: امی هذه امۃ مرحومة لیس علیہا عذاب فی الآخرة وعدا بہا فی الدنیا الفتن والزلازل والقتل۔

یہ حدیث بڑی امید افزا اور تسلی بخش ہے، آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ میری امت امت مرحومہ ہے اور پھر اس کی تفصیل آپ نے آگے خود ہی بیان فرمائی کہ آخرت میں اس پر کوئی خاص عذاب نہ ہوگا (تھوڑا بہت ہو تو ہو) اس کا عذاب تو دنیا ہی میں فتنوں کا آنا اور زلزلے اور قتل ہے۔

یعنی دنیا میں جو فتنے آئیں گے اور مباحی کی وجہ سے جو آفات سماویہ پائی جائیں گی زلزلے اور قحط سالی وغیرہ اور دوسرے مصائب اور قتل و غارت وغیرہ، یہی چیزیں اس امت کے لئے کفارہ ہو جائیں گی، آخرت میں ان شاء اللہ تعالیٰ کوئی خاص عذاب

نہ ہوگا، معافی تلافی ہو جائے گی۔ مایفعل اللہ بعد ابکمر ان شکرتکم وانتمم وكان اللہ شاکرا علیما۔
اس حدیث میں آپ نے فرمایا: "امتی هذه" یعنی اپنی طرف نسبت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ امت یعنی امت محمدیہ، اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ یہ چیز جو آپ کی امت کو حاصل ہوئی یہ اس نسبت ہی کا اثر ہے اور یہ آپ ہی کی برکت اور فیض ہے۔ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وبارک و انعم وسلم تسلیم کیا کثیرا کثیرا۔ جزی اللہ عنا سیدنا و مولانا محمد اہل اللہ در المصنف ما شاء اللہ تعالیٰ کتاب الفتن کے آخر میں بہت اچھی حدیث لائے۔ الحمد للہ الذی بنعمتہ تم الصالحات۔

اختر کتاب الفتن

باب الملاحم

اور ایک نسخہ میں ہے "بسم اللہ الرحمن الرحیم، اول کتاب المہدی، اختلاف نسخ کی مزید تفصیل کتاب الفتن کے شروع میں گزر چکی۔ اور بعض نسخوں میں ہے کتاب الملاحم، ملاحم لمحہ کی جمع ہے یعنی موضع قتال یا واقعہ عظیمہ یعنی بڑی جنگ، یہ یا تو لمحہ سے ماخوذ ہے یعنی لمحۃ الثوب سے لکثرة الاختلاف والاختلاط کما یختلط السدا واللحمہ (جنگ میں اختلاف و اختلاط ہوتا ہی ہے) اور یا لمحہ سے ماخوذ ہے لکثرة لحوم القتلی فیہا، ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اسماء میں سے ایک اسم نبی الملعومہ، بھی ہے جیسا کہ آپ کے اسماء میں ایک نام "نبی الرحمة" ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم منبع الجلال ہونے کے ساتھ معدن الجلال بھی ہیں اہ (بذل) چونکہ آپ آخری نبی ہیں خاتم النبیین ہیں اور آپ کی امت آخر الامم ہے، جس طرح آپ کے بعد کوئی نبی نہیں اسی طرح کوئی اور امت بھی نہیں لہذا قیامت اور اسکے تمام متعلقات اور لوازمات فتن وغیرہ آپ ہی کی امت میں پیش آنے میں اسی لحاظ سے آپ "نبی الملعومہ" ہوئے۔

عن جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: لا يزال

هذا الدين قاشما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم تجتمع عليه الامة، فسمعت كلاما من النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم افهمه، فقلت لا بى ما يقول؟ قال كلهم من قریش۔

تخریج الحدیث واختلاف الفاظ | یہ حدیث ابو داؤد کے علاوہ ترمذی اور مسلم شریف میں بھی ہے، الفاظ میں قدرے اختلاف ہے۔ ترمذی کے لفظ یہ ہیں: "عن جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكون من بعدى اثنا عشر اميرا۔ قال۔ ثم تكلم بشئ لم افهمه، فسالته الذي يلىنى فقال قال: كلهم من قریش هذا حدیث حسن صحیح و قدری من غیر وجه عن جابر بن سمرة، وفي الباب عن ابن مسعود وعبد الله بن عمرو، اور صحیح مسلم میں ایک طریق میں ان هذا الامر لا ينفك حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قریش، وفي رواية۔ لا يزال امر الناس باضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قریش، اور ایک روایت میں ہے لا يزال الاسلام عزيزا لى اثنا عشر خليفة، اور ایک روایت میں لا يزال هذا الدين عزيزا مينا

الی اثنی عشر خلیفہ، اور صحیح بخاری میں بھی یہ حدیث اگرچہ ہے لیکن مختصر و لفظ فی کتاب الاحکام فی باب بلا ترجمہ من حدیث جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: یکون اثنا عشر امیرا فقال کلمۃ اسمہا فقال ابی انہ قال کہم من قریش۔

حدیث کا مطلب اور اس پر اشکال و جواب | حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ یہ دین اسلام قائم اور محفوظ رہے گا بارہ خلفاء تک جو ایسے ہوں گے کہ امت ان کی خلافت پر متفق ہوگی اور وہ سب قریش سے ہوں گے۔

اس حدیث پر امام نووی وغیرہ شراح نے دواشکال نقل کئے ہیں اول یہ کہ یہ حدیث اس حدیث کے خلاف ہے جس میں ہے "الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم بعد ذلك ملک" کیونکہ تیس سال تک تو صرف چار ہی خلیفہ ہوئے ہیں اور اس حدیث میں بارہ خلفاء کا ذکر ہے، جواب یہ ہے کہ ثلاثون سنة والی حدیث میں خلافت سے مطلق خلافت مراد نہیں بلکہ خلافت راشدہ اور خلافت نبوت یعنی علی مہناج النبوة مراد ہے جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر مگر پوری ہو جاتی ہے، چنانچہ بعض روایات میں تصریح ہے "خلافة النبوة بعدی ثلاثون سنة ثم تكون ملک" اور اس دوسری حدیث میں جس میں بارہ خلفاء کا ذکر ہے خلافت سے مطلق خلافت مراد ہے۔

دوسرا اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں جو عدد مذکور ہے یعنی بارہ اس سے تو بہت زیادہ خلفاء گذر چکے ہیں، جواب ظاہر ہے وہ یہ کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ یہ دین ان شاء اللہ تعالیٰ بارہ خلفاء تک باقی رہے گا، اس میں زائد کی نفی کہاں ہے، جیسا کہ اسی کتاب الملاحم کی آخری حدیث میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: انی لا رجوان لا تعجزوا حتی عند ربہا ان یؤخرہ نصف قتیل سعد وکم نصف یوم قال خمس مئة سنة، یعنی میں اللہ تعالیٰ کے اسید رکھتا ہوں اس بات کی کہ میری امت کم از کم نصف یوم تک باقی رہے گی یعنی پانچ سو سال۔

الکلام علی شرح الحدیث و بیان معانیہ | یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ کے بعد جو بارہ خلفاء پائے گئے ہیں جن میں خلفاء اربعہ ہیں خلفاء راشدین، اور باقی خلفاء بنو امیہ جن میں بہت سے غیر عادل تھے، مثلاً مروان یزید وغیرہ پھر وہ اس حدیث کا مصداق کیسے بن سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ وہ خلفاء سب کے سب امرار عدل ہونگے بلکہ وہ کیسے بھی ہوں لیکن ان کے زمانہ میں شوکت اسلام

لے مدت خلافت خلفاء راشدین کی حسب ذیل ہے، صدیق اکبر دو سال تین ماہ عرفان دق دس سال چھ ماہ ذوالنورین گیارہ سال گیارہ ماہ علی حیدر چار سال زناء اسکے بعد چھ ماہ خلافت حسن کے ملا کر تیس سال پورے ہو جاتے ہیں۔ اگلے کے صرف خلفاء بنی امیہ ہی کی تعداد حضرت معادیہ کے بعد تیرہ ہے اور خلفاء عباسیہ مزید برآں جن کی تعداد تقریباً پچاس ہے۔

اور اس کی قوت پائی جائیگی، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ اس زمانہ تک اسلام کی قوت اور حسن نظام پایا گیا اور پھر تیرہویں خلیفہ یعنی ولید بن یزید بن عبد الملک سے نظام سلطنت قائم نہ رہ سکا اور اس کو خلافت کے چوتھے ہی سال قتل کر دیا گیا لیکن صرف اس توجیہ سے بھی اشکال سے خلاصی نہ ہوگی کیونکہ تیسرے اور چوتھے خلیفہ کے دور میں جنگیں ہوئیں جنگ جبل اور صفین وغیرہ۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ اختلافات مسئلہ خلافت میں نہ تھے بلکہ دیگر امور مملکت یعنی انتظامی امور سے اس کا اصل تعلق تھا، اور ولید بن یزید کو جو ہم نے تیرہواں خلیفہ قرار دیا وہ اس طور پر کہ درمیان میں سے معاویہ بن یزید اور مروان اور عبد اللہ بن الزبیر کو مستثنیٰ کر دیا جائے لعدم اجتماع الناس علی ولایتہم پس ہشام بن عبد الملک تک بارہ کا عدد پورا ہو گیا اسکے بعد خلافت کے مسئلہ میں لوگوں کا اتفاق و اجتماع نہ ہو سکا کذا قال القاضي عیاض وابن تیمیہ وغیرہما ہذا هو المعنی الاول من المعانی المذكورة لهذا الحديث فی حاشیۃ اللامع، دوسرا قول یہاں پر یہ ہے کہ حدیث میں امراء سے امر ارعدل ہی مراد ہیں لیکن یہ مطلب نہیں کہ وہ بارہ خلفاء مسلسل علی التوالی پائے جائیں گے بلکہ متفرق طور پر الی قیام الساعۃ ہوں گے اور آخر ان میں کہ حضرت مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہونگے حضرت سہارنپوری نے بدل میں اسی مطلب کو راجح قرار دیا ہے اور تحریر فرمایا ہے والتفصیل فی ذلک ذکرہ السیوطی فی تاریخ الخلفاء ومولانا الشیخ ولی اللہ دہلوی فی قرۃ العینین فی تفصیل الشیخین اھ اس دوسرے قول کی تشریح و تفصیل آگے ہمارے حاشیہ میں آ رہی ہے، اور شیعہ حضرات خصوصاً فرقہ اثنا عشریہ یہ کہتے ہیں کہ اس سے ہمارے بارہ امام مراد ہیں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد اولہم علیؑ و آخرہم محمد بن الحسن العسکری المہدی المنتظر جو کہ غائب مرقنؑ راہی میں پوشیدہ ہیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے قبل القیامۃ ظاہر ہونگے اور دنیا میں بدل و انصاف قائم کریں گے، اور حضرت شیخؑ کے حاشیہ بدل میں ہے اختلافاتی معنی الحدیث علی اقوال کثیرۃ کما بسط المحشی والحافظ والعینی والقاری والبسط من الکلی فی ہامش اللامع ص ۱۹ (فی کتاب الاحکام)

یہ حدیث بخاری میں کتاب الاحکام میں بھی ہے جیسا کہ شروع میں گذرا، حضرت شیخؑ نے وہاں پر لامع الدراری کے حاشیہ میں اس پر نہایت تفصیل سے کلام فرمایا ہے جو چاہئے اس کو وہاں دیکھ لے۔

۱۔ اور ان کے بعد حسن بن علی پھر حسین بن علی پھر علی بن حسین المشہور بہ امام زین العابدین پھر محمد باقر پھر جعفر صادق پھر موسیٰ کاظم پھر علی رضا پھر محمد بن علی التقی پھر علی بن محمد التقی پھر حسن بن علی العسکری۔

۲۔ حاشیہ لامع الدراری میں اس حدیث کی شرح میں بارہ قول ذکر کئے ہیں جن میں سے دو تین قول تو ہم اوپر شرح میں نقل کر چکے دو قول اور یہاں نقل کرتے ہیں جو زیادہ مشہور ہیں (۱) حدیث میں جو لفظ بعدی وارد ہے اس کو بعیدۃ حقیقۃ متصلہ پر محمول کیا جائے اور اس صورت میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد صدیق اکبر سے لیکر عمر بن عبد العزیز تک مسلسل چودہ خلفاء ہوتے ہیں جن میں سے دو کی خلافت تو درست اور متعذر ہی نہیں ہوتی اور نہ کچھ طویل ہوتی، یعنی معاویہ بن یزید بن معاویہ اور مروان، لہذا اب ان چودہ خلفاء میں سے دو کے اخراج کے بعد عمر بن عبد العزیز تک بارہ خلفاء باقی رہ جاتے ہیں۔ موصوف کی وفات ۱۱۷ھ میں ہوئی ہے یعنی قرن اول جو کہ خیر القرون ہے اسکے ختم ہونے پر چنانچہ اسکے بعد سے احوال میں مسلسل تغیر و انقلاب

باب فی ذکر المہدی

کتاب الفتن چل رہی ہے فتنے جتنے بھی ہیں ان کا شمار علامات قیامت ہی میں ہے اور علامات قیامت پر مستقل کتابیں علماء نے لکھی ہیں۔ الاشاعة لاشراط الساعة علامہ برزنجی کی مشہور تصنیف جس کا ذکر کتاب الفتن کے شروع میں آیا ہے اس سلسلہ کی بہت جامع اور تحقیقی تصنیف ہے۔

علامات قیامت کی تقسیم | اس کتاب میں اسکے مصنف نے تین باب قائم کئے ہیں: الباب الاول فی الامارات البعيدة التي ظهرت وانقرضت، یعنی قیامت کی وہ علامات جن کا ظہور ہو چکا اور وہ گزر گئیں جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات اور امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قتل، اور جنگ جمل و صفین اور جنگ نہروان وغیرہ وغیرہ، اور دوسرا باب الباب الثاني فی الامارات المتوسطة التي ظهرت ولم تنقض، یعنی وہ علامات جو درمیان میں پائی جانے والی ہیں جن کا ظہور قسم اول کے بعد ہوا اور وہ ظہور قائم ہے اس کا انقراض نہیں ہوا بلکہ روز افزوں ہے، اور قسم ثالث جو آنے والی ہے ان سے جا ملے گا، مثلاً حدیث میں آتا ہے: "لا تقوم الساعة حتى يكون اسعد الناس بالدين الكع ابن كع" اور جیسے: "لا تقوم الناس حتى يتباهى الناس في المساجد" اور جیسے: "من اقرب الساعة انتفاخ الالهة" اور جیسے: "ان تتخذ المساجد طرقات" وغیرہ وغیرہ، اور تیسرا باب الباب الثالث فی الاشراط العظم والامارات القريبة التي تعقبها

→ آتا چلا گیا۔ اور اس پر یہ اشکال کہ حدیث میں تو ہے مجتمع علیہم الناس اور یہ صفت ان بارہ میں سے حسن بن علی اور عبداللہ بن الزبیر میں پائی نہیں جاتی، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مجتمع علیہم اکثر کے لحاظ سے فرمایا گیا ہے کہ یہ بارہ خلفاء ایسے ہوں گے جن پر اکثر لوگ متفق و مجتمع ہوں گے۔ (۲) آپ کی مراد یہ ہے کہ میرے بعد تمام مدت اسلام میں الی یوم القيمة بارہ خلفاء ایسے پائے جائیں گے جن کا عمل ہدایت اور دین حق کے مطابق ہو گا جن میں دو آل بیت محمد سے ہوں گے جیسا کہ مسند سعد کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے، علامہ سیوطی اس معنی کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان بارہ میں سے خلفاء اربعہ اور حسن، معاویہ ابن الزبیر، عمر بن عبدالعزیز، آٹھ تو گزر چکے اور محمل ہے کہ ان میں خلفاء عباسیہ میں سے بہت ہی باندہ کو بھی شمار کیا جائے کیونکہ وہ خلفاء عباسیہ میں ایسا ہے جیسے امراء بنو امیہ میں عمر بن عبدالعزیز ایسے ہی الظاہر عباسی بھی جو بڑا عادل تھا، اب آگے آل بیت محمد سے دو باقی رہ گئے جن میں سے ایک تو حضرت ہمدی ہیں ایک کوئی اور ان کے علاوہ، واللہ تعالیٰ اعلم۔ حضرت سہارنپوری نے بھی بدل المہدوی میں اسی قول کو پسند فرمایا ہے کہ ان بارہ خلفاء سے وہ مراد ہیں جو خلفاء راشدین کی سیرت پر ہوں گے اور قیامت تک مختلف زمانوں میں پائے جاتے ہیں گے اور آخر میں حضرت ہمدی ہوں گے حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں اسی قول کو اختیار کیا ہے آیہ کریمہ وعد اللہ الذین امنوا منکم وعملا الصالحات لیست خلفنہم الا یہ کے ذیل میں اھ من ہامش الامام یعنی ثانی اور شرح میں مختصراً گزر چکے ہیں، ایک قول یہاں یہ بھی ہے کہ اس حدیث کو اسی طرح مبہم ہی رکھا جائے، قال الشيخ ابن تیمیہ فی المنہاج ونہم من قال لا نفہم معناه کابی بکرمین العربی اھ (حاشیہ لاسع)

الساعة یعنی وہ علامات جو بالکل اخیر میں قیامت کے قریب پیش آئیں گی، اور یہ سمجھئے کہ بس ان کے بعد قیامت آہی جائیگی۔ اس کتاب مذکورہ میں علامات کی قسم ثالث میں سب سے پہلے جو علامت شمار کی ہے وہ امام مہدی کا ظہور ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: فمنہا المہدی وہو اولہا و اعلم ان الاحادیث الواردة فیہ علی اختلاف روایاتہا لا تنکح و تختصر، فقد قال محمد بن الحسن الاسنوی فی کتاب مناقب الشافعی: قد تواترت الاخبار عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بذکر المہدی و انه من اہل بیتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور انکے حاشیہ پر حضرت شیخ نے تحریر فرمایا ہے: وبسط فی الروایات ابن حجر فی الفتاویٰ الحدیثیہ اھ اسی طرح علامہ سیوطی کا رسالہ.. العرف الوردی فی اخبار المہدی.. بہت مشہور ہے جو احادیث لفتاویٰ میں شامل ہے، اس رسالہ میں انہوں نے نوے (تسعين) احادیث مرفوعہ ذکر فرمائی ہیں آثار کے علاوہ جن میں سے چھتیس روایات میں مہدی کی تصریح ہے اور باقی میں الخلیفۃ العادل کے ساتھ ذکر ہے۔

التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح (از مولانا محمد ادریس حقانی کاندھلوی) میں بھی اس پر تفصیلی کلام ہے و فیہ وقد اخرج احادیث المہدی ائمۃ الحدیث فی ردودین السنۃ کالامام احمد والترمذی والبیہقی وابن ماجہ والحاکم والطبرانی وابویعلی الموصلی وغنیم بن حماد شیخ البخاری وغیرہم اھ۔ اس سلسلہ کی متعدد روایات خود کتاب میں آرہی ہیں۔

عقیدہ مہدی کے بارے میں تحفۃ الاخوان میں باب ماجاء فی المہدی کے شروع میں لکھا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ تمام اہل اسلام کے درمیان ہمیشہ سے یہ بات مشہور چلی آرہی ہے کہ ایسا ضرور ہونا ہے کہ اخیر زمانہ میں ایک شخص اہل بیت سے ظاہر ہوں گے جو دین کی حمایت کریں گے اور دنیا میں عدل و انصاف قائم کریں گے اور مسلمان ان کا اتباع کریں گے، اور تمام ممالک اسلامیہ ان کے ماتحت ہوں گے، جن کا نام مہدی ہوگا (یعنی ان کا لقب یہ ہوگا جس کیساتھ وہ مشہور ہوں گے ورنہ نام تو ان کا محمد بن عبد اللہ ہوگا جیسا کہ احادیث میں تصریح ہے) اور یہ کہ خروج دجال اور اسکے بعد والی علامات قیامت ان کے ظہور کے بعد پائی جائیں گی، اور ان ہی کے زمانہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے نزول ہوگا اور پھر وہ ان کے ساتھ مل کر دجال کو قتل کریں گے، اور شروع میں وہ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک نماز مہدی کی ہی اقتداء میں ادا کریں گے (تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ نزول حضرت عیسیٰ علیہ السلام بہ حیثیت ایک نبی کے نہیں ہے) اور ان احادیث مہدی کی تخریج بہت سے اصحاب السنن ابوداؤد ترمذی ابن ماجہ وغیرہم نے کی ہے، جن کی احادیث صحیح حسن اور ضعیف تینوں طرح کی ہیں۔

اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ مؤرخ مشہور ابن خلدون مغربی نے اپنی تاریخ میں تمام احادیث مہدی کی تضعیف علی وجہ المبالغہ کی ہے جس میں وہ مصیب نہیں بلکہ خطی ہیں، اور بعض منکرین مہدی نے اپنے دعویٰ پر اس حدیث مرفوعہ سے استدلال کیا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا۔ لا مہدی الا عیسیٰ ابن مریم۔ والحدیث ضعیف البیہقی والحاکم، و فیہ ابان بن صالح دھوتر و الحدیث، واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی عون المعبود، اھ یہ حدیث۔ لا مہدی الا عیسیٰ بن مریم۔ ابن ماجہ میں ہے، ابن ماجہ کے حاشیہ میں اس پر

لہ عزیر گرامی قدر مولوی محمد راشد کاندھلوی سلمہ نے اس رسالہ کو بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر فخر اللہ تعالیٰ خیر الحجۃ ۱۴۰۲

تفصیل سے کلام کیا ہے۔

ابن خلدون کے اشکالات کے جوابات حضرت اقدس تھاوی نور اللہ مرقدہ نے تفصیلاً ذکر فرمائے ہیں جو مستقل ایک رسالہ کی شکل میں ہیں جو امداد الفت ادنیٰ جلد ششم کے آخر میں ملتی ہے، حضرت نے اس رسالہ میں اس حدیث "لا مہدی الا عیسیٰ بن مریم" کے بھی کئی جواب تحریر فرمائے ہیں، اس رسالہ کے بارے میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ اس رسالہ کو جس طرح بحث عقائد قدیمہ سے تعلق ہے، جیسا ظاہر ہے۔ اسی طرح عقائد جدیدہ سے بھی تعلق ہے کہ نو تعلیم یافتہ بھی اس عقیدہ مہدی کے نافی ہیں، پس دونوں مباحث کے بعد اس کا الحاق بہت مناسب ہے ۱۲ منہ، اس سے پہلے اس میں (امداد الفت ادنیٰ کی اسی جلد میں) دو بحثیں اور مذکور ہیں جو انی الجملہ عقائد سے مناسبت رکھتی ہیں اسی پر حضرت نے یہ تحریر فرمایا ہے۔

جس طرح ختم نبوت کا مسئلہ مسائل اعتقادیہ میں سے ہے جس پر آدمی کے ایمان اور اسلام کی صحت موقوف ہے، اسی سلسلہ کی ایک کڑی خروج مہدی کا مسئلہ ہے جس کے بارے میں بعض فرق باطلہ اپنی مستقل رائے رکھتے ہیں جیسے شیعہ حضرات میں سے فرقہ اثنا عشریہ وہ امام مہدی کے بارے میں اپنی مستقل رائے رکھتے ہیں جیسا کہ ابھی گذشتہ حدیث لایزال ہذا الین قائم کی شرح میں گذر چکا، نیز مختلف زمانوں میں بہت سے لوگوں نے اپنے بارے میں مہدی ہونے کا دعویٰ کیا، یہ یمن قادیان بھی اپنے بارے میں کبھی مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کرتا تھا اور کبھی مہدی موعود کا، اسلئے علمائے اس بحث کو عقائد کی بحث میں شمار کیا ہے، اور بھی اس طرح کے بعض مسائل ہیں جن کو عقائد کی بحث میں شامل کیا گیا ہے مثلاً شرب نبید کا مسئلہ اور ایسے ہی مسیح علیٰ تحقیق کا مسئلہ، شرح عقائد میں ظہور مہدی کے مسئلہ کو مسئلہ امامت کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔ والمسلمون لا بد لہم من امام یقوم بتنفیذ احکامہم واقامۃ حدودہم وسد ثغورہم وتجهیز جیوشہم۔ الی ان قال۔ ثم ینبغی ان یکون الامام ظاہراً لا مختفیاً ولا منتظراً خروجه عند صلاح الزمان، لا کما زعمت الشیعۃ خصوصاً الامامیۃ منہم انی آخرہ۔ اسکے بعد اب احادیث الباب کو لیجئے۔

امام مہدی کے بارے میں مودودی صاحب کی نظریہ | لہ اسی طرح موجودہ زمانہ کے ائمہ تلبیس میں سے مودودی صاحب نے بھی امام مہدی کا انکار کیا ہے جس کا جواب ہمارے حضرت شیخ نے فقہ مودودی میں دیا ہے، حضرت نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے: اصل بات یہ ہے کہ مودودی صاحب دل سے مہدی بننا چاہتے ہیں اور مقتدیانہ سیرت سے اپنی لیڈری کی وجہ سے عاجز ہیں اسلئے بجائے اسکے کہ وہ خود اس بابرکت تمدن کو اختیار کرتے ہر جگہ محل پر محل اسکی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ انبیائے کرام اور محرف اولیائے کرام کو لیڈر لیڈر کے عنوان پر تعبیر کر کے اس تمدن سے لوگوں کے اذہان کو بٹائیں جو مقتدیانہ تمدن کے مناسب ہے اہ اس سے پہلے حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے مودودی کے خیالات امام مہدی کے بارے میں ان کے الفاظ میں "تجدید و احیائے دین" سے یہ نقل کیے ہیں: لوگ سمجھتے ہیں کہ امام مہدی کوئی لگے و قوتوں کے مولویانہ و صوفیانہ وضع قطع کے آدمی ہوں گے تسبیح ہاتھ میں لئے یکایک کسی مدرسہ یا خانقاہ کے حجرہ سے برآمد ہوں گے اتنے ہی انا المہدی کا اعلان کر دیں گے۔ الی آخرہ۔

عن عبد الله رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم دطول الله ذلك اليوم حتى يبعث رجلا متي - او من اهل بيتي - يواطئ اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابى يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا -

خروج مہدی یقینی امر ہے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ اگر دنیا کے تمام ایام گزر کر صرف ایک دن باقی رہ جائے (اور بالفرض اس وقت تک مہدی کا ظہور نہ ہوا ہوگا) تو اللہ تعالیٰ اس ایک ہی دن کو طویل فرمادیں گے یہاں تک کہ ایک ایسے شخص کو دنیا میں بھیجیں گے جو مجھ سے ہوگا - یا یہ فرمایا کہ میرے اہل بیت سے ہوگا، اس کا نام میرے نام کے اور اس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام کے موافق ہوگا (یعنی محمد بن عبد اللہ) جو اپنے آنے کے بعد روئے زمین کو عدل و انصاف سے پر کر دے گا جس طرح وہ اس سے پہلے ظلم و جور سے پر ہوگی۔

بذل میں لکھا ہے: واصل معنی الحدیث ان بعثہ مؤکد یقینی لا یدان یکن ذلک، یعنی اس قسم کے شخص کا ظہور اخیر زمانہ میں ضرور بالضرورة ہوگا، اور اس حدیث میں فرقہ امامیہ پر رد ہے جو مہدی کو خود کے بارے میں یوں کہتے ہیں کہ وہ محمد بن الحسن العسکری ہیں اھ والحدیث اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح، قال المنذری۔

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول المهدى من عترتي من ذل فاطمة آپ فرما رہے ہیں کہ مہدی اولاد فاطمہ سے ہوں گے، اب یہ کہ حضرت حسن کی اولاد سے ہونگے یا حسین کی اس میں دونوں قول ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ والد کی طرف سے حسنی ہونگے اور والدہ کی طرف سے حسینی، اور یہی اولیٰ ہے (بذل) والحدیث اخرجه ابن ماجه، قال المنذری عن ابى سعيد الخدری رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المهدى من اجلى الجنة اتنى الانث يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ويملك سبع سنين۔

اس حدیث میں حضرت مہدی کا حلیہ مذکور ہے کہ وہ کشادہ پیشانی ہوں گے اور اونچی ناک والے ہونگے دنیا میں عدل و انصاف قائم کریں گے اور ان کی حکومت سات سال تک رہے گی۔ اور اسکے بعد والی روایت جو ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے اس میں آ رہا ہے، قال بعضهم تسع سنين وقال بعضهم سبع سنين۔

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها زوج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة هاربا الى مكة فيأتيه ناس من اهل مكة فيخرجونه وهو كاره فيبايعونه بين الركن والمقام۔

خروج مہدی کیسے اور کب ہوگا حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتی ہیں (جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ خروج مہدی کیسے ہوگا اس کی

کیا صورت ہوگی) کہ اخیر زمانہ میں اس وقت کے خلیفہ کا انتقال ہوگا تو ایک شخص اہل مدینہ میں سے مدینہ منورہ سے نکل کر مکہ مکرمہ کی طرف بھاگ آئے گا اس خیال سے کہ لوگ مجھ کو خلیفہ نہ بنادیں، لیکن ہوگا یہ کہ اس شخص کے پاس بہت سے اہل مکہ آئیں گے اور اس کو باصرار اس کی رائے کے خلاف اس کی جائے قیام سے نکال کر مسجد حرام میں حجر اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان لاکر اس کے ہاتھ پر بیعت کریں گے۔

و یبعث الیہ بعث من الشام فیخسف بہم بالبداء بین مکة والمدینۃ، یعنی ان کی بیعت کے انعقاد کے بعد ان کے مخالفین کا ایک گروہ اٹھے گا ملک شام سے پس اللہ تعالیٰ اس کو راستہ ہی میں مقام بیدار میں جو مکہ مدینہ کے درمیان ہے زمین میں دھنسا دیں گے (اس جماعت کو بعث الخسف سے تعبیر کیا جاتا ہے) فاذا رای الناس ذلک اتاہ ابدال الشام وعصائب اهل العراق فیبايعونہ۔ پس جب دیکھیں گے لوگ یہ قصہ اور ماجرا (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے امام مہدی کی نصرت و حمایت) تو ان کے پاس ملک شام کے ابدال اور عراق کی منتخب جماعتیں آکر وہ بھی ان سے بیعت ہو جائیں گی۔ ثم ینشأ رجل من قریش احوالہ کلب فیبعث الیہم بعثا فیظہرون علیہم وذلک بعث کلب، پھر ایک شخص قرشی جس میں اٹھے گا جس کی نانیہال قبیلہ کلب ہوگی، اور یہ قرشی شخص ان بیعت والوں سے قتال کے لئے ایک لشکر بھیجے گا، لیکن بعون اللہ تعالیٰ وہ بیعت ہونے والے ان پر غالب آجائیں گے، اور اس لشکر کو بعث کلب کہا جائے گا۔ اس حدیث میں دو لشکر دو کا ذکر ہے ایک بعث الخسف اور دوسرا بعث کلب اور یہ دونوں لشکر امام مہدی اور ان کے متبعین کے دشمنوں کے ہوں گے دونوں کو اللہ تعالیٰ ذلیل اور مغلوب کر دیں گے والخیبة لمن لم یشہد غنیمۃ کلب، اور خسارہ میں ہوں گے وہ لوگ جو غنیمت کلب میں شریک نہ ہوں گے۔ گویا آپ ترغیب دے رہے ہیں مسلمانوں کو اس بات کی کہ ان کو چاہیے کہ وہ مہدی کی تائید میں جیش کلب کے ساتھ قتال میں شریک ہوں اور پھر ان کا مال غنیمت لوٹیں، فیقسم المال ویعمل فی الناس بسنۃ نبیہم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پس وہ مہدی مال تقسیم کریں گے یعنی مال غنیمت کو اور خلافت کے امور انجام دیں گے لوگوں میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے طریقہ کے مطابق، ویلحق الاسلام بجزائری الی الارض اور اسلام اپنی گردن زمین پر بچھا دے گا یعنی اسلام کا خوب استحکام ہوگا ان کے زمانہ میں اور امن و امان، اونٹ جب بہت موج میں آتا ہے سکون کے وقت تو بیٹھا بیٹھا اپنی گردن زمین پر پھیلاتا رہتا ہے لہذا یہ استعارہ ہے مسلمانوں کے اطمینان اور سکون سے،

فیلبث سبع سنین ثم یتوفی ویصلی علیہ المسلمون۔

مدت خلافت مہدی سات سال تک ان کی خلافت رہے گی پھر دفات پاجائیں گے اور مسلمان ان کی نماز جنازہ پڑھیں گے بعض راویوں نے بجائے سات کے نو سال کہا، ممکن ہے دو سال وہ قتال میں مشغول رہیں جس نے نو کہا اس نے ان دو کو بھی شامل کر لیا اور جس راوی نے سات سال کہا اس نے ان دو کو ساقط کر دیا، (بذل)

قلت یا رسول اللہ! کیف بمن کان کادھا؟ ان حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک روایت میں یہ زیادتی ہے وہ فرماتی ہیں

کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے حبش الخسف کے بارے میں یہ سوال کیا کہ ممکن ہے اس میں بعض لوگ ایسے بھی ہوں جو اس بڑائی میں شریک نہ ہونا چاہتے ہوں اور زبردستی لوگوں نے ان کو اس میں شریک کر لیا ہو تو ایسے لوگوں کا انجام کیا ہوگا تو آپ نے فرمایا کہ اس وقت تو وہ اور لوگوں کے ساتھ یعنی عموم عذاب میں شامل ہو جائیں گے لیکن بروز قیامت وہ اپنی نیت پر اٹھیں گے اور ان کے ساتھ ان کی نیت کے مطابق معاملہ کیا جائے گا۔

قال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ونظر الی ابنہ حسن الخ۔ یعنی ایک روز حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بیٹے حضرت حسن کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا اور فرمایا میرا یہ بیٹا سید ہوگا جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یعنی معزز، کہ شہادت اور فلاقت حاصل ہونے کے باوجود مصلحت اس سے دست بردار ہو جائیں گے جس سے بعض دنیا داروں کی نگاہ میں تو ذلیل اور عند اللہ عزیز ہوں گے، اور پھر فرمایا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہ اس کی پشت سے ایک شخص پیدا ہوگا جس کا نام محمد ہوگا، یشبہہ فی الخلق ولا یشبہہ فی الخلق جو اپنی سیرت میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مشابہ ہوگا نہ کہ ظاہری صورت میں، سمعت علیاً کرم اللہ تعالیٰ وجہہ یقول قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یخرج رجل من وراء النہر یقال لہ الحارث حراث، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اخیر زمانہ میں ایک شخص نیکے گا مہر کے پرے سے یعنی مہر جیون کے پرے جو شہر ہیں بخارا اور سمرقند وغیرہ، جس کا نام حارث ہوگا جو کاشتکار ہوگا، علی مقدمتہ رجل یقال لہ منصور یوطی۔ اویسین۔ اذل محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یعنی جو شخص صانع مآوارہ انہر سے نیکے گا اس کے مقدمتہ ایش پر ایک شخص امیر ہوگا جس کا نام منصور ہوگا جو آل محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعنی امام مہدیؑ کی تائید اور حمایت میں کھڑا ہوگا جیسا کہ نو مین قریش نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تائید کی تھی، اس وقت کے ہر مسلمان پر اس کی نصرت واجب ہوگی۔

حضرت مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر یہاں پر کتاب الفتن والملاحم میں اس حیثیت سے ہے کہ ان کا ظہور اخیر میں اور ایسے زمانہ میں ہوگا جو فتن کا زمانہ ہوگا ورنہ حضرت مہدی کا وجود تو خیر محض ہے اور ایسے ہی نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر جس کو بعض محدثین مصنفین اسی مقام پر ذکر کرتے ہیں۔

پھر جانا چاہیے کہ ظہور مہدی کی بہت سی علامات ہیں جن کے پائے جانے کے بعد ہی ان کا ظہور ہوگا، اس سلسلہ کی روایات .. الاشارة لاشراط الساعة .. میں متعدد مذکور ہیں، نسخہ مجتہاتیہ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ، کہا گیا ہے کہ ان کا خروج بلاد مشرق

لہ کافی جامع الترمذی و سنن ابن ماجہ، اور صحیح مسلم میں نزول عیسیٰ کا باب کتاب الایمان میں ہے گویا اوائل کتاب میں، اور صحیح بخاری میں، کتاب الانبیاء ایک مستقل کتاب ہے ابواب المناقب کے متصل، امام بخاری نے اس باب کو اس میں ذکر فرمایا ہے، ہمارے امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان پر کوئی مستقل باب قائم ہی نہیں فرمایا:

سے ہوگا اور لوگ ان کے ہاتھ پر بیعت ہونگے مسجد حرام میں، اور دارقطنی میں ان کے ظہور کی ایک علامت مذکور ہے وہ یہ کہ جس سال ان کا ظہور ہوگا اس سال یکم رمضان کو کسوف شمسی ہوگا اور نصف رمضان میں خسوف قمری قلت وروایۃ ابی داؤد صریحہ فی ان المہدی یخرج من المیدینۃ بعد موت خلیفۃ ہاربا الی مکۃ فتقع المہابیۃ فی المسجد الحرام۔
بعض نسخوں میں یہاں پر ہے آخر کتاب المہدی۔

باب ما یدکر فی قرن المئۃ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ فیما العلم۔ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ان اللہ یبعث لہذا الامۃ علی رأس کل مئۃ سنۃ من یجد دلہا دینہا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ اگے سند کے رواۃ میں سے کوئی راوی کہہ رہا ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ ابو ہریرہ کے بعد اس سند میں عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی ہے، یعنی ظن غالب یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوعہ ہے۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ اس امت کی اصلاح اور دین محمدی کی ترقی اور بقا کے لئے ہر صدی کے پورا ہونے پر ایسا شخص یا ایسی جماعت پیدا فرمائیں گے جو اس امت کیلئے اس کے دین کی تجدید کرے، یعنی جو سنت کا احیاء اور بدعات کے خلاف کارہائے نمایاں انجام دے سکے، گویا اس حدیث میں آپ کی طرف سے بشارت ہے دین اسلام کی بقا اور ترقی کی کہ حق تعالیٰ شانہ اس دین کی حفاظت کے لئے ہر صدی اور سو سال پورا ہونے پر ایک ایسی شخصیت یا جماعت پیدا فرماتے ہیں گے جو اس دین کی تجدید کرتی رہے گی، حق کو باطل سے اور سنت کو بدعت سے ممتاز کرتی رہے گی اور لوگوں کے لئے راہ راست پر آنے کا ذریعہ بنی رہے گی۔ شروع حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں علمائے اپنے اپنے زمانے کے مجددین کی تعیین بھی فرمائی ہے، مشہور ہے کہ پہلی صدی کے مجدد حضرت عمر بن عبدالعزیز ہیں جو تدوین حدیث کے مجدد اور گویا بانی ہیں۔

دراصل ایک صدی جو ہے وہ ایک معتد بہ زمانہ اور مدت ہے جس میں تقریباً ایک زمانہ کے لوگ سب ختم ہو جاتے ہیں اور دوسرے لوگ پیدا ہوتے رہتے ہیں، تو جس طرح ہر صدی کے لوگ الگ ہوتے ہیں صدیاں گزرتی رہتی ہیں اور نئے لوگ دنیا میں آتے رہتے ہیں اور بدلتے رہتے ہیں اسی طرح حق تعالیٰ شانہ ان آنے والے انسانوں میں دین کی نمایاں خدمات انجام دینے والے بھی پیدا فرماتے رہتے ہیں خدمت دین کے شعبے مختلف ہیں وعظا و تذکیر، تصنیف و تالیف (نشر علوم دینیہ) پھر علوم دینیہ میں ایک فن حدیث ہے ایک فن فقہ ہے ایک فن تفسیر ہے، ایک فن تزکیہ و سلوک ہے، لہذا یہ ضروری نہیں کہ مجدد صرف ایک ہی

۱۔ جیسا کہ الدر المنصور کے مقدمہ میں بھی مدون حدیث کی بحث میں گذر چکا، اس کی طرف رجوع کیا جائے ۱۲

۲۔ جیسا کہ مشہور حدیث میں ہے اراہتم لیسکم ہذہ فان علی رأس مائۃ سنۃ منہا لایبقی من ہو علی ظہار الارض امجد الحدیث۔

شخص ہو بلکہ ہر لائن کا مجدد الگ ہو سکتا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اختلاف ممالک و اقالم سے اس میں تعدد ہو، پس یہ ضروری نہ ہوا کہ جو مجدد ہو وہ جملہ عالم کے اعتبار سے ہو، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب (من البذل)

علماء نے گذشتہ صدیوں میں سے ہر ہر صدی کے مجددین کی اپنی معلومات اور رجحان کے اعتبار سے تعیین بھی فرمائی ہے علامہ طیبی نے بھی مشکاة کی شرح میں ابو داؤد کی اس حدیث کی شرح کے بعد ان حضرات کی تعیین صاحب جامع الاصول سے نقل کی ہے۔

مجددین کا شمار اللہ ہم ان کی عبارت بعینہ یہاں نقل کرتے ہیں، انہوں نے شروع میں یہ لکھا ہے کہ بہت سے حضرات علماء نے ایسا کیا ہے کہ انہوں نے اس حدیث کی شرح میں مجدد کی تعیین اس شخص سے کی ہے جو اس کے مسلک کے پیش رو تھے اور حدیث کو اسی پر محمول کیا ہے حالانکہ یہ خلاف اولیٰ ہے، ادنیٰ یہ ہے کہ حدیث کو عموم پر محمول کیا جائے، ان کے لفظ یہ ہیں اوکل واحد اشار الی القائم الذی ہومن مذہبہ جمل الحدیث علیہ والاولیٰ احمل علی العموم فان الغفلة من یقع علی الواحد والجمع، ولا یخص ایضاً بالفقہاء فان انتفاع الامة بہم وان کان کثیرا از حفظ الدین وتوابعہ السیاسة وبسط العدل وظیفۃ اولی الامر، وکذا القرار واصحاب الحدیث ینفعون بضبط التزیل والاحادیث الیٰ ہی اصول المشرع والامۃ، وانزلھا ینفعون بالمواعظ والحث علی لزوم التقویٰ والزہد فی الدنیا لکن المبعوث ینبغی ان یکون مشارا الیہ مشہور فی کل فن من هذه الفنون ففی رأس المۃ الاولیٰ من اولی الامر عمر بن عبد العزیز، ومن الفقہاء محمد بن علی الباقر والکاظم بن محمد بن ابی بکر الصدیق وسالم بن عبد اللہ بن عمر والحسن البصری ومحمد بن سیرین وغیرہم من طبقا ہتم ومن القراء عبد اللہ بن کثیر ومن المحدثین ابن شہاب الزہری وغیرہم من التابعین تابعی التابعین وفی رأس المۃ الثانیۃ من اولی الامر المامون ومن الفقہاء الشافعی، واحمد بن حنبل لم ینکب مشہوراً حینئذ والاولیٰ من اصحاب ابی حنیفۃ واشہب من اصحاب مالک، ومن الامامیۃ علی بن موسی الرضا ومن القراء یعقوب کحضری ومن المحدثین یحییٰ بن معین، ومن الزہاد معروف الکرمی۔

وفی آت اللہ من اولی الامر مقتدر بالشر ومن الفقہاء ابو العباس ابن سرج الشافعی والیٰ ابو جعفر الطحاوی الحنفی وابن خلکان الحنبلی، ابو جعفر الرازی الاباسی، ومن المتکلمین ابو الحسن الاشعری ومن القراء ابو بکر احمد بن موسی بن مجاہد ومن المحدثین ابو عبد الرحمن النسائی۔

وفی الرابعۃ من اولی الامر اللہ ومن الفقہاء ابو حامد الاسفہانی الشافعی والیٰ ابو بکر الخوارزمی الحنفی والیٰ ابو محمد عبد الوہاب المالکی والیٰ ابو عبد اللہ الحسین الحنبلی، والیٰ القاضی المومسی الخوارزمی الشافعی والیٰ ابو بکر القلائی وابن فوکک ومن المحدثین الیٰ اکم ابن البیہق، ومن القراء ابو الحسن الجمالی ومن الزہاد ابو بکر الدینوری۔

وفی الخامسۃ من اولی الامر المستظهر بالشر، ومن الفقہاء ابو حامد الغزالی الشافعی والقاضی محمد ابن امرؤوزی الحنفی والیٰ ابو الحسن الزعزعی (کذا) الحنبلی ومن المحدثین رزین العبدری، ومن القراء ابو القار القلاسی ہولاء کاوا مشہورین فی الامۃ اھ

صاحب جامع الاصول نے تیسری صدی کے مجددین میں ابو جعفر الامامی کو اور چوتھی صدی میں رتقی امام شعی کو شمار کیا ہے جو نادر ت ہے چنانچہ اس پر صاحب عون المعبود نے اظہار تعجب کیا ہے کہ یہ دونوں تو علما و شیعہ میں سے ہیں اور مجدد تو وہ شخص ہو سکتا ہے جس کا کام احیاء سنت اور امامت بدست ہو، اور جو شخص خود مبتدع ہو چاہے وہ کتنا ہی بڑا عالم ہو وہ اس قابل نہیں کہ اس کو مجددین میں شمار کیا جائے، کیف دھم یخرجون الدین تکلیف ←

قال ابو داؤد: رواه عبد الرحمن بن شريح الاسكندراني لم يجزبه شراحيل، يعني عبد الرحمن بن شريح نے جب اس کو شراحيل سے روایت کیا تو سند میں اس سے آگے نہیں بڑھے، سند کو اسی پر اگر روک دیا اور اخیر کے دور آدمی ابو علقمہ اور ابو ہریرہ ان کو ذکر نہیں کیا لہذا ان کی سند کے اعتبار سے یہ حدیث معضل ہو گئی۔

وایسے مجددین والی حدیث ثابت اور صحیح ہے، عون المعبود میں اس حدیث کا ثبوت اور صحت متعدد کتب سے نقل کیا ہے: قال السيوطي في مرقاة الصعود: اتفق الحفاظ على تصحيح منعم الحاكم في المستدرک والبيهقي في المدخل، ومن نص على صحة من المتأخرين الحافظ ابن حجر اه وقال المناوي في فتح القدير: اخرجه ابو داؤد في الملاحم والحاكم في الفتن وصححه، والبيهقي في كتاب المعرفة، كلهم عن ابی ہریرۃ، قال الزين العراقي وغيره سندہ صحیح اھ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صرف سنن ابو داؤد میں ہے۔

باب ما یذکر من ملاحم الروم

عن حسان بن عطية قال مال مكحول وابن ابی زكريا الى خالد بن معدان ومليت معهما فحدثنا عن جبير بن نفير عن الهدنة قال قال جبير انطلق بنا الى ذي مخبر رجل من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاتينا فساءله جبير عن الهدنة۔

حسان بن عطیہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ مکحول اور ابن ابی زکریا خالد بن معدان کے یہاں آگئے، میں بھی ان کے ساتھ چلا گیا، ہمارے پہنچنے پر انہوں نے یعنی خالد بن معدان نے جبیر بن نفیر کی حدیث سنائی، یعنی صلح کے بارے میں اور اس کی سند اس طور پر

بجدرون، وميسون السنن فكيف يحونها، ورواهون البرخ فكيف يحونها۔ الى آخره۔ وقد ذكره العلامة محمد طاهر في مجمع البحار ولم يتعرض بذكر مسامحة ولم ينبذ على خطئه، صاحب جامع الاصول نے تو پانچویں صدی تک کے مجددین کو شمار کرایا ہے، صاحب عون المعبود نے اس حدیث پر کسی قدر بسط کیساتھ کلام کیا ہے اور پانچویں صدی کے مابعد تیرہویں صدی تک کے مجددین کا ذکر کیا ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ علماء نے اپنے زمانہ سے گذشتہ مجددین کو ذکر کیا ہے علامہ سیوطی نے بھی اس پر ان کو اشعار میں بیان کیا ہے اور اس کا نام رکھا ہے، تحفۃ المسترین باخبار المجردین، جس میں انہوں نے نویں صدی تک کے مجددین کو اپنی رائے کے اعتبار سے بیان کیا ہے اور اخیر میں کہتے ہیں

وهذه تاسعة المئين قد : ات ولا يخلف ما الهادي وعد

وقدر جوت اننى المجدد : فيها فضل الله ليس يجحد

وہ فرما رہے ہیں کہ نویں صدی آگئی ہے اور اللہ تعالیٰ وعدہ قلاتی نہیں فرماتے ہیں، مجھے اللہ تعالیٰ کے فضل سے امید ہے کہ اس صدی کا مجدد میں ہی ہوں

بیان کی کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا تھا کہ مجھ سے (یعنی خالد بن معدان سے) جبیر بن نفیر نے کہا کہ جلومیرے ساتھ ذو مخجر صحابی کے پاس۔ یعنی ان کی زیارت وغیرہ کے لئے۔ چنانچہ ہم ان کے پاس گئے، خالد کہتے ہیں وہاں میری موجودگی میں جبیر نے ان سے یعنی ذی مخجر سے ہدنہ کے بارے میں سوال کیا یعنی یہ سوال کیا کہ ہدنہ سے متعلق جو حدیث تم بیان کرتے ہو وہ سناؤ کیا ہے تو ان کی فرمائش پر انہوں نے وہ حدیث سنائی: سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم يقول ستصالحون الروم صلحا آمنًا فتغزون انتم وھم عدو امن وراشکم فتنصرون وتغنمون وتسلمون ثم ترجعون الخ۔

مضمون حدیث میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ایک وقت وہ آئے گا کہ تم لوگ نصاریٰ روم سے مصالحت کرو گے اور پھر دونوں اکٹھے ہو کر ایک دشمن سے لڑو گے جس میں تم کو فتح ہوگی اور مال غنیمت حاصل ہوگا۔ پھر جب وہاں سے لوٹو گے تو واپسی میں راستہ میں تم ایک سبزہ زار میں اترو گے جس میں ٹیلے ہوں گے۔ تو وہاں یہ بات پیش آئے گی کہ نصاریٰ میں سے ایک شخص صلیب کو بلند کرے گا اور کہے گا غلب الصلیب یعنی صلیب والے اور نصاریٰ غالب آگئے، اس پر ایک مسلمان کو طیش آئے گا اور وہ اس نصرائی کی پٹائی کر دے گا، اس پر وہ ساری صلح ختم ہو جائے گی اور سارے رومی غازی پر اتر آئیں گے اور مسلمانوں کے ساتھ لڑائی کے لئے جمع ہو جائیں گے۔ یہ حدیث مختصر کتاب الجہاد، باب فی صلح العدو میں بھی گزر چکی۔

ف عند ذلک تغدروم وتجمع للملحمة۔ اس لمحہ سے مراد وہی لمحہ ہے جو آگے "باب فی امارات الملاحم" میں آرہی ہے و خراب یثرب خروج الملحمہ - و خروج الملحمہ فتح القسطنطینیہ، اور اس کے بعد والے باب میں آرہا ہے الملحمہ الکبریٰ فتح القسطنطینیہ و خروج الدجال فی سبعمۃ اشہر، والحديث اخر جابن ماجہ وقد تقدم فی الجہاد قال المنذری۔

باب فی امارات الملاحم

عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عمران بیت المقدس خراب یثرب و خراب یثرب خروج الملحمہ و خروج الملحمہ فتح القسطنطینیہ و فتح قسطنطینیہ خروج الدجال ثم ضرب بیده علی فخذ الذی حدثہ ثم قال ان هذا الحق کما انک ھمنا۔

آپ فرما رہے ہیں کہ اخیر زمانہ میں بیت المقدس کا آباد ہونا گویا یثرب کا دیران ہونا ہے، اور خراب یثرب یہ سمجھئے کہ لمحہ اور لڑائی کا ظہور ہے اور لمحہ کبریٰ کا ظہور یہ قسطنطینیہ کی فتح ہے (جس کو امام مہدی فتح کریں گے) اور یہ فتح قسطنطینیہ ہی خروج دجال ہے، یعنی ان امور مذکورہ اربعہ میں سے ہر ایک اپنے اپنے بعد کے لئے علامت ہے، بیت المقدس کا آباد ہونا یہ علامت ہے مدینہ منورہ کے دیران ہونے کی، اس لئے کہ عمران بیت المقدس نصرائی کے غلبہ کی وجہ سے ہوگا، اور یثرب کے خراب اور دیران ہونے کے بعد وہ لڑائی اور لمحہ کبریٰ شروع ہو جائیگی جو اہل شام اور روم کے درمیان ہوگی جس کا منہتی اور نتیجہ فتح قسطنطینیہ ہوگا، لہذا خروج لمحہ

علامت ہوئی فتح قسطنطنیہ کی، اور چونکہ خروج دجال فتح قسطنطنیہ کے بعد ہوگا لہذا اس فتح کا پایا جانا علامت ہوا خروج دجال کا۔ یہ مضمون بیان کرنے کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا دست مبارک اس شخص کی ران یا کندھے پر رکھ کر جس سے آپ حدیث بیان کر رہے تھے یعنی معاذ بن جبل، یہ فرمایا کہ یہ جو علامتیں میں نے بیان کی ہیں یہ ایسی برحق اور یقینی ہیں جیسے تیرا یہاں موجود ہونا ایک امر یقینی اور ناقابل تردید بات ہے۔

فتح قسطنطنیہ کا ذکر ہمارے یہاں کتاب الجہاد باب فی قولہ عزوجل: ولاتلقوا بایدیکم الی التھلکۃ میں گزر چکا۔

باب فی تواتر الملاحم

الملحمة الکبریٰ وفتح القسطنطنیۃ وخروج الدجال فی سبعة اشهر۔

پہلی حدیث میں یہ گزر چکا کہ لمحہ کبریٰ علامت ہے فتح قسطنطنیہ کی، اور فتح قسطنطنیہ علامت ہے خروج دجال کی اور اس حدیث میں یہ فرما رہے ہیں کہ اس لڑائی کے بعد فتح ہونا اور اس کے بعد پھر خروج دجال یہ سات ماہ کے اندر اندر ہو جائے گا، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ یہ لڑائی اور فتح چھ سال کے اندر پائی جائے گی اور خروج دجال ساتویں سال ہوگا، حاصل یہ کہ پہلی حدیث میں ماہ مذکور ہے اور دوسری میں سال، اسی تعارض کے بارے میں آگے آرہا ہے: قال ابو داؤد: وهذا اصح من حدیث عیسیٰ، مصنف روایت ثانیہ جس میں سال مذکور ہے اس کو ترجیح دے رہے ہیں پہلی روایت پر یعنی سال کا ذکر صحیح ہے اور ماہ کا وہم، لیکن اس تعارض کی توجیہ بھی ہو سکتی ہے وہ یہ کہ پہلی روایت میں جس میں سات ماہ مذکور ہے اس میں یہ کہا جائے کہ لڑائی کا اختتام مراد ہے کہ لڑائی کی انتہاء اور قسطنطنیہ کے فتح ہونے میں سات ماہ لگ جائیں گے یعنی چھ ماہ کا فصل ہوگا اور ساتویں مہینہ میں فتح کی تکمیل کی جائے گی، اور دوسری حدیث میں لمحہ کی ابتداء مراد لی جائے کہ لڑائی شروع ہونے کے بعد اسکے اختتام میں چھ سال لگ جائیں گے اور ساتویں میں فتح ہو جائیگی اور حضرت شیخ کے حاشیہ میں ہے کہ ملاطی قاری نے ان دونوں حدیثوں کے درمیان جمع ایک دوسری طرح سے کیا ہے وہ یہ کہ لمحہ کا مصداق ان دونوں حدیثوں میں الگ الگ قرار دیا ہے پہلی حدیث میں لمحہ سے مراد لمحہ کبریٰ ہے جیسا کہ اس میں تصریح ہے، اور دوسری حدیث میں لمحہ سے کوئی دوسرا لمحہ مراد ہے۔ اس حدیث میں حوادث اور ملاحم کا تواتر تسلسل مذکور ہے اسی لئے مصنف نے اس پر ترجمہ بھی یہی قائم کیا ہے اعاذنا اللہ تعالیٰ منہا، والحدیث أخرجه الترمذی وابن ماجہ وقال الترمذی غریب، قال المنذری۔

باب فی تداعی الامر علی الاسلام

عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوشک الامم ان تداعی

علیکم کما تداعی الکملۃ الی قصعتمہا۔

تداعی اگر باب تفاعل سے ہے تو تا مفتوح ہوگی جو اصل میں "تداعی" تھا اور اگر اس کو باب مفاعلت سے مانا جائے تو تداعی ضم تاکہ ساتھ ہوگا، بصیغہ مضارع واحد مؤنث غائبہ تداعی ساتھیوں کا ایک دوسرے کو بلانا کسی کام پر جمع ہونے کیلئے، جیسے جب دسترخوان بچھتا ہے تو ایک دوسرے کو پکارتے ہیں کھانے کیلئے۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ ایک زمانہ وہ بھی آنے والا ہے کہ تمام دشمنان اسلام کے فرقے ایک دوسرے کو بلاتیں گے مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے کیلئے اس پر ایک صحابی نے آپ سے دریافت کیا کہ کیا اس وقت مسلمان قلیل ہوں گے یعنی ان کی قلت کی وجہ سے کفار کے گروہ ان پر امنڈ آئیں گے، تو آپ نے فرمایا: بل انتہی یومئذ کشید و لکنکم غشاء کغشاء السیل، آپ نے فرمایا کہ اس وقت مسلمان قلیل تو نہ ہوں گے بلکہ کثیر ہوں گے لیکن ان کا حال ایسا ہوگا جیسے پانی کے اوپر جھاگ آجاتا ہے جس میں کوڑا اور تنکے وغیرہ ہوتے ہیں۔ مراد اراذل الناس ہیں، یعنی مسلمان کو کثیر ہوں گے لیکن ایمان اور اخلاق کے اعتبار سے گھٹیا اور کمزور اور کم حیثیت، اسی وجہ سے کفار ان پر جری ہو جائیں گے۔

ولینزعن اللہ من صدور عدوکم الہابۃ منکم ولیقتل فی اللہ فی قلوبکم الوہن، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا رعب اور ان کی ہمت دشمن کے سینوں سے نکال دیں گے اور مسلمانوں کے قلوب میں دھن یعنی کمزوری ڈالیں گے، ایک صحابی نے دریافت کیا کہ کمزوری سے کیا مراد ہے قال حب الدنیا وکراہیۃ الموت یعنی کمزوری سے مراد ایمان کی کمزوری جس کا منشا حب دنیا ہوگا، دل میں دنیا اور متاع دنیا کی رغبت اور محبت، جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ آدمی موت سے گھبراتا ہے، میں نے کسی کتاب میں پڑھا تھا کہ حضرت اقدس گنگوہی کی حیات میں گنگوہ شریف میں کوئی واقعہ پیش آیا تھا جس کی تفتیش و تحقیق کے لئے بڑے حکام کلکٹر وغیرہ لوگوں سے مل کر معلومات کر رہے تھے، حضرت کی خانقاہ کے دروازہ پر بھی پہنچے کلکٹر کی حضرت ہی سے بات ہوئی اور پوچھ کر چلا گیا راستہ میں وہ پوچھنے لگا لوگوں سے جو ہمراہ تھے کہ یہ بڑے میاں کون تھے، لوگوں نے کہا کہ یہ مسلمانوں کے بڑے عالم اور بزرگ تھے کہنے لگا اچھا یہی بات ہے، ہمارا دل ان سے کانپتا تھا، حضرت تھانوی فرماتے ہیں کہ اہل اللہ کا یہ رعب معیت حق کی وجہ سے ہوتا ہے۔

باب فی المعقل من الملاحم

معقل یعنی لمجار اور جائے پناہ، عقل یعقل عقولاً پناہ لینا ٹھکانا بنانا۔

عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ان قسطنطا المسلمین یوم

لہ کفی الحدیث ولیعقل الدین فی الحجار معقل الارویۃ من راس الجبل (ترمذی کتاب الایمان) یعنی اخیر زمانہ میں دین حجاز مقدس میں اپنا ٹھکانہ بنائے گا جیسا کہ پہاڑی بکری پہاڑ کی بلندی پر۔

الملاحمة بالغوطة الى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير مداخل الشام۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ مسلمانوں کا خیمہ اور جائے پناہ لڑائی کے دن مقام غوطہ میں ہوگا شہر دمشق کی ایک جانب میں وہ دمشق جو کہ شام کے بہترین شہروں میں سے ہے۔

بظاہر لمحہ سے وہی لمحہ مراد ہے جس کا اوپر والی حدیثوں میں ذکر آیا ہے، جس کے بعد فتح قسطنطنیہ ہوگی۔

قال ابو داود: حَدَّثَنَا عَنْ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ

عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: يوشك المسلمون ان يحاصروا

الى المدينة حتى يكون ابعدا مسالحيهم سلاح۔

شرح الحیثیت آپ فرما رہے ہیں کہ قریب ہے وہ وقت کہ مسلمانوں کو گھیر جائے مدینہ کی طرف یعنی مسلمان بچ کر ہجرت کر کے مدینہ منورہ کی طرف چلے جائیں گے اور دشمن ان کا محاصرہ کئے ہوئے ہوگا مدینہ منورہ کے ارد گرد، اور دشمن ان کے اتنا قریب پہنچ جائے گا کہ اس وقت اہل مدینہ کی بعید تر سرحد موضع سلاح ہوگی، یعنی وہاں تک دشمن پہنچ جائیگا اگلی روایت میں ہے، راوی کہتا ہے کہ سلاح ایک جگہ ہے خیبر کے قریب، حالانکہ خود خیبر مدینہ سے زیادہ دور نہیں ہے، تو گویا اہل مدینہ اس وقت دشمن کے گھراؤ کی وجہ سے کافی تنگی میں ہوں گے، بذل میں لکھا ہے: وهذا يدل على كمال التضييق عليهم، واحاطة الكفار حوالهم۔

یہ حدیث بعینہ اسی طرح اسی سند سے کتاب الفتن کے آخر میں گذر چکی ہے، باب کی پہلی حدیث سے غوطہ کا معقل ہونا اور حدیث ثانی سے مدینہ منورہ کا معقل ہونا ثابت ہوا۔

باب ارتفاع الفتنة في الملاحمة

فتنة کا اطلاق زیادہ تر اس لڑائی پر ہوتا ہے جو آپس میں مسلمانوں کے درمیان ہو، اور لمحہ وہ لڑائی جو مسلمانوں اور کفار کے درمیان ہو۔ لن يجمع الله على هذه الامة سيفين، سيفا متها وسيفا من عدوها۔ اس حدیث کا مضمون وہی ہے جو ترجمہ الباب کا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ امت محمدیہ میں بیک وقت دو تلواریں جمع نہیں کریں گے کہ وہ آپس میں بھی لڑ رہے ہوں، اور اسی حال اور وقت میں دشمن بھی ان پر چڑھائی کرے بلکہ دشمن سے لڑائی کے وقت اگر مسلمانوں میں آپس میں پہلے سے قتال ہو رہا ہوگا تو دشمن کی لڑائی کے وقت وہ اس سے رک جائیں گے۔

لے محدث عن ابن وهب۔ هكذا في الاصل، والحيث رواه الحاكم من طريق احمد بن عبد الرحمن بن وهب وهو ابن اخي عبد الله بن وهب عن عمر بن عبد الله عن جرير: وصح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، فلعن محدث الى راووهنا هو احمد وهذا ما لم يسمه ابو داود لما قيل من اختلاط، ورواية سلم عنه كانت قبل ذلك۔ (محمد عوام)

باب فی النہی عن تمہیج الترتک والحبشة

دعوا الحبشة ما دعوكم واتركوا الترتک ما تركوكم حضورا قدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اہل حبشہ کو چھوڑے رہو، یعنی ان کے ساتھ قتال نہ کرو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رکھیں، یعنی تم ان سے قتال میں پہل نہ کرو، اور اسی طرح یہ حکم آپ مسلمانوں کو ترکوں کے بارے میں فرما رہے ہیں، اور یہ امر بالترک اباحت اور رخصت کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں بطور مشورہ کے ہے۔

حدیث پر ایک اثر کال اور جواب

مظاہر حق ص ۳۲۹ میں ہے کہ چھوڑو تم حبشیوں کو جب تک کہ وہ چھوڑ دیں تم کو، اور چھوڑو تم ترکوں کو جب تک کہ چھوڑ دیں وہ تم کو، آگے اس میں ہے۔

فائدہ: اگر کہیں قرآن شریف میں حکم ہے۔ قاتلوا المشرکین کا ذہن، علی العموم فرمایا ہے کہ مشرکوں سے قتال کرو جہاں ہوں، حضرت نے یہ کیوں فرمایا کہ ان کو چھوڑے رکھو، جواب اس کا یہ ہے کہ حبشہ اور ترک عموم اس آیت سے مخصوص اور خارج ہیں اسلئے کہ شہر ان کے بعید ہیں، ان کے شہروں میں اور اسلام کے شہروں میں دشت و بیابان بہت ہیں، جب تک کہ وہ تعرض نہ کریں اور اسلام کے شہروں پر نہ آویں تعرض ان سے کرنا نہ چاہیئے لیکن اگر وہ سبقت کریں اور اسلام کے شہروں میں ساتھ قہر اور غلبہ کے آویں فرض ہوگا قتال ان کا، یا کہیں کہ آیت ناسخ اس حدیث کی ہے اور حکم اس حدیث کا ابتداء اسلام میں تھا بسبب ضعف اسلام کے، اور جب اسلام قوی ہوا حکم عالم ہوا۔ والحدیث اخرجه للنسائی اتم منه، قال المنذری۔ یہ حدیث نسائی میں ایک طویل حدیث کا آخری ٹکڑا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث آپ نے حفر خندق کے وقت میں فرمائی تھی، اصل حدیث اس میں دیکھی جائے، کتاب الجہاد، باب غزوة الترتک والحبشة میں۔

باب فی قتال الترتک

ترک حضرت نوح علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے بیٹے یافت کی اولاد میں سے ہیں، اور حبشہ اولاد حام سے ہیں اور عرب اولاد سام سے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لا تقوم الساعة حتی یقاتل المسلمون الترتک قوما وجوہہم کالہجان المطرقة یلبسون الشعر۔ اور دوسری روایت میں ہے۔ حتی تقاتلوا قوما نعالہم الشعر، حتی تقاتلوا قوما صغار الاعین ذلف الانوف۔

جس قتال ترک سے پہلی حدیث میں روکا گیا تھا، اس حدیث میں ان کے ساتھ وقوع قتال کی پیشین گوئی ہے کہ قیامت آنے سے پہلے مسلمانوں کو ترکوں کے ساتھ قتال کی یقیناً نوبت آئے گی، اور اس میں ان لوگوں کا نقشہ اور صورت شکل بھی بیان

کی گئی ہے کہ ان کے چہرے اس ڈھال کی طرح ہوں گے جو تہ بہ تہ ہو یعنی موٹی اور دوسری یہ تشبیہ تدویر اور موٹا ہونے میں ہے یعنی ان کے چہرے گولائی میں ڈھال کی طرح ہوں گے اور ڈھال بھی وہ جو دوسری ہو، یہ ان کے رخساروں کے موٹا ہونے کی طرف اشارہ ہے، یلبسون الشعر یعنی اون کے بنے ہوئے کپڑے پہنیں گے اپنے ملک کے سردہوں نے کی وجہ سے، اور نعالہم الشعر یعنی ان کے جو تہ بھی بٹے ہوئے بالوں کے ہوں گے، اور صغار الاعین چھوٹی آنکھ والے، ذلف الانوف چھٹی ناک والے، ذلف جمع ہے اذلف کی جو ماخوذ ہے ذلف سے یعنی ناک کے چھوٹا ہونے کے ساتھ اس کا پھیلا ہوا سونا، صغار الانف واستوار الارنبۃ۔

اس ترک سے مراد وہ ہیں جن کو تاتار کہا جاتا ہے اور جو صحرائے گوبی اور اس سے شمال کے علاقوں قازاخستان وغیرہ میں رہتے ہیں کیونکہ جو اوصاف حدیث پاک میں بیان کئے گئے ہیں وہ ان ہی پر صادق آتے ہیں، اور یہ جو ترکی میں رہنے والے ہیں ان کی یہ صورت شکل نہیں ہے وہ تو بہت اچھی صورت شکل کے ہوتے ہیں۔

امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ یہ سب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے معجزات ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اس زمانہ میں بھی ان ترکوں کے ساتھ قتال ہو رہا ہے جو ان ہی صفات کے ہیں جن کو آپ نے حدیث میں ذکر فرمایا ہے صغار الاعین ذلف الانوف وغیرہ، اور اس سے پہلے بھی بارہا مسلمان ان سے قتال کر چکے ہیں، ہم اللہ تعالیٰ سے مسلمانوں کے حق میں حسن انجام کا سوال کرتے ہیں اھ (بذل) امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ سا تیسری صدی کے ہیں، ان کی وفات ۶۷۶ھ میں ہے۔

الحديث الاول اخرجہ مسلم والنسائی، والحديث الثاني اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قاله المنذرى۔

قال: تسوقونهم ثلاث مراح حتى تلحقوهم بجزيرة العرب، فاما في السياقة الاولى فينجون من هرب

منهم. واما في الثانية فينجو بعض ويهلك بعض واما في الثالثة فيصطلحون. ادكما قال۔

فرمایا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کہ ہانکے گے تم ان کو تین بار، مظاہر حق میں ہے: ہانکے گے تم ان کو تین بار یعنی ہوں گے وہ مغلوب و مقہور بھاگنے والے کہ تم ان کو بھگا دو گے یہاں تک پہنچاؤ گے ان کو جزیرہ عرب میں اھ پس بہر حال پہلے ہانکنے میں یعنی پہلے حملہ میں ترکوں میں سے جو بھاگ جائیں گے وہ نجات پا جائیں گے، اور بہر حال دوسرے حملہ میں بعض ترک ہلاک ہوں گے، بعض نجات پا جائیں گے، اور بہر حال تیسرے حملہ میں پس ان کا استیصال کر دیا جائیگا، ”مظاہر حق“ میں ہے: اور اسی پر (بہر حال) تیسرے ہانکنے میں پس کاٹے جائیں گے اور جڑ سے اکھاڑے جائیں گے۔

تنبیہ: حضرت نے بذل میں صاحب عون سے نقل فرمایا ہے کہ ابو داؤد کی اس حدیث اور مسند احمد کی حدیث میں تحالف ہے بین طور پر، اسلئے کہ مسند احمد کی روایت کا سیاق وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہانکنے والے ترک ہوں گے مسلمانوں کو جو ان کو

حدیث الباب اور مسند احمد کی
روایت میں تحالف

تین بار ہانگیں گے یہاں تک کہ ان کو جزیرہ عرب میں لاحق کر دیں گے، اور امام قرطبی نے مسند احمد کی حدیث کے بارے میں کہا ہے، "اسنادہ صحیح، صاحب عون کہتے ہیں کہ میرے نزدیک مسند احمد ہی کی روایت صحیح ہے اور ابو داؤد کی یہ روایت بظاہر وہم ہے کسی راوی سے اس میں وہم واقع ہوا ہے۔"

اس کے بعد صاحب عون نے مسند احمد کی روایت کے مضمون کو مختلف وجوہ سے مؤید کیا ہے: منہا وقوع قصۃ قتۃ التتار علی حسب ما وقع فی حدیث احمد مفصلاً: فخرہ اللہ تعالیٰ خیر الخیر، وھذا عندی کما قال، واللہ تعالیٰ اعلم من شار التفسیر

فلینظر عون المعبود، اھ یہ حضرت اقدس سہارنپوری کی حق گوئی و انصاف پسندی ہے و الحق اتق ان یتبع، ورنہ ہمارے حضرت صاحب عون سے اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے ناخوش سے تھے ان کی استطالات لسان اور ائمہ احناف کے ساتھ گستاخانہ معاملہ کی وجہ سے، حق تعالیٰ ہمیں بھی اپنے اکابر کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

باب فی ذکر البصرۃ

سمعت ابی یحییٰ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ینزل ناس من امتی بغاٹ

یسمونہ البصرۃ عند نہر یقال لہ دجلۃ ینزلون علیہ جسریکثراھلھا ویكون من امصار المہاجرین فاذا کان

فی اخر الزمان جاء بنو قنطوراء عراض الوجہ صغار الاعین حتی ینزلوا علی شط النہر

شرح الحدیث الطویل | اس باب کی پہلی حدیث میں بغداد کا اور دوسری حدیث میں بصرہ کا حال مذکور ہے، پہلی حدیث میں بغداد میں شروع میں مسلمانوں کے آباد ہونے کا اور ان کی کثرت کا، اور اخیر زمانہ میں اس کی تباہی اور بربادی کا ذکر ہے، حدیث کا ترجمہ یہ ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ میری امت کے کچھ لوگ ایک پست زمین میں اتریں گے جس کا نام بصرہ ہوگا ایک نہر کے کنارے جس کو دجلہ کہا جاتا ہے (دجلہ چونکہ بغداد میں ہے نہ کہ بصرہ میں لہذا اس حدیث میں یہ کہا جائیگا کہ بصرہ سے مراد معروف بصرہ نہیں ہے بلکہ باب بصرہ جو بغداد ہی میں ہے) اس نہر پر ایک پل ہوگا، اس شہر کی آبادی بہت ہوگی، یعنی مسلمان، اور وہ شہر مجاہدین کے شہروں میں سے ہوگا، اور دوسرے راوی نے کہا کہ مسلمانوں کے شہروں میں سے ہوگا۔ آگے جو اس پر انقلاب آئے گا اس کا ذکر ہے اور یہ پوری حدیث پیشین گوئی اور اخبار بالغیب کے قبیلہ سے ہے جب بعد کا زمانہ آئے گا تو اس پو بنو قنطوراء آئیں گے یعنی تاتار مقابلہ کے لئے چوڑے چہرے اور چھوٹی آنکھ والے یہاں تک کہ

ابو داؤد کی اس روایت کے آخر میں ہے، "اوکما قال، اس پر صاحب عون نے لکھا ہے: وھذا لیل عثمان الراوی لم یضبط لفظ الحدیث ولذا رجحت روایۃ احمد

وہ آکر اتریں گے اور پڑاؤ ڈالیں گے ہر دجلہ کے کنارے پر۔

فیتفق اهلها ثلاث فرق، فرقة ياخذون اذ ناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة ياخذون لانفسهم وكفروا وفرقة يجعلون ذرايعهم خلف ظهورهم ويقا تلونهم وهم الشهداء۔

یعنی جب بنو قنطورہ مقابلہ کے لئے آئیں گے تو اس شہر کے مسلمان تین فرقوں میں منقسم ہو جائیں گے، ایک جماعت تو ایسی ہوگی جو سیلوں کی دیں سنبھال لے گی اور جنگل کو، یعنی جہاد اور مقابلہ سے بچ کر اپنی کھیتی باڑی میں مشغول ہو جائے گی اور ہلاک ہوں گے، یعنی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوں گے، اور ایک فریق جو اللہ تعالیٰ نے ان کے مقدر میں لکھا ہے اس کو لے لے گا یعنی کفر و ارتداد۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ اور ایک فریق وہ ہوگا جو اپنی عورتوں بچوں کو اپنے پیچھے گھروں میں چھوڑ کر ان سے (بنو قنطورہ سے) جا کر قتال کرے گا اور یہی لوگ شہید ہوں گے۔

”مظاہر حق“ میں ہے: بنو قنطورہ یعنی ترک، یہ نام ہے پدر کلاں ترک کا، کہ سب ترک اس کی اولاد سے ہیں نیز اس میں ہے: اس قضیہ میں جو حدیث میں صریح مذکور ہے نام بصرہ کا ہے، اور علماء نے کہا ہے کہ مراد اس سے بغداد ہے اس دلیل سے کہ دجلہ اور پل بغداد میں ہے، نہ بصرہ، اور شہر بغداد کا آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں اس ہیئت پر کہ اب ہے نہ بنا تھا بلکہ قریے تھے، متعدد و متفرق مضافات بصرہ سے اور منسوب اس کی طرف، اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ازراہ معجزہ کے خبر دی اسکے بننے کی اسلئے فرمایا ساتھ لفظ استقبال کے۔ کہ ہوگا وہ بڑا شہر مسلمانوں کے شہروں میں سے، اور بہت ہونگے رہنے والے اسکے، اور یہ بھی ہے کہ ترک بصرہ میں واسطے لڑنے مارنے کے اس کیفیت مخصوص سے کہ مذکور ہوئی نہیں آئے اور اہل تواریخ نے اس کو نہیں نقل کیا، مگر بغداد میں البتہ آئے ہیں جیسے کہ معروف و مشہور ہے۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لہ یا انس!

ان الناس یمصرون امصارا وان امصارا یمصروا لہا البصرة۔ والبصرة۔ فان انت مررت بها او دخلتها فایاک وسباخها وکلاءها وسوقها وباب امرائها وعلیک بضوا حیہا فانہ یکون بہا خسف وقذف ورجف وقوم یبیدون یصبحون قرۃ وخنایز۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ لوگ بہت سے شہر بنائیں گے اور تحقیق کہ ان میں سے ایک شہر ایسا ہوگا جس کو بصرہ کہا جائیگا پس اگر تیرا اس پر کو گذر ہو تو بچانا اپنے آپ کو اس کی زمین شور سے اور اس کے مقام کھار سے۔ کھار بتشدید و تخفیف دونوں طرح منقول ہے یعنی کھار برون کستان، اور کھار برون کرب۔ کھار گودی (بندر گاہ) کو کہتے ہیں اور بصرہ میں ایک جگہ کا نام بھی ہے۔ اور بچانا اپنے آپ کو اسکے بازار سے اور وہاں کے امراء کے باب سے، ضواجی ضاحیہ کی جمع ہے، شہر کے باہر اس کا کھلا حصہ، اور لکھا ہے کہ بصرہ میں ایک خاص جگہ کا نام بھی ہے مظاہر حق میں ہے وعلیک بضوا حیہا اور لازم پڑ تو اس کے کناروں کو کہ نام اس کا ضواجی ہے، ضواجی جمع ضاحیہ

کہے بمعنی کنارہ زمین کے کہ ظاہر اور کھلی ہو آفتاب میں اور ضاحیۃ البصرۃ نام ایک موضع کا ہے اس میں اور بعضوں نے کہا مراد اس سے پہاڑ اس کے ہیں اور امر ہے گوشہ نشینی اور کنارہ کشی کا۔ (آگے آپ نے ان مواضع مذکورہ سے بچنے کی وجہ بیان فرمائی کہ) وہاں پر خسف اور قذف یعنی آسمان سے پتھر دل کا برسنا، اور رجف یعنی زلزلے واقع ہوں گے، اور مسخ بھی لوگ رات گزاریں گے اور صبح کریں گے اس حال میں کہ بندروں اور خنازیر کی شکلوں میں ہوں گے یعنی جوان ان کے بتدر ہو جائیں گے اور بڑھے سو، اس حدیث میں بصرہ معروفہ کا ذکر ہے کہ مسلمان اس کو بنائیں گے اور آباد کریں گے، بصرہ شہر جس جگہ آباد ہے اس کو حضرت عتبہ بن غزوہ نے خلافت فاروقی میں فتح کر کے شہر بنایا تھا اس کے فتح کرنے کا ذکر شمالی ترمذی کی بھی ایک روایت میں ضمنما آیا ہے، اس حدیث میں خسف اور مسخ کا ذکر ہے چونکہ دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خسف و مسخ قدریہ میں ہوگا جس سے سمجھا جاتا ہے کہ یہاں بصرہ میں اس وقت قدریہ ہوں گے، مظاہر حق میں ہے ان جگہوں میں خسف وغیرہ شاید ہوگا بسبب خباثت ان کی کے اور بازاروں میں بسبب ہونے غفلت کے یا کثرت لغو کے یا فساد عقود کے اور بادشاہوں وغیرہ کے دروازوں پر بسبب کثرت ظلم کے۔

سمعت ابی یقول انطلقنا حاجین فاذا رجل فقال لنا الى جنبكم قرية يقال لها الابلة فقلنا نعم قال من

یضمن لی منکم ان یصلی لی فی مسجد العشار رکعتین او اربعاً ویقول ہذا لا لابی ہریرۃ۔

مضمون حدیث اور عبادت بدنیہ کے وصول ثواب کی دلیل
اس حدیث کا ترجمہ مظاہر حق سے ہم کراتے ہیں اس میں ہے: اور روایت ہے صالح بن دینار تابعی سے کہتے تھے گئے ہم حج کرنے کو بصرہ سے مکہ کو پس ناگہاں وہاں ایک شخص کھڑا تھا یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، پس کہا انہوں نے واسطے ہمارے کہ کیا تمہارے شہر کے ایک جانب میں ایک بستی ہے کہ کہا جاتا ہے اس کو اُبلۃ (ابلہ ساتھ پیش ہمزہ اور با کے اور تشدید لام کے نام ایک قریہ کا ہے مشہور قریب بصرہ کے) کہا ہم نے ہاں ہے، کہا اس شخص نے کون ہے کہ ذمہ لے اور متکفل ہو واسطے میرے تم میں سے یہ کہ نماز پڑھے واسطے میرے یعنی میری نیت سے مسجد عشار میں دو رکعت یا چار رکعت اور کہے یہ نماز یعنی ثواب اس کا واسطے ابی ہریرہ کے ہے (عشار نام ہے مسجد کا کہ ابلہ میں ہے اس میں واسطے برکت حاصل کرنے کے نماز پڑھتے ہیں) سنا میں نے دوست جانی اپنے سے کہ ابوالقاسم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں فرماتے تھے کہ تحقیق اللہ عزوجل اٹھاوے گا مسجد عشار سے دن قیامت کے شہید، نہیں اٹھیں گے یعنی قروں سے یا مرتبہ میں ساتھ شہیدوں بدر کے غیر ان کے اور یہ بڑی تعریف ہے اس جماعت کی کہ بدر کے شہیدوں کے برابر ہیں، اور یہ نہیں معلوم کہ وہ اس امت کے شہیدوں میں سے ہوں گے یا اگلی امتوں میں سے، پس جب یہ مسجد ایسی فضیلت اور شرف رکھتی ہے تو نماز ادا کرنی اس میں فضیلت عظیم اور ثواب عظیم رکھتی ہے۔

لہ اواخر شامل میں باب ماجل فی عیش النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں بروایۃ خالد بن غیرہ و ثویس ابوالرقاد اس روایت کا مضمون فضائل نبوی میں دیکھا جاسکتا ہے ۱۲

مقام مقدس میں نماز وغیرہ عبادات کی فضیلت

اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز ادا کرنی بزرگ مقاموں میں اور عبادت دین کی کرنی ان میں فضیلت عظیم رکھتی ہے اور بخشنا ثواب عبادت بدنی کا کسی کو خواہ زندہ ہو یا مردہ جائز ہے اور پہنچنا ہے اور اکثر علماء اس پر ہیں، اور عبادت مالیہ کا بخشنا بالاتفاق جائز ہے۔

قال ابو داؤد: هذا المسجد مما يلي النهر مصنف فرماتے ہیں کہ یہ مسجد العشار نہر فرات جو کہ بصرہ میں ہے اسکے متصل ہے

باب ذکر الحبشة

اتركوا الحبشة ما تركوكم فانه لا يستخرج كنز الكعبة الا ذوا السويقتين من الحبشة۔

شرح الحدیث

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ چھوڑو تم حبشیوں کو اور تعرض نہ کرو تم ان سے جب تک کہ چھوڑیں وہ تم کو اور تعرض نہ کریں تم سے اس لئے کہ تحقیق شان یہ ہے کہ نہیں نکالے گا کعبہ کا گنج مگر ایک شخص صاحب دو پنڈلیوں چھوٹی کا حبشی میں سے، یعنی وہ امیر حبشہ کا ہوگا، یا مراد اس سے لشکر حبش کا ہے اور سولہ تصغیر ساق کی ہے بمعنی پنڈلی کے اور پنڈلیاں حبشی کی اکثر چھوٹی اور باریک ہوتی ہیں، اور مراد گنج سے وہ گنج ہے جو مدفون نیچے کعبہ کے ہے، کہا بعضوں نے کہ مخلوق ہے اس میں، اور بعضوں نے کہا مراد ہے وہ مال کہ بطور نذر کے آتا ہے اس کو خادم وہاں کے جمع کرتے ہیں، اور حدیث میں جو آیا ہے کہ خراب کرے گا کعبہ کو ذوا السويقتین نہیں معارض ہے یہ قول اللہ تعالیٰ کے حرمنا امنًا، اسلئے کہ یہ قریب قیامت کے ہوگا جس وقت کے باقی نہیں رہے گا کوئی اللہ اللہ کہنے والا، اور ظاہر تر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے گردانا ہے اس کو حرم با امن باعتبار غالب حوالہ کی جیسے دلالت کرتا ہے اس پر تفسیر ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اور قرامطہ کا اور مانندان کے، یا مراد حرم با امن گردانے سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا کہ وہ امن میں رکھیں لوگوں کو اور نہ تعرض کریں کسی سے اس میں چنانچہ آیا ہے کہ رئیس زندیقیوں کا قرامطہ میں سے جبکہ بیٹھا فساد سے یعنی قتل کرنے لوگوں سے اور خراب کرنے شہروں کے سے (یعنی قتل و فساد کر کے فارغ ہوا کہا اس) کہ کہاں کلام اللہ کا۔ ومن دخله كان امنًا۔ پس کہا بعض اہل توفیق نے کہ معنی اس کے یہ ہیں کہ امن دو اس کو کہ داخل ہو اس میں اور نہ تعرض کریں اسکے اندر ساتھ لڑنے اور قتل کرنے کے۔

باب امارات الساعة

آیات جمع ہے امارۃ کی بفتح الهمزة، كعلامة لفظاً ومعناً اور امارۃ بکسر الهمزة یعنی امامۃ لفظاً ومعناً۔

جاء نغزالی مروان بالمدينة فسمعه يحدث في الايات ان اولها الدجال، قال فانصرفت الى عبد الله

بن عمرو رضي الله تعالى عنهما۔ فحدثته فقال عبد الله لم يقل شيئاً سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه

والہ وسلم یقول ان اول الايات خروجا طلوع الشمس من مغربها او الدابة على الناس ضحی، فایتهما كانت

قبل صاحبتهما فالأخری علی اثرها، قال عبد اللہ، وكان یقرأ الکتاب، واطن اولها خروجا طلوع الشمس من مغربها۔

مضمون حدیث | ابو زرہ کہتے ہیں کہ کچھ لوگ مدینہ میں مروان کے پاس آئے تو انہوں نے اس سے سنا وہ علامات قیامت کے بارے میں بیان کرتا تھا کہ ان علامات میں پہلی علامت خروج دجال ہے، ابو زرہ کہتے ہیں کہ اسکے

بعد میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس گیا میں نے ان سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ مروان نے جو کہا وہ کچھ نہیں، یعنی غیر معتبر ہے، اسلئے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ اول الايات طلوع الشمس من المغرب ہے یا خروج دابہ جو چاشت کے وقت میں ہوگا ان دو میں سے جو کسی بھی علامت پہلے پائی جائیگی دوسری اسکے بعد ہوگی، حضرت عبداللہ خود اپنی رائے بیان کرتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ پہلے طلوع الشمس من المغرب ہوگا اس کے بعد خروج دابہ، دکان یقرأ الکتاب یہ جملہ معترضہ ہے جس کے قائل ابو زرہ ہیں وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ چونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما گذشتہ آسمانی کتب توراہ و انجیل پڑھا کرتے تھے تو ہو سکتا ہے یہ رائے ان کی اسکے مطابق ہو

حاصل حدیث یہ ہوا کہ مروان نے اول الايات خروج دجال کو قرار دیا، اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اسکے بجائے طلوع الشمس من مغربہا کو قرار دیا، علمائے فرمایا ہے کہ دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں۔

در اصل علامات قیامت دو طرح کی ہیں، آیات قرب الساعة، اور آیات وقوع الساعة، مروان کی مراد پہلی قسم کی علامات ہے اور وہ صحیح ہے اور صحابی حضرت عبداللہ بن عمرو کی مراد قسم ثانی ہے اور وہ واقعی طلوع الشمس من مغربہا ہے، اس کی مزید تشریح بذل میں مذکور ہے وہ دیکھی جائے۔

والحدیث اخرجه مسلم وابن ماجه، وليس فی حدیث ابن ماجه قصه مروان یحدث، قاله المنذری۔

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لن تكون۔ اولن تقوم۔ حتى تكون قبلها عشر آيات طلوع

الشمس من مغربها وخروج الدابة وخروج ماجرج والدجال وعيسى بن مريم والدخان وثلاث خسوف

خسف بالمغرب وخسف بالمشرق وخسف بجزيرة العرب واخذ ذلك تخرج نار من اليمن من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر

علامات قیامت کے درمیان ترتیب | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ وقوع قیامت سے قبل ان دس

مذکورہ علامات کا پایا جانا ضروری ہے، بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں یہ علامات عشرہ وقوع کی ترتیب کے موافق مذکور نہیں ہیں بلکہ غیر مرتب طور پر مذکور ہیں، ترتیب ان میں اس طرح ہے کہ

لہ اسلئے کہ اس حدیث میں طلوع الشمس من المغرب کو پہلے اور عیسیٰ بن مریم کا نزول بعد میں مذکور ہے حالانکہ روایات صحیحہ سے یہ ثابت ہے کہ حضرت

عیسیٰ علیہ السلام جب نازل ہوں گے تو لوگوں کو ایمان کی دعوت دیں گے اور لوگ ایمان قبول کریں گے، اور اس کے بعد والی حدیث میں یہ آ رہا ہے ←

ان دس میں سے اولاً خسوفات ثلاثہ ثم خروج الدجال ثم نزول عیسیٰ ثم خروج یاجوج ماجوج، ثم الریح الذی یقبض عندھا ارواح اهل الایمان ثم طلوع الشمس من مغربھا ثم خروج دابة الارض، قلت والاقرب فی مثله التوقف والتفویض الی عالمہ (فتح الودود) اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں المناسب ان یدکر الطلوع وخروج الدابة قبل الریح اه۔

دابة الارض اور دخان کی تفسیر | مظاہر حق میں دابة الارض کے بارے میں لکھا ہے کہ نکلے گا مسجد حرام سے درمیان صفا اور مردہ کے اور قول حق سبحانہ کا، "واذا وقع القول علیہم اخرجناہم دابة من الارض"۔

محمول ہے اس پر، اور لکھا ہے علماء نے کہ وہ چار پایہ ہے کہ درازی اس کی ساٹھ گز کی ہوگی اور بعضوں نے کہا ہے کہ وہ مختلف الخلقہ ہوگا مشابہ بہت حیوانوں کے کہ جبل صفا میں سے پھاڑ کر نکلے گا اور اس کے ساتھ عصائے موسیٰ اور انگشتی سلیمان (علی نبینا) علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ہوگی اور کوئی دوترے میں ساتھ اسکے نہ پہنچ سکے گا، مارے گا مومن کو عصا سے اور لکھے گا اس کے منہ پر مومن، اور مہر کرے گا کافر پر ساتھ چھاپ کے اور لکھے گا اس کے منہ پر کافر۔

اور معارف القرآن ص ۶۰ میں ہے ابن کثیر نے بحوالہ ابو داؤد طیالسی حضرت طلحہ بن عمر سے ایک طویل حدیث میں روایت کیا ہے کہ یہ دابة الارض مکہ مکرمہ میں کوہ صفا سے نکلے گا، اور اپنے سر سے مٹی جھاڑتا ہوا مسجد حرام میں حجر اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان پہنچ جائیگا، لوگ اس کو دیکھ کر بھاگنے لگیں گے، ایک جماعت رہ جائے گی یہ دابة ان کے چہروں کو ستاروں کی طرح روشن کر دے گا، اس کے بعد وہ زمین کی طرف نکلے گا ہر کافر کے چہرے پر کفر کا نشان لگا دے گا کوئی اس کی پکڑ سے بھاگ نہ سکے گا، یہ ہر مومن و کافر کو پہچانے گا (ابن کثیر) ابن کثیر وغیرہ نے اس جگہ دابة الارض کی ہیئت اور کیفیات و حالات کے متعلق مختلف روایات نقل کی ہیں جن میں سے اکثر قابل اعتماد نہیں۔ الی آخرہ۔

اور دخان کے بارے میں، مظاہر حق میں ہے: یعنی دھواں کہ نکلے گا اور بھر دے گا مشرق و مغرب کو اور چالیس روز ٹھہرے گا پس مسلمان مانند زکام زدوں کے ہوں گے اور کافر مانند مستوں کے جیسا کہ اور حدیث میں آیا ہے، اور قرآن میں جو سورۃ دخان میں آیا ہے، "یوم تأتی السماء بدخان مبین، وہ بھی اس پر محمول ہے بقول حذیفہ اور تابعین (متبعین) اس کے کے، اور نزدیک ابن مسعود اور تابعین ان کے کے مراد اس سے وہ قحط ہے کہ قریش پر پڑا تھا اُن حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں حضرت کی دعا

— کہ طلوع الشمس من المغرب کے بعد سب لوگ ایمان لے آئیں گے لیکن ان کا یہ ایمان معتبر نہ ہوگا، لہذا اس کا ایک جواب یہی ہے کہ ترتیب علامات قیامت کی اس طرح نہیں ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے، طلوع الشمس من المغرب بعد میں پایا جائیگا اور نزول عیسیٰ اس پر مقدم ہے، مخالف القرآن میں روح المعانی سے اس اشکال کا یہی جواب نقل کیا ہے کہ طلوع الشمس من المغرب کا واقعہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تشریف لانے کے کا فی زمانہ بعد ہوگا اور اسی وقت توبہ کا دروازہ بند ہوگا، اور علامہ بغین شافعی نے اس کا ایک اور جواب دیا ہے وہ یہ کہ یہ بھی ممکن ہے کہ عدم قبول ایمان عند طلوع الشمس من مغربھا یہ حکم اخیر تک باقی نہ رہے بلکہ کچھ عرصہ بعد یہ حکم بدل جائے اور ایمان اور توبہ قبول ہونے لگے۔

سے کہ فرمایا خدایا کران پر قحط سات برس کا جیسا کہ کیا تو نے مصریوں پر حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں۔ الی آخر یاد کر ۲۵۲
دخان کے بارے میں حضرت حذیفہ بن الیمان اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رائے کا یہ اختلاف مشہور ہے
بخاری وغیرہ کتب حدیث میں۔ والحدیث اخرجه مسلم والترندی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

فَاذْ طَلَعَتْ وَرَأَاهَا النَّاسُ اٰمَنَ مِنْ عَلَيْهَا فَاذْ اَلَّ حٰلِیْنَ ۚ لَا یَنْفَعُ نَفْسًا اِیْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلِ اَوْ كَسَبَتْ
فِیْ اِیْمَانِهَا خِیْرًا ۚ اَلَّیَّة ۚ

پوری آیت شریفہ اس طرح ہے ۛ یوم یأتی بعض آیات ربك لا ینفع نفسا ایمانها لم تکن امنت من قبل او کسبت
فی ایمانها خیرا ۛ آپ فرما رہے ہیں کہ اس آیت میں بعض آیات سے مراد طلوع الشمس من المغرب ہے جس کے سامنے آجانے کے بعد
توبہ کا دروازہ بند ہو جائیگا جو شخص اس سے پہلے ایمان نہیں لایا اب ایمان لائیگا تو قبول نہیں ہوگا، اور جو شخص ایمان تو لایا
تھا مگر عمل نیک نہیں کئے تھے تو وہ اب توبہ کر کے آئندہ نیک عمل کا ارادہ کرے گا تو اس کی بھی توبہ قبول نہ ہوگی، خلاصہ یہ ہے کہ
کافر اپنے کفر سے یا فاسق اپنے فسق و معصیت سے اگر اس وقت توبہ کرنا چاہے گا تو وہ توبہ قبول نہ ہوگی، سبب یہ ہے کہ ایمان
اور توبہ صرف اس وقت تک قبول ہو سکتی ہے جب تک وہ انسان کے اختیار میں ہے، اور جب عذاب الہی کا اور حقانی آخرت
کا مشاہدہ ہو گیا تو ہر انسان ایمان لانے میں اور گناہ سے باز آنے پر خود بخود مجبور ہو گیا، مجبوری کا ایمان اور توبہ قابل قبول
نہیں، اسی آیت کی تفسیر میں رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ جس وقت قیامت کی آخری نشانیوں
میں یہ نشانی ظاہر ہوگی کہ آفتاب مشرق کے بجائے مغرب کی جانب سے طلوع ہوگا اور اس کو دیکھتے ہی سارے جہان کے کافر ایمان
کا کلمہ پڑھنے لگیں گے اور سارے منافقان فرابن دار بن جائیں گے لیکن اس وقت کا ایمان قابل قبول نہ ہوگا۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب حسر الفرات عن کنز

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوشک الفرات ان یحسر
عن کنز من ذهب فمن حضره فلا یأخذ منه شیئا ۚ اور دوسری روایت میں ہے : ان یحسر عن جبل من ذهب
اور روایت ہے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کہ فرات کھل جائیگا گنج سونے کے
یعنی پانی فرات کا خشک ہو جائے گا اور اس کے نیچے سے گنج سونے کا نکلے گا، پس جو کوئی کہ حاضر ہو وہاں چاہیے کہ نہ لے اس سے
کچھ، اسلئے کہ لینا اس کا باعث تنازع اور قتال کا ہے جیسا کہ حدیث آئندہ میں آتا ہے، اور بعضوں نے کہا اس لئے نہ لے کہ لینا
اس گنج سے بالخاصہ موجب اترنے آفات و بلیات کا ہے، اور وہ ایک نشانی ہے نشانیوں قدرت الہی سے، اور بعضوں نے
کہا اس سبب سے کہ وہ مال مغضوب اور مکروہ ہے مثل مال قارون کے پس ارتفاع اس سے حرام ہوگا (مظاہر حق) اور آئندہ

حدیث سے مراد جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ یہ حدیث ہے لا تقوم الساعة حتی یحضر الفرات عن جبل من ذهب یقتل الناس علیہ فیقتل من کل مئة تسعة وتسعون، ویقول کل رجل منهم علی اكون انا الذی انجو، رواہ مسلم، مظاہر حق ص ۲۴۵ میں ہے: لڑیں گے لوگ اس پر یعنی اسکے حاصل کرنے اور لینے پر انہ۔

الحديث الاول اخرج البخاري ومسلم والترمذي، والثاني اخرج مسلم والترمذي واخرجه البخاري تعليقا، قاله المنذري۔

باب خروج الدجال

خروج دجال جو کہ علامات قیامت سے ہے اس کا ثبوت احادیث کثیرہ سے ہے جس کے بارے میں بعض علماء نے لکھا ہے کہ وہ حد تو ترک پہنچ گئی ہیں، حتی کہ خروج دجال کا مسئلہ اہل سنت کے عقائد میں شمار ہوتا ہے اسی لئے عقائد کی کتابوں میں اس کا ذکر ہے، چنانچہ "شرح عقائد" میں ہے: وما اخبر به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اشراط الساعة من خروج الدجال ودابة الارض وما جوج وما جوع ونزول عيسى عليه السلام من السماء وطلوع الشمس من مغربها فحق۔

الی ان قال: والاحادیث الصحاح فی هذه الاشراط کثیرة جداً وقد روی احادیث مرفوعة وآثار فی تفاسیلها وکیفیاتها فلیطلب فی کتب التفسیر والسير والتواریخ، اس میں بعض خوارج معتزلہ اور جہمیہ کا اختلاف ہے انہوں نے اسکے وجود کا انکار کیا ہے، چنانچہ فتح الباری میں ہے: "باب ذکر الدجال"، کے ضمن میں قال القاضي عیاض: فی هذه الاحادیث حجة لاهل السنة فی صحة وجود الدجال وانه شخص معین یتبلی الشر به العباد ویقدره علی اشیاء کاحیاء المیت الذی یقتله، وظهور الخصب والانهار والجنة والنار واتباع کنوز الارض له وامره السماء فتمطر والارض فتنبت، وكل ذلك بمشيئة الله تعالى، ثم یعجزه الله تعالى فلا یقدر علی قتل ذلک الرجل ولا غیره، ثم یبطل امره ویقتله عیسیٰ بن مریم، وقد خالف فی ذلک بعض خوارج والمعتزلة والجہمیة فانکروا وجوده وردوا الاحادیث الصحیحة۔ الخ غالباً اسی وجہ سے کہ کیونکہ اس کا بعض فرق نے انکار کیا ہے مصنف نے دجال کا باب ادا آخر کتاب میں کتاب السنہ کے ذیل میں دوبارہ قائم کیا ہے، اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اہل سنت اس کے قائل ہیں بخلاف بعض فرق باطلہ کے۔

فتح الباری میں ایک دوسری جگہ ہے: ومما یتحتاج الیه فی امر الدجال أصله، وهل هو ابن صیاد وغیره، وعلى الثاني فهل كان موجوداً فی عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أولا، ذی یخرج، وما سبب خروجه، ومن این یخرج وما صفته، وما الذی یدعیه، وما الذی یظفر عند خروجه من الخوارق

دجال کے بارے میں کیا کیا تحقیقات مطلوب ہیں

حتی تکثر اتباعه، ومتی یهلك، ومن یقتله، یعنی دجال کی تحقیق کے سلسلہ میں جو امور دریافت طلب ہیں وہ یہ ہیں تقریباً اس بارہ، پھر اسکے بعد فتح الباری میں ان سب امور کا جواب مذکور ہے، اگے کتاب میں جتنا سہ کا جو قصہ آ رہا ہے "باب فی خبر الجحاش" میں وہ اس بات کی دلیل ہے کہ دجال فی الحال دنیا میں موجود ہے، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھا، بعض جزائر میں اور یہ کہ وہ ابن صیاد کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہے شرح عقائد کی شرح "نیراس" میں ہے: وهل الدجال

موجود اور تولد؟ نا صحیح ہوا الاول، یعنی ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ دجال دنیا میں موجود ہے یا اخیر زمانہ میں پیدا ہوگا، اور اسکے بارے میں کہا کہ صحیح یہی ہے کہ وہ موجود ہے اور پھر صاحب نبراس نے اس کی دلیل میں تیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث یعنی وہی خبر جتنا سہ ذکر فرمائی۔

لفظ دجال مسح کی تحقیق | دجال دجل سے مبالغہ کا صیغہ ہے دجل کے معنی ہیں تغطیہ یعنی چھپانا، دجال کو دجال اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ حق کو باطل سے ڈھانکتا ہے، دجال کے معنی ملمع کاری کر بولنے کے بھی ہیں، سیف مدجل کہتے اس تلوار کو جو سونے چاندی سے ملمع کی گئی ہو، اور اشعة الممعات میں ہے: ودجال مشق از دجل است، ودجل بمعنی خلط و مکروہ ذایع و تلبیس آید، دجل الحی بالباطل گویند وقتیکہ کہے حق را باطل خلط کند و تمویہ نماید، و بمعنی کذب نیز آید، و وجود ایں معانی در دجال ظاہر است، و مسح اسم مشترک است میان دے و عیسیٰ علیہ السلام، و اکثر آنست کہ اسم دے را مقید بدجال دارند (مسح دجال) و در عیسیٰ علیہ السلام مطلق گذارند (مسح علیہ السلام) و عیسیٰ را مسح ازاں گویند کہ چون اکم و ابرص را مسح و لمس کر دے بہ شدے کہ ان کے ہاتھ پھرنے سے اکمہ اور ابرص صحیح اور تندرست ہو جاتا تھا (و از بہت آن کہ از شکم مادر مسح بر آمد بہ آلائش و چرک کہ اطفال را نزد زائیدن باشند، و بعضے گویند مسح بمعنی صدفیت است یا آن کہ بسیار مساحت می کرد زمین را، و ایں دو مشترک است میان دے و میان دجال، و دجال را مسح ازاں گویند کہ یک چشم دے مسح و دہوار است، و مسح الوجه و مسح الوجه کہے را گویند کہ یک طرف روئے دے ہموار بود و چشم دے ابرو نباشد اھ مخفرا

عن ربیع بن حراش قال اجتمع حذیفة وابو مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما فقال حذیفة لانا بامام الدجال اعلم مہذا **شرح الحدیث** | ایک مرتبہ حضرت حذیفة اور حضرت ابومسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایک جگہ جمع ہوئے تو حضرت حذیفة فرماتے لگے کہ دجال کے ساتھ جو چیز ہوگی میں اس کو دجال سے زیادہ جانتا ہوں کہ وہ کیا ہے۔ اور پھر فرمایا کہ۔ بیشک اسکے ساتھ ایک نہریانی کی ہوگی اور ایک آگ کی، یعنی آگ کی خندق، تو ان میں سے جو چیز آگ نظر آئے گی وہ دراصل پانی ہوگا، اور جس کو لوگ پانی سمجھیں گے وہ فی الواقع آگ ہوگی، اور پھر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اسی طرح سنا تھا۔

در اصل دجال اپنی الوہیت کا دعویٰ کرے گا کہ مجھ کو خدا مانو، اور جو اس کی تصدیق کرے گا وہ اس کو توپانی کی نہر میں داخل کرے گا، اور جو اس کی تکذیب کرے گا اس کو وہ آگ میں ڈالے گا، تو اس کے بارے میں اس حدیث میں یہ ہے کہ تم لوگ اس کی تکذیب کرنا اور اس کی آگ سے نہ گھبرانا کہ وہ پانی ہوگی۔

اس میں شرح نے دو احتمال لکھے ہیں یا تو یہ کہ دجال ساحر ہوگا اور اپنے شعبہ سے وہ ایسا کر دکھائے گا یعنی آگ کو پانی اور پانی کو آگ، اور یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جس جنت اور نارد کو دجال کے لئے مسخر کر دیا تھا اللہ تعالیٰ اسکے باطن کو پلٹ دیں گے، حاشیہ بذل میں ہے: واختلف فی ہذہ الاشیاء التي مع الدجال هل ہی حقائق ثابتة او ظنونات و توہمات علی قولین ذکرہما النووی،

امام نووی نے وہی بات فرمائی ہے جو ادھر پر فتح الباری سے گذری یعنی دجال کے بارے میں اہل سنت و جماعت کا عقیدہ کہ اس کا وجود برحق ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بعض خوارق کی قدرت عطا فرمائی ہے اور اس کے بعد پھر اس سے اس قوت کو سلب فرما کر اس کو عاجز کر دیں گے، بخلاف خوارج اور جہمیہ اور بعض معتزلہ کے جو سرے سے اس کے وجود ہی کا انکار کرتے ہیں اور بخلاف جبائی معتزلی اور بعض جہمیہ کے کہ وہ دجال کا وجود تو مانتے ہیں لیکن جن خوارق کا وہ دعویٰ کرے گا ان کی کوئی حقیقت نہیں محض خیالات ہیں، اسلئے کہ اگر ان خوارق کو حق مانا جائے تو پھر انبیاء علیہم السلام کے معجزات سے اعتماد اٹھ جانے کا ذریعہ ہوگا اس کے بعد امام نووی نے ان کی اس رائے کی تردید کی ہے اور ان کے اشکال کا جواب دیا ہے فاربح الیہ لوشنت (نووی ص ۳۹۹) والحدیث اخرہ البخاری وسلم بمعناہ مختصراً ومطولاً، قال المنذری۔

ما بعث نبی الا قد استذرا متہ الدجال الاعور الکذاب، الاولانہ اعور، وان ربکم تعالیٰ لیس باعور وان

بین عینہ مکتوب، کافر

دجال جو کہ الوہیت کا دعویٰ کرے گا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے دعویٰ کی تردید اس طور پر بیان فرما رہے ہیں جو بالکل کھلی دلیل ہے وہ یہ کہ وہ اعور یعنی کانہ ہوگا اس کو صرف ایک آنکھ سے نظر آئے گا دوسری سے نہیں، اور حق تعالیٰ شانہ اعور نہیں ہیں جس کو سبھی جانتے ہیں، اور دوسرے یہ کہ اس کی پیشانی پر "کافر" لکھا ہوا ہوگا، اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ گذشتہ انبیاء میں سے ہر نبی نے اپنی امت کو اس کے شر سے ڈرایا ہے، اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ گذشتہ انبیاء نے اپنی امتوں کو دجال سے کیوں ڈرایا ہے جبکہ احادیث سے یہ ثابت ہے کہ اسکے خروج سے پہلے بعض دوسری علامات پائی جائیں گی اور یہ کہ اس کو عسی علیہ السلام اپنے نزول کے بعد قتل کریں گے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ گذشتہ انبیاء کو صرف فتنہ دجال کا علم دیا گیا تھا، ان کے علم میں وہ امور نہیں تھے جو اس سے پہلے پائے جائیں گے، گویا دقت خروج اور زمان خروج کا ان کو علم نہ تھا، بلکہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بھی شروع میں معلوم نہ تھا جیسا کہ آپ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے "ان یخرج وانا فیکم فانا حجاجہ دونکم" الحدیث، البتہ بعد میں آپ کو اس کے وقت خروج کا علم غطا کر دیا گیا تھا (بذل عن مرقاة الصعود)

حاشیہ بذل میں ہے کہ حضرت گنگوہی نے اس جواب کو رد فرمایا ہے جیسا کہ "الکوثر الدری

میں ہے، کوکب الدری میں یہ مذکور ہے کہ حدیثوں میں جو آتا ہے کہ انبیاء نے جو اپنی امتوں

کو فتنہ دجال سے ڈرایا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ انہوں نے اپنی امت کو خروج

دجال سے ڈرایا کہ اس کے آنے کا خطرہ ہے اس بات کو تو حضرات انبیاء علیہم السلام جانتے تھے کہ اس کا خروج نبی آخر الزماں صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے بعد ہوگا، بلکہ ڈرانے کا مطلب فی نفسہ یہ بتلانا ہے کہ دجال اپنے زمانہ کا بہت بڑا فتنہ ہوگا

تاکہ وہ اس بات پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کریں کہ ہمیں اللہ تعالیٰ نے اس فتنہ سے محفوظ رکھا اور تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ادا م کے

امثال میں کوشتاں اور اہتمام کرنے والے ہوں جس نے ایسے بڑے بڑے فتنے بندوں کے امتحان کے لئے پیدا کئے ہیں، اور ایک مصلحت

شرح حدیث میں شرح اور
حضرت گنگوہی کی الگ الگ رائے

اس میں یہ امت محمدیہ کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے تاکہ وہ اس سے بہت اچھی طرح چوکن اور محفوظ رہنے کی کوشش کریں اور ان کے ذہن میں بھی اس فتنہ کی اہمیت جاگزیں ہو کہ واقعی یہ اتنا بڑا فتنہ ہے جس سے گذشتہ انبیاء بھی اپنی امتوں کو ڈراتے چلے آئے ہیں، وھذا خلاصۃ مافی الکوکب، فلتدرہ، والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

آگے روایت میں ہے، "یقرأہ کل مسلم" یعنی دجال کی پیشانی پر جو کافر لکھا ہوا ہوگا اس کو ہر مسلم پڑھ سکے گا۔ خواہ وہ لکھنا پڑھنا جانتا ہو یا نہ جانتا ہو جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے، "کل مسلم کاتب و غیر کاتب" یعنی کافر اس کو نہیں پڑھ سکے گا۔

اور ایک روایت میں ہے، "یقرأہ من کرہ عملہ" بظاہر مطلب یہ ہے کہ جس مسلمان کو اللہ تعالیٰ ہدایت پر قائم رکھنا چاہیں گے وہ اس کو ہر حال میں پڑھ ہی لے گا پڑھا ہوا ہو یا نہ، اور جس شخص کی قسمت میں گمراہی و ضلالت ہوگی وہ اس کو نہیں پڑھ سکے گا۔

مت سمع بالرجال فلینا عنہ، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جو شخص دجال کا زمانہ پلے اور اس کے خروج کی خبر سنے (تو اس کے عجائب غرائب دیکھنے کے لئے اس کے قریب نہ جائے بلکہ) اس سے دور رہے اس لئے کہ بعض آدمی اس کے پاس جائیں گے محض اس کو دیکھنے کے لئے معلومات کے درجہ میں یا تفریحاً اور ان کو اپنے مومن ہونے پر اعتماد ہوگا۔ لیکن جب وہ اس کے پاس جا کر اس کو دیکھے گا تو وہ اسی کا ہو رہے گا، اور اس کے متبعین میں سے ہو جائیگا والعیاذ باللہ تعالیٰ ان خوارق اور استدراجات کی وجہ سے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ اس کو بھیجے گا۔

انی قد حدثتکم عن الدجال حتی خشیت ان لا تعقلوا، ان مسیح الدجال رجل قصیر فحج جعد اعور

مطموس العین لیس بنا تشہ ولا جحراء۔

دجال کے خلقی اوصاف | آپ فرما رہے ہیں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے کہ میں دجال کے بارے میں تم سے بہت کچھ بیان کر چکا ہوں، یعنی اس کے احوال و علامات، مگر اس کے باوجود مجھے اندیشہ ہے کہ تم اس کو اچھی طرح نہ سمجھ سکے ہو (اس لئے اب اس کی بہت واضح اور کھلی علامت بتلاتا ہوں کہ) مسیح دجال ایسا شخص ہوگا جو پستہ قد ہوگا، اور چلنے میں لہج ہوگا، مظاہر حق میں لکھا ہے، لہج اس کو کہتے ہیں کہ بچے پاؤں کے چلنے میں نزدیک نزدک پڑیں اور ایرٹیاں دور، اور پٹلیاں چھیدی، کذا قال شراح، اور مثل اسی کے قاموس میں بھی ہے، اور نہایہ میں ہے کہ لہج دوری ہونا یا میں دونوں رائوں کے، حاصل یہ کہ سیدھا چلنے پر قادر نہ ہوگا بلکہ پاؤں اور پٹلیاں چلتے وقت ٹیڑھی ہوگی، کانا ہوگا یعنی ایک آنکھ سے اور دوسری آنکھ مٹی ہوئی یعنی نہ پھولی ہوئی نہ اندر کو دھنسی ہوئی، اور ایک روایت میں ہے، اعور العین الیمنی کان عینہ عنینہ طافیۃ، لہذا کہا جائیگا کہ ایک آنکھ اس کی یعنی داہنی دانہ انگور کی طرح پھولی ہوئی ہوگی اور بائیں آنکھ اس کی مٹی ہوئی اور ہموار، اشعۃ اللمعات ص ۲۲ میں ہے در حدیث اعور عین الیمنی، آمدہ چنانکہ گذشت، و در حدیث دیگر عین الیمنی واقع شدہ، و بالجملہ احادیث در وصف دجال متنافی و متخالف و ردیافہ، و تو رہی شتی گفہ کہ وجہ جمع میاں ایں اوصاف

متنافرہ آنست کہ فرض کردہ شود کہ یکے ازد و چشم دے مطلق رفته است، و دیگرے معیب است، پس ہر یکے را عوری توان گفت چہ عور در اصل بمعنی عیب است فتدبر اہ پس حاصل یہ کہ بایں آنکہ اس کی بالکل مسح اور سپاٹ ہے لیست بناتہ ولا تحرار، اور اس بایں آنکہ کو بعض احادیث میں جو عور کہا گیا ہے یہاں عور سے مراد عیب دار، اسلئے کہ سپاٹ ہونا عیب ہی ہے، دہنی آنکہ اس کی جو عور ہے وہ پھولی، ہوئی ہے جس سے تھوڑا بہت اس کو نظر آتا ہوگا۔

طافیہ اور طافہ کی تحقیق اور یہ طافیہ یا رکے ساتھ ہے طافیہ طوف سے ناقص وادی، جس کے معنی ابھرنے اور بلند ہونے کے ہیں اور اسی سے ہے سمک طانی، اور بایں آنکہ اس کی طافیہ ہے ہمزہ کے ساتھ یعنی ہمزہ اللام طفی لطف سے جس کے معنی بچھنے کے ہیں، اور اسی کے بارے میں یہ آیا ہے لیست بناتہ ولا تحرار۔

فان البس علیکم فاعلموا ان ربکم لیس باعور پس اگر تمہیں شبہ ہونے لگے اس کے بارے میں کہ خوارق اور شہادت کو دیکھ کر پس یقین جانو کہ تمہارا رب تو عور نہیں ہے۔ والحدیث اخرجه النسائی، قالہ المتذری۔

ذکر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الدجال فقال ان یخرج وانا فیکم فانا حبیجہ دونکم، وانا یخرج ولست فیکم فامر وحبیج نفسہ واللہ خلیفتی علی کل مسلم،

آپ فرما رہے ہیں کہ اگر دجال میری موجودگی میں نکل آئے تو میں تمہاری طرف سے اس کا خصم ہوں گا، یعنی مدافعت کرنے والا، اور اگر ایسے وقت نکلے کہ میں اس وقت موجود نہ ہوں، یعنی میرے بعد پھر ہر شخص اپنا ذمہ دار خود ہے، اور اللہ تعالیٰ (جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا وہ) ہر مسلمان کے لئے میرا خلیفہ اور بدل ہوگا، یعنی میں نہیں ہوں گا تو کیا ہے اللہ تعالیٰ تو ہوں گے وہ حفاظت فرمائیں گے، گویا میری موجودگی میں میرے توسط سے وہ محافظ ہوں گے اور میری عدم موجودگی میں وہ براہ راست محافظ ہوں گے اور مظاہر حق میں ہے، اور اگر نکلا اور نہ ہوا میں تم میں پس ہر شخص حجت کرنے والا ذات اپنی کا ہوگا یعنی دفعہ کرے گا شر اس کے اپنے سے ساتھ دسیلوں قطعہ شریعہ اور عقلیہ کے کہ اس کے پاس ہیں اور غالباً دیگا اس پر، کذا قال الطیبی، اور یہ اس تقدیر پر ہے کہ وہ سنے حجت والا پس معنی یہ ہیں کہ ہر ایک دفعہ کرے گا اپنے نفس سے شر اس کے ساتھ جھٹلانے اس کے کہ اور اختیار کرنے صورت تعدیل اس کی کہ، اور اللہ خلیفہ اور وکیل میرا ہے ہر مسلمان پر یعنی حافظ اس کا ہے بعد میرے، پس مدد کرے گا اس کی اور دفع کرے گا شر دجال کا اس سے، اور یہ دلیل ہے اس پر کہ مؤمن یقین والا ہمیشہ مدد کیا گیا ہے اگرچہ نہ ہو ساتھ اس کے نبی اور امام، پس اس میں رد ہے امامیہ پر۔ آگے حدیث میں یہ ہے جو شخص دجال کا زمانہ پائے تو اس کو چاہیے کہ سورہ کہف کے اوائل کو پڑھے۔ آگے روایت میں آ رہا ہے کہ اسکے شروع کی دس آیتیں پڑھے، اور اس کے بعد کی روایت میں خواتیم سورہ کہف مذکور ہے یعنی آخر کی دس آیات۔

قلنا وابلشہ فی الارض؟ قال اربعون یوما، یوم کسنتہ، ویوم کشفہ، ویوم کجمعة وسانا یامہ کایامکم۔

ہم نے آپ سے دریافت کیا کہ دجال زمین پر کتنی مدت ٹھہرے گا؟ آپ نے فرمایا: کل چالیس روز جن میں ایک دن ایک سال

کے برابر ہوگا، اور ایک دن ایک ماہ کے برابر، اور تیسرا دن ایک ہفتہ کے برابر، اور باقی ستین تیس دن اور سب دنوں کی طرح ہوں گے ہم نے عرض کیا کہ جو نسا دن ایک سال کے برابر ہوگا کیا اس میں ایک دن اور رات کی یعنی پانچ نمازیں کافی ہوں گی، قال: لا اقدر لہ قدرہ، یعنی نہیں بلکہ ہر دن کی نمازوں کا حساب لگاؤ، یعنی ہر چوبیس گھنٹے میں پانچ نمازیں پڑھی جائیں گی، اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ دجال کے اس ایک دن کا یہ طول حقیقتہً نہ ہوگا بلکہ اسکے شعبہ اور قرف سے ہوگا۔

ثم ينزل عيسى عليه السلام عند المنارة البيضاء شرقي دمشق فيذكره عند باب لُد فيقتله،

حضرت عیسیٰ کے محل نزول میں اختلاف روایات | مظاہر حق میں ہے: پس درہنگائے کہ دجال ایسے کاموں خراب اور گمراہ کرنے میں ہوگا کہ ناگاہ بھیجے گا اللہ تعالیٰ سح مریم کے بیٹے طہیہا السلام کو پس اتریں گے وہ نزدیک منارہ سفید کے جانب شرقی دمشق کے، اور، اور روایت میں آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اتریں گے بیت المقدس میں، اور، اور روایت میں ہے اردن میں، اور، اور روایت میں ہے کہ معسر مسلمین میں، کہتا ہوں میں کہ حدیث اترنے ان کے کی بیت المقدس میں نزدیک ابن ماجہ کے ہے اور وہ میرے نزدیک ارجح ہے اور نہیں منافی ہے تمام روایتوں کے، اسلئے کہ بیت المقدس جانب شرقی دمشق کے ہے، اور وہ معسر مسلمین کا ہے اسلئے کہ وہ اردن نام ہے نواح بیت المقدس کا کمانی الصالح، اور بیت المقدس داخل ہے اس میں، اگرچہ نہیں ہے بیت المقدس میں باب منارہ، لیکن ضرور ہے یہ کہ بنے گا پہلے اترنے عیسیٰ علیہ السلام کے واللہ تعالیٰ اعلم وقدم الکلام علی اختلاف الروایات فی محل نزول عیسیٰ علیہ الصلاة والسلام، وکذا فی تعیین الامام الذی یصلی بہم هل هو عیسیٰ علیہ السلام او المہدی، فی: المحل المقیم علی صحیح مسلم، فی کتاب الایمان فارجح الیہ لوشدت۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لیس بینی و بینہ یعنی عیسیٰ

علیہ السلام نبی، واند نازل، فاذا رأتہ فاعرفوہ رجل مربع الی الحمرة والبياض بین مضمی تین کان رأسہ یقطر

وان لم یصبہ بلل فیقاتل الناس علی الاسلام فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ ویہلک اللہ

فی زمانہ الملل کلہا الا الاسلام ویہلک المسیح الدجال فیمکث فی الارض اربعین سنۃ ثم یتوفی فیصلی علی المسلمون

اس حدیث کا تعلق نزول عیسیٰ علیہ السلام سے ہے اور ہمارا یہ باب جو چل رہا ہے "باب خروج الدجال ہے، امام ترمذی

نے تو کتاب الفتن میں نزول عیسیٰ پر مستقل باب باندھا ہے اولاً باب ماجار فی المہدی، ثانیاً "باب ماجار فی نزول عیسیٰ بن مریم،

اور ثالثاً "باب ماجار فی الدجال، اور پھر دجال سے متعلق متعدد ابواب ہیں "ماجار من این یخرج الدجال، ماجار فی علامات

خروج الدجال، ماجار فی فتنۃ الدجال، جس کے ذیل میں ایک طویل حدیث ذکر کی ہے، اس کے بعد "باب ماجار فی صفۃ الدجال،

"باب ماجار فی ان الدجال لا یدخل المدینۃ، "ماجار فی قتل عیسیٰ بن مریم الدجال، ان سب کے بعد پھر ابن صیار کا باب ہے۔

حدیث الباب میں اصلاً تو بیان نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ہے لیکن چونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ وہ نزول کے بعد سح دجال

کو قتل کریں گے اس مناسبت سے اس حدیث کو مصنف یہاں لائے ہیں۔

قوله رجل مریع الى الحمرة والبياض۔

شرح الحدیث

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حلیہ شریف وغیرہ امور کا بیان ہے کہ وہ میانہ قد ہوں گے، اور رنگ سرخ سفید، دو ہلکے سیلے رنگ کی چادروں میں، آگے ان کے حسن و جمال کا ذکر ہے اور جسم کی تروتازگی کا کہ گویا ابھی غسل فرما کر باہر نکل رہے ہیں، چنانچہ ایک روایت میں ہے (اخر جہ مسلم فی باب الاسرار ص ۵۹) ولقیت عیسیٰ۔ فنخعت البیضاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ فاذا ربتہ احمر کما نما خرج من دیماس یعنی حرماء اور ایک روایت میں ہے۔ کما فی المشکاة عن الترمذی۔ اذا طأ رأسہ قطر، واذا رفعہ تحدر منه مثل جمان کاللولؤ، مظاہر حق ص ۳۳ میں ہے جس وقت جھکادیں گے سر اپنا نیچے گا پسینہ ان کا اور جب اٹھادیں گے سر اتریں گے ان کے بالوں سے قطرے مانند دانوں چاندی کے کہ مانند موتیوں کے ہوں گے، یعنی صفائی اور سفیدی میں، اسی میں آگے ہے: یعنی جب جھکادیں گے سر ٹپکیں گے ان کے سر کے بالوں سے قطرے نوری، اور جب اٹھادیں گے سر ٹپکیں گے وہ قطرات، کنایہ ہے بہا اور تازگی اور تراوط جمال ان کے سے۔

آگے ہے روایت میں کہ لوگوں سے وہ قتال فرمائیں گے اسلام لانے کیلئے، اور صلیب کو توڑ ڈالیں گے یعنی نصرانیت کو ختم کریں گے، اور خنزیر کو قتل کریں گے یعنی اسکے پالنے کو اور اس کے کھانے کو حرام قرار دیں گے اور اس کے قتل کو مباح قرار دیں گے اور جزیہ کو ساقط کر دیں گے، یعنی جہاد کے وقت جزیہ قبول نہیں کریں گے بلکہ اسلام یا قتل، اور چونکہ اس حکم کی خبر خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دے رہے ہیں تو گویا اس وقت قبول جزیہ کا نسخہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ہوا نہ کہ ان کی طرف سے۔ اور آگے ہے کہ وہ دنیا میں زمین پر چالیس سال تک ٹھہریں گے اس کے بعد وفات پائیں گے اور مسلمان ان کی نماز جنازہ پڑھیں گے اور سلم کی ایک روایت میں ہے۔ "انہ یہلک الدجال ثم یمکث الناس سبع سنین، یعنی لوگ ان کے انتقال کے بعد صرف سات سال تک ٹھہریں گے، "عن المعین" میں ہے کہ مسند احمد کی روایت میں۔ "دیہلک ایسح الدجال، کے بعد یہ زیادتی ہے "ثم تقع الامنة علی الارض حتی ترفع الاسد مع الابل، والنمار مع البقر، والذئب مع الغنم، وتلعب الصبیان بالحيات، یعنی عیسیٰ علیہ السلام جب دجال کو ہلاک کر ڈالیں گے تو روئے زمین پر امن ہی امن قائم ہو جائے گا یہاں تک شیر اونٹ کے ساتھ چرے گا اور چیتے گایوں کے ساتھ اور بھیڑیے بکریوں کے ساتھ، اور انسانوں کے بچے کھیلیں گے سانپوں کے ساتھ۔

باب فی خبر الجساسة

"جساسة جساس کا مؤنث ہے یعنی وہ عورت جو دجال کی جاسوس اور اس کی خبر دینے والی ہے، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، فاذا اتانا امرأة تجر شعرا جس سے معلوم ہوا کہ وہ کوئی عورت ہے، اور اسی باب کی ایک دوسری حدیث میں اس کو "دابہ"۔

لہ یہاں سے یکم رمضان ۱۲۳۵ بروز دوشنبہ لکھنا شروع کیا فی المدینۃ المنورۃ، زادہا اللہ شرفاً، اللہم بلغنی الی التمام یاذا الجود والاکرام۔

سے تعبیر کیا گیا ہے۔ فدخلوا الجزيرة فلقية بهم دابة اهللب كثيرة الشجر ان دونوں روایتوں کے بارے میں حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے۔ قيل في التوفيق بينهما انه يمكن ان يكون له جاسوسان دابة وامرأة، اذ انه ليصح اطلاق الدابة على الانسان لغته، فله اسم لكل ما يدب على الارض اولان الجاسوس شيطان يتشبه بالى صورة شا، فراحاتارة بصورة امرأة دابة بصورة دابة، يعنى يا تو یہ کہا جائے کہ ممکن ہے دجال کیلئے دو جاسوس ہوں ایک دابہ اور ایک عورت اور یا یہ کہا جائے کہ دابہ کا اطلاق لغت عورت پر بھی صحیح ہے، اسلئے کہ ہر زمین پر چلنے والی شئی کو دابہ کہتے ہیں، اور یا یہ کہا جائے کہ چونکہ جاسوس شیطان کی جنس سے ہے اس لئے وہ مختلف شکلوں میں متشکل ہوتی رہتی ہے۔ مصنف نے خبر جاسوس کو جو کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے دو طریق سے ذکر کیا ہے، پہلی بطریق ابوسلمہ عن فاطمہ، اور دوسری شعبی عن فاطمہ۔ پہلی مختصر ہے اور دوسری میں تفصیل ہے۔

عن فاطمة بنت قيس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اخر العشاء الاخرة ذات ليلة، ثم خرج فقال: انه حبسنى حديث كان يحدثني به التميم الدارى عن رجل كان في جزيرة من جزائر البحرا۔
یہ فاطمہ بنت قیس وہی ہیں جن کی مشہور روایت کتاب الطلاق میں باب المیتوتہ میں گذر چکی، اور وہ جواب اب الاستحاضہ میں فاطمہ کی روایت گذری ہے وہ فاطمہ بنت ابی جیش ہیں۔

قصہ جاسوسہ | مضمون روایت یہ ہے: فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ ایک روز آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عشاء کی نماز کیلئے دیر سے تشریف لائے اور تاخیر کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ تمیم داری مجھ کو ایک عجیب و غریب حدیث سنارہے تھے جس کی وجہ سے دیر ہوئی، اور پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عشاء کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد واقعہ لوگوں کے سامنے بڑی بشاشت کے ساتھ بیان فرمایا، چنانچہ باب کی دوسری روایت میں آ رہا ہے: فلما قضی رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الصلوة جلس على المنبر وهو يضحك۔

فاذا انا بامرأة تجر شعرها، یہ حضرت تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ ہے وہ فرما رہے ہیں اس جاسوس کے بارے میں کہ وہ ایک عورت تھی جس کے بال بہت دراز تھے، زمین تک پہنچ رہے تھے، گویا وہ بہت ہیبت ناک تھی۔
یہ روایت تو چونکہ مختصر ہے، دوسرے طریق میں واقعہ کی ابتداء اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نماز کے بعد منبر پر بیٹھ کر مسکراتے ہوئے یہ فرمایا کہ ہر شخص اپنی جگہ بیٹھا رہے، اور پھر اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ میرا مقصد اس وقت آپ لوگوں کے سامنے اس واقعہ کو بیان کرنا ہے جو مجھ سے تمیم داری نے آکر بیان کیا، اور فرمایا آپ نے کہ تمیم داری ایک نصرانی شخص تھا، پس یہ میرے پاس آیا اور میرے ہاتھ پر بیعت علی الاسلام کی اور ساتھ ہی وہ واقعہ بھی بیان کیا جو میں تم سے دجال کے بارے میں کہا کرتا تھا، انہوں نے مجھ سے یوں بیان کیا کہ وہ ایک کشتی میں دریائی سفر کر رہے تھے قبیلہ خم و جذام کے تیس آدمیوں کے ساتھ ہمسدر کی باد مخالف اور موج ان لوگوں کو سمندر میں ایک ماہ تک گھماتی پھرتی رہی پھر ایک دن انہوں نے ایسا کیا کہ اپنی کشتی کو ایک جزیرہ کے قریب کیا شام کے وقت میں، یعنی دور سے جزیرہ نظر آنے پر اپنی کشتی کا

لنگر ڈال دیا، فجلسوا فی اقرب السفینۃ، اور پھر چھوٹی کشتی میں بیٹھ کر اس جزیرہ میں داخل ہوئے، لفظ اقرب، قارب کی جمع ہے یعنی چھوٹی کشتی، دستور ہے کہ بحری سفر میں بڑی کشتی میں اپنے ساتھ چھوٹی کشتیاں بھی رکھتے ہیں تاکہ بوقت ضرورت اس سے بھی کام لیا جاسکے۔

فلقیتم حایۃ اہلب کثیرۃ الشجر، توجب یہ لوگ اس جزیرہ میں پہنچے تو وہاں انھوں نے ایک عورت کو دیکھا بہت بالوں والی (ڈراؤنی شکل کی) قالوا وایک ما انت؟ قالت انا الجساسة، انطلقوا الی هذا الرجل فی هذا الدیر فانہ الی خبرکم بالاشواق، انہوں نے اس عورت سے پوچھا کہ تو کیا بلا ہے اس نے کہا میں جاساسہ ہوں (یعنی دجال کی جاسوس) اور کہنے لگی کہ جاؤ اس آدمی کی طرف جو اس گرجا گھر میں ہے وہ تمہاری خبروں اور باتوں کا بڑا مشتاق ہے، یعنی وہ باہر کی خبریں سننا چاہتا ہے کہ دنیا میں کیا حالات چل رہے ہیں اور کیا کیا انقلاب آرہے ہیں، نیم داری فرماتے ہیں کہ جب اس نے رجل کا لفظ بولا کہ جاؤ اس آدمی کے پاس، تو اس سے ہم ڈرے کہ شاید یہ آدمیوں میں سے نہیں بلکہ جنات میں سے ہے، بہر حال ہم اس کی نشاندہی کے مطابق اس گرجا کی طرف تیزی سے چلے فاذا فیہ اعظم انسان رائیۃ قط، وہاں جا کر ہم کیا دیکھتے ہیں کہ ایسے بڑے جسم والا انسان ہے جیسا ہم نے کبھی نہیں دیکھا، جو اپنی خلقت کے اعتبار سے بھی بہت بڑا تھا اور جگڑا ہوا بھی بہت سخت طریقہ سے تھا اس کے ہاتھ پاؤں گردن کی طرف بندھے ہوئے تھے، فذکر الحدیث، یہ اشارہ ہے اختصار کی طرف کہ ہم روایت کو مختصر کر رہے ہیں، اور وہ اختصار غالباً وہی ہے باب کی پہلی روایت میں جس کا ذکر گزر چکا۔ رجل مسلسل فی الاغلال ینزوا فیما بین السماء والارض کہ وہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہونے کے ساتھ اوپر کی طرف لٹکا ہوا تھا اور اچھل رہا تھا۔

وسألهم عن تغلب بيسان، وعن عین زغر وعن النبی الامی، یعنی اس نے (دجال نے) ان لوگوں سے بہت سی چیزوں کے بارے میں دریافت کیا، من جملہ ان کے نخل بيسان کے بارے میں بھی سوال کیا ہل یشمر ام لا کہ اس پر پھل آرہا ہے یا نہیں، اور چشمہ زغر کے بارے میں بھی سوال کیا کہ آیا اس کا پانی جاری ہے یا نہیں۔

بيسان اردن میں ایک جگہ کا نام ہے جس میں نخلستان بکثرت ہیں، اور زغر شام میں ایک جگہ ہے، صاحب معجم البلدان فرماتے ہیں کہ میں بيسان میں بارہا گیا ہوں مگر اب اس میں صرف دو درخت کھجور کے رہ گئے ہیں، وہ بھی خشک، جو کہ خردج دجال کی علامات میں سے ہے اور عین زغر کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ وہ اخیر زمانہ میں خشک ہو جائیگا اور یہ یعنی اس کے پانی کا منقطع ہونا علامات قیامت میں سے ہے۔

اس روایت میں تو صرف اتنا ہی ہے وعن النبی الامی، اور پہلی روایت میں یہ گزرا ہے کہ کیا امیین کے نبی کا

لہ اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے فاذا هم بدابة لبارۃ ناضرة شرھا، اس پر کوکب میں لکھا ہے ای کثیرۃ الملابس ولعلہ عن کثیرۃ الشر کثیرۃ اللباس اور ممکن ہے یہ مبالغہ کا صیغہ ہو لبس بمعنی التخلط سے، یعنی لوگوں کو مغالطہ میں ڈالنے والی اور مکار، صاحب قاموس نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

خروج اور ظہور ہو چکا ہے تو تیم داری نے جواب دیا کہ ہاں ہو چکا ہے پھر اس پر دجال نے ان سے پوچھا: اطاعوا ام عصوا الخ کہ لوگ ان کی بات مان رہے ہیں یا نہیں، انہوں نے جواب دیا کہ ان کی بات مان رہے ہیں، اس پر وہ بولا: ذاک خیر لہم کہ ان کا اطاعت کرنا ہی ان کے حق میں بہتر ہے۔

دیکھتے دجال کیا کہہ رہا ہے، حقیقت کذاب کی زبان پر بھی آ ہی جاتی ہے۔

قال: انا المسيح وانه يوشك ان يؤخذ في الخروج، وہ خود ہی کہنے لگا کہ مسیح دجال میں ہی ہوں، اور عنقریب مجھ کو یہاں سے نکلنے کی اجازت ہونے والی ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دجال پہلے ہی سے دنیا میں موجود ہے اور وہ بعض جزائر میں مجبوس و مقید ہے، قیامت کے قریب اپنے وقت پر اس کا خروج اور ظہور ہوگا اور اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ابن صیاد دجال نہیں ہے۔

قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانه في بحر الشام، اور بحر الیمن لابل من قبل المشرق ما هو مرتین۔

محل خروج دجال آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ وہ یعنی دجال بحر شام میں ہے یا بحر یمن میں، نہیں بلکہ مشرق کی جانب ہے وہ، اور یہ بات آپ نے دوبار فرمائی۔

ماہور میں لفظ ماہ زائد ہے۔

آگے تیسری روایت آرہی ہے جس میں اس طرح ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صلی الظہر ثم صعد المنبر، وكان لا يصعد عليه الا يوم الجمعة قبل يومئذ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ آپ نے ظہر کی نماز کے بعد سنایا تھا۔

قال ابو داؤد: ابن مسعود ان بصري غرق في البحر مع ابن مسعود لم يسلم منهم غيرك۔

سند میں محمد بن صدر ان مذکور ہیں مصنف کے استاذ، مصنف ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ ایک مرتبہ ابن مسعود کی جماعت

لہ۔ الاشارة لاشراط الساعة، میں دجال کے محل خروج اور وقت خروج پر مستقل بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں: اما محل خروجه فالمشرق جزءا، ثم جاز فی رواية انه يخرج من خراسان روی ذلك احمد والحاكم من حديث ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وفي اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجهما سلم، وعند الحاكم وابن عساکر من حديث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه يخرج من يهودية اصبهان ای محلة قارح اصبهان، وعند احمد عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا، وعند الطبرانی من حديث فاطمة بنت قيس يخرج من بلدة يقال لها اصبهان من قرية من قراها يقال لها استقباداه وفيه ايضا في موضع آخر: وعن كعب الاحبار قال يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرق ای ابرارہ قبل خروجه، ثم يمس فلا يقدر عليه ثم يري عند المنارة التي عند نهر الكسوة ثم يطلب فلا يدرى اين توجه فينسى ذكره ثم يظهر بالمشرق فيعطى الحكامة ثم يظهر السحر ثم يدعى النبوة فيتفرق الناس عنه یعنی المسلمین فياتي النهر فيامر ان يسيل فيسيل ثم يامر ان يرجع فيرجع ثم يامر ان يمس فيمس الحيت بطوله رواه النعيم بن حماد، ويتبعه سبعون الفا من يهود اصبهان وثلاثة عشر الف امرأة، وعامة من يتبعه اليهود والترك والنصار، ويبعث الله لشرطيطين فيقولون له استعن بنا على ما تريد فيقول نعم اذهبوا الى الناس فقولوا انارهم فيسبهم في الاتاق۔

الی غیر ذلک۔ اھ۔

کے ساتھ دریائی سفر کر رہے تھے، اس کشتی کے سارے مسافر دریا میں غرق ہو گئے تھے ان میں سے کوئی نہ بچا تھا سوائے محمد بن صدران کے۔
 حدثنا واصل بن عبد الاعلیٰ عن جابر بن عبد الله - اس روایت میں اس طرح ہے فنقلنا طعامهم فزعت لهم جزيرة
 فخرجوا يريدون الخبر فلقية بهم الجساسة، یعنی ان لوگوں کا زادراہ ختم ہو گیا تھا کھانے کا انتظام کرنے کے لئے اس
 جزیرہ میں داخل ہوئے تھے، وہاں اتفاق سے یہ جساسہ نظر پڑی۔

یہ روایت بجائے فاطمہ بنت قیس کے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، آگے اس حدیث کے اخیر میں یہ ہے:

شهد جابر انه هو ابن صائد، قلت فانه قد مات قال وان مات ابن

الاسلم بن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ حضرت جابر یہ فرماتے تھے کہ یہ دجال ابن صائد ہی ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس پر میں نے کہا کہ ابن صیاد تو مر چکا
 (اور دجال بعض جزائر میں موجود ہے) کہنے لگے اگرچہ مر چکا پھر بھی، میں نے کہا کہ ابن صیاد تو اسلام لے آیا تھا، انہوں نے فرمایا: اگرچہ
 اسلام لاچکا ہو، اسی طرح آگے دخول مدینہ کا بھی ذکر ہے۔

اس پر بذل میں فتح الودود سے نقل کیا ہے: وکانہ مبین علی تجويز تعدد الصور والمظاهر كما هو منقول فی بعض الاولیاء، یعنی
 ایک ہی شخص مختلف صورتوں اور مختلف مواضع میں دیکھا جائے ایسا ہو سکتا ہے جیسا کہ بعض اولیاء کے بارے میں منقول ہے، لیکن
 حاشیہ ابوداؤد میں امام بیہقی اور حافظ ابن کثیر سے اسکے خلاف لکھا ہے، ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ابن صائد دجال صغیر تھا، اور ابن صیاد
 وہ دجال نہیں ہے جس کا خروج اخیر زمانہ میں ہوگا جس کی دلیل فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے اور یہی بات امام بیہقی نے بھی
 فرمائی ہے، نیز یہ کہ غالباً جو حضرات ان دونوں کو ایک مانتے ہیں ان کے علم میں تیمم داری کا واقعہ نہیں آیا، والا فالجمع بینما بعید
 جدا الی آخریانی حاشیہ شیخ الہند ص ۲۳۔

حدیث فاطمہ المطلوبہ آخر مجسم، والحدیث الثالث اخرج ابن ماجہ، واخرجه الترمذی فی الفاظ اختلاف واخرجه النسائی

بخمس حدیث مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی خبر ابن الصائد

یہ وہی ابن الصیاد ہے جس کا ذکر اوپر گذرا، ابن الصیاد اور ابن صائد دونوں طرح منقول ہے، احادیث الباب سے معلوم
 ہو رہا ہے کہ یہ ابن صیاد ایک یہودی لڑکا تھا جو کاہنوں کی طرح غیب کی باتیں بتلاتا تھا، بعض صحابہ جیسے حضرت عمر اور ابن عمر
 وغیرہ قسم کھا کر کہتے تھے کہ دجال یہی ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ ابن صیاد جس کا نام صاف ہے علمائے نے فرمایا ہے کہ اس کا قصہ
 بھی بہت مشکل اور مشتبہ ہے، یعنی یہ کہ مسیح دجال جو مشہور ہے وہ یہی ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور، لیکن اس میں شک
 نہیں کہ یہ دجال من الدجالہ ضرور ہے، احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر بھی اس
 بارے میں کوئی وحی نہیں نازل ہوئی تھی، البتہ آپ کی طرف صفات دجال کی وحی کی گئی تھی، اور ابن صیاد میں قرآن مجید اس
 بات کے پائے جاتے تھے لیکن آپ نے اسکے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں فرمایا تھا اسی لئے آپ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

جب انہوں نے آپ سے اسکے قتل کی اجازت چاہی۔ فرمایا تھا کہ اگر یہ واقعی دجال ہے تب تو تم اس کے قتل کرنے پر قادر نہیں ہو گے کیونکہ اس کے بارے میں تو یہ طے ہے کہ اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام قتل کریں گے (باقی خود ابن صیاد کا یہ احتجاج واستدلال۔ اس بارے میں کہ وہ دجال نہیں ہے) کہ میں تو مسلم ہوں اور دجال کافر ہوگا، اور یہ کہ دجال تو لا ولد ہوگا اور میرے اولاد ہو چکی اور یہ کہ دجال مکہ مدینہ میں داخل نہ ہو سکے گا اور میں مدینہ میں مستقل رہتا ہوں، وغیرہ وغیرہ یہ اس کا استدلال صحیح نہیں، اسلئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو دجال کی صفات بیان فرمائی ہیں اس کا مطلب تو یہ ہے کہ جب دجال کا خروج دنیا میں بہ حیثیت دجال ہوگا اس وقت اس میں یہ صفات پائی جائیں گی، حافظ ابن حجر نے اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے کتاب الاعتقاد میں۔ باب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حجة انك في ذيل من فارجع اليه لوشنت (كذا في العون) امام نوذری نے بھی شرح مسلم میں اس پر خاصا کلام فرمایا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور اس باب کے آخر میں حضرت نے بھی "بذل الجہود" میں اس پر کلام فرمایا ہے اخیر میں لکھتے ہیں وقال الحافظ واقرب ما يجمع به بينما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال ان الدجال بعينه هو الذي شاهد تميم موثقا وان ابن صياد شيطان تبدي في صورة الدجال في تلك المدة الى ان توجه الى اصبهان فاستريح قرية الى ان تجي المدة التي قدر الله تعالى خروج فيها ولشدة التباس الامر في ذلك سلك البخاري سلك الترجيح فاقصر على حديث جابر عن عمر بن عبد الله بن صياد، ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم اه بزيادة من الفتح (ص ۲۴۴)

باب کی پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا گذر اپنے چند اصحاب کے ساتھ جن میں حضرت عمر بھی تھے ابن صیاد پر ہوا جب کہ ابن صائد قبیلہ بنو مغالہ کی اونچی عمارت یا ٹیلہ کے قریب بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، اس کو آپ کے گذرنے کا پتہ نہیں چلا یہاں تک کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا دست مبارک اس کی پشت پر مارا، اور فرمایا: اشهد اني رسول الله؛ اس نے آپ کی طرف دیکھا اور کہا کہ میں اس بات کی دواہی دیتا ہوں کہ آپ رسول الامیین ہیں، یہ اشارہ ہے قوم عرب کی طرف جو امی ہوتے تھے کیونکہ یہ خود تو بظاہر یہود سے تھا، پھر ابن صیاد حضور سے خود کہنے لگا اشهد اني رسول الله؛ اس پر آپ نے فرمایا امنت بالله ورسوله، یعنی جو واقعی اللہ تعالیٰ کے سچے رسول ہیں ان پر میرا ایمان ہے۔

اس پر حضرت گنگوہی کی تقریر میں لکھا ہے کہ آپ نے صراحتہ اس کی رسالت کا انکار نہیں کیا شاید اس مصلحت سے کہ اس کو آپ سے وحشت نہ ہونے لگے جس سے آپ کا مقصود فوت ہو جائے یعنی آپ کو تو اس سے اور بھی سوالات کرنے تھے جن کے جوابات مطلوب تھے، اور بہر حال جوابات آپ نے فرمائی وہ سراسر حق ہے جس سے اسکے دعویٰ رسالت کی خود ہی تردید ہو جاتی ہے پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے سوال کیا: ما يأتيك؟ تیرے پاس کیا چیزیں آتی ہیں؟ یعنی غیب کی خبریں جو تو بتا رہے، اس نے جواب دیا: يا تيتي صادق وكاذب کہ مجھ تک دونوں طرح کی باتیں پہنچتی ہیں سچی اور جھوٹی، اس پر آپ نے فرمایا: خلط عليك الامر کہ تیرا معاملہ مخلوط اور گڑبڑ ہے، پھر آپ نے اس سے امتحاناً دریافت فرمایا کہ میں نے تیرے

لئے اپنے دل میں ایک بات چھپائی ہے بتاؤ کیلئے، اور آپ نے اپنے دل میں یہ آیت سوچی تھی، "یوم تاتی السما برفان مبین" اس نے سوچ کر بتایا: ہوا الدخ کہ وہ "دُخ" ہے، آپ نے فرمایا: جادو رہا، تو ہرگز اپنی حیثیت سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔
(إحساناً فلن تعد و قد رکت)

ابن صیاد پورا جملہ اور وہ پوری آیت جو آپ نے سوچی تھی تو کیا بتا تا صرف کلمہ دُخان بھی پورا نہ بتا سکا اسی لئے آپ نے فرمایا کہ بس تیری حقیقت معلوم ہو گئی، لیکن یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ اس نے جو بھی کچھ بتایا وہ کیسے بتا دیا گو وہ ناقص کلمہ ہی ہی؟ اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے آپ نے اس کا ذکر بعض صحابہ سے کیا ہو جس کے کچھ حصہ کا شیطان نے استراق کر لیا ہو، یا آسمان میں اس کا ذکر ہوا ہو اور وہاں سے شیطان نے سرقہ کر لیا ہو اور پھر شیطان نے اس کی خبر ابن صیاد کو کر دی ہو جیسا کہ معروف ہے کہ شیاطین سرقہ کے بعد کاہنوں کو اس کی خبر کر دیا کرتے ہیں (کذا فی البذل عن فتح الودود) فقال عمر یا رسول اللہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے اس کے قتل کی اجازت چاہی تو آپ نے فرمایا کہ اگر یہ ابن صیاد ہی دجال ہے تب تو تم اس کے قتل پر قادر نہیں ہو سکتے اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس کے قتل میں کوئی خیر نہیں، کیونکہ ابن صیاد یہودیوں سے ہے جن سے مصالحت کا معاملہ ہوا ہے لہذا وہ ذمی ہوا۔

والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والترمذی، ولیس فی حدیثہم، وخبأه یوم تاتی السما برفان مبین، قال المنذری۔

آگے روایت میں آرہا ہے: کان ابن عمر یقول واللہ ما أشک ان المسیح الدجال ابن صیاد، اور اس کے بعد یہ آرہا ہے محمد بن المنکدر فرماتے ہیں کہ میں نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو دیکھا کہ وہ حلفاً یہ فرماتے تھے کہ ابن صیاد ہی دجال ہے، میں نے کہا کہ آپ اس پر اللہ تعالیٰ کی قسم کھا رہے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس پر قسم کھائی تھی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے تو آپ نے اس پر انکار نہیں فرمایا۔
وحدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ أخرجه البخاری ومسلم، قال المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال فقد نا ابن صیاد یوم الحرة، ابن صیاد جو کہ مدینہ میں رہا کرتا تھا اس کے بارے میں حضرت جابر فرما رہے ہیں کہ وہ دفعۃً الحرة میں گم ہو گیا تھا، پھر اس کا پتہ نہیں چلا دفعۃً الحرة کا ذکر کتاب میں چند بار آچکا ہے۔
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا تقوم القيامة حتی یخرج ثلاثون دجالون کلہم یزعم انہ رسول اللہ۔

یہ حدیث کتاب الفتن کے شروع میں ایک طویل حدیث کے ذیل میں گزر چکی، جس میں یہ بھی گزرا ہے، وانا فام النبیین لانی بعدی۔ فقلت لہ اتری هذا منهم۔ یعنی المختار۔ قال عبیدۃ: اما انہ من الرودس، ابراہیم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد عبیدہ سلمانی سے پوچھا کہ کیا آپ اس کو یعنی سخت ترین ابی عبیدہ الشقی کو ثلاثین کذابین میں سے سمجھتے ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ یہ تو ان کے سرداروں میں سے ہے۔

یہ مختار بن ابی عبید بھی جھوٹے مدعیان نبوت میں سے تھا، وہ جو حدیث میں آتا ہے: یشخرج من ثقیف کذاب ومیسر۔ کما
نصح مسلم والترمذی۔ کہا گیا ہے کہ میسر (ظالم) سے مراد حجاج بن یوسف ثقفی، اور کذاب سے مراد یہی مختار بن ابی عبید ہے، اس کے والد
ابو عبید جن کا نام مسعود ہے وہ صحابہ میں سے ہیں اور اس کی بہن صفیہ بنت ابی عبید حضرت عبداللہ بن عمر کی بیوی تھی۔
شروع میں تو اس کے حالات اچھے تھے اور قاتلان حسین سے اسی نے جن جن کو بدلہ لیا، مگر پھر آہستہ آہستہ اسکے حالات
خراب ہوتے گئے یہاں تک کہ اخیر میں اس نے نبوت کا دعویٰ کر دیا۔

باب فی الامر والنہی

مصنف نے "کتاب الفتن" کا اختتام اس باب سے کیا جس میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے متعلق روایات کو لائے
فللہ در المصنف بالطف لظہر، گویا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ فتنے تو جو دنیا میں آنے ہیں ان کو آنا ہی ہے لیکن انسان کو
اپنی طرف سے ان کو دفع کرنے کا علاج اور تدابیر کی سعی کرنی چاہیے۔

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اول ما دخل
النقص علی بنی اسرائیل کان الرجل یلقى الرجل فیقول یا هذا اتق اللہ ودع ما تصنع، فانه لا یحل لک، ثم یلقا
من الغد فلا یمنعہ ذلک ان یکون اکبلہ وشریبہ وقعد لا فلما فعلوا ذلک ضرب اللہ قلوب بعضهم علی بعض...
ثم قال: کلا واللہ لتأمنن بالمعروف وتتهون عن المنکر ولتأخذن علی یدی الظالم ولتأطرنہ علی الحق
أطراً ولتقصرنہ علی الحق قصراً۔

مضمون حدیث | آپ نے ارشاد فرمایا: کہ بنو اسرائیل میں خرابی اور نقصان کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ایک شخص دوسرے کو
جب معصیت پر دیکھتا تو وہ اس کو اس سے روکتا اور تنبیہ کرتا، پھر جب اسی شخص کی اس سے اگلے دن
ملاقات ہوتی تو (باوجود اس دوسرے شخص کے اپنی معصیت پر قائم رہنے کے) اس کا ارتکاب معصیت اس کیلئے اس کا اکیل اور
شریب ہونے سے مانع نہ ہوتا، یعنی ارتکاب معصیت کے باوجود اس کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا اور کھانا پینا اسی طرح جاری رہتا، پس
جب انہوں نے یہ صورت اختیار کر لی تو اللہ تعالیٰ نے دونوں کے قلوب کو یکساں کر دیا۔

حدیث شریف میں ہے: افضل الاعمال الحب فی اللہ والبغض فی اللہ، نیز دعاہ قنوت میں یہ جملہ ہے: "وخلع و نترک من یفکر
جس کا تقاضا یہ ہے کہ فساق و فجار اور جو لوگ معاصی کا ارتکاب کرتے رہتے ہیں جب تک وہ اپنے ان معاصی کو ترک نہ کریں ان
سے اپنے روابط اور تعلقات کو منقطع کر دینا چاہیے، اور اگر ایسا نہیں کریں گے تو پھر وہ بھی ان ہی جیسے ہو جائیں گے۔

لہ قال الشیخ (المخطوطی) قوله لا طرہ معناه لردہ عن الجور، واصل الاطر العطف او الشی، ومنه تاخر العصا وهو تنبیہ۔

پھر آگے اس حدیث میں یہ ہے: آپ قسمًا تاکید کے ساتھ فرما رہے ہیں کہ تم لوگ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو اور ظالم کے ہاتھ پکڑ کے اس کے ظلم سے اس کو روکتے رہو اور اس کو اس کے ظلم سے ہٹا کر حق پر جلاتے رہو۔

اس حدیث میں تو یہ حکم آپ کا امت سے متعلق ہے کہ ان کو ایسا کرنا چاہیے اور ایک دوسری حدیث میں آپ نے یہ حال خود اپنا بیان فرمایا ہے چنانچہ ترمذی کی کتاب الامثال میں یہ روایت ہے کہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

قال انما مثلی ومثلی امی کمثل رجل استوقد ناراً فجعلت الدواب والفراس یلقن فیہا فانا اخذ بحجر کم وانتم تقمون فیہا، آپ فرمایا ہے ہیں کہ میری مثال اپنی امت کے بارے میں ایسی ہے جیسے کوئی شخص آگ روشن کرے شمع وغیرہ تو پروں نے بکثرت اس کے اندر گر کر ہلاک ہونے لگتے ہیں، تو آپ فرما رہے ہیں کہ میری مثال میرے کہ تم لوگ معاصی کا ارتکاب کر کے جہنم میں داخل ہونا چاہتے ہو اور میرا حال یہ ہے کہ میں تم کو تمہاری پیٹیاں پکڑ پکڑ کر جہنم کی طرف دوسری طرف کھینچ کر لا رہا ہوں اور تم ہو کہ اس میں گھسے جا رہے ہو جزی اللہ عننا سیدنا و مولانا محمد امواہلہ۔

عن قیس قال قال ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد ان حمد اللہ واشفی علیہ: یا ایہا الناس انکم تقرؤن

هذه الآیۃ وتضعونها علی غیر مواضعہا، علیکم انفسکم لا یضوکم من ضل اذا اھتدیتم، وانا سمعنا النبی صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول ان الناس اذا راوا الظالم فلم یأخذوا علی یدہ اوشک ان یمھم اللہ بعقاب۔

تبلیغ کی اہمیت اور اس کا وجوب | حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں سے فرما رہے ہیں کہ تم یہ آیت پڑھتے ہو اور اس کو غلط جگہ پر رکھتے ہو، یعنی اس کا غلط مطلب لیتے ہو۔ اس آیت کا ترجمہ

یہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ (کہ تم اپنی فکر کرو، اگر تم ہدایت پر ہو گے تو گمراہ ہونے والے کی گمراہی تمہارے لئے مضر نہ ہوگی) یعنی تم اس آیت سے یہ سمجھتے ہو کہ دوسروں کو تبلیغ کرنا ضروری نہیں خود آدمی کا ہدایت پر ہونا یہ کافی ہے، پھر وہ آگے فرماتے ہیں: حالانکہ ہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ لوگ جب ظالم کو اس کو ظلم پر دیکھتے ہوئے اس کو ظلم سے نہیں روکیں گے تو قریب ہے یہ بات کہ عذاب بھی پڑے، ارتکاب معاصی کرنے والوں پر بھی اور نہ روکنے والوں پر بھی، اور دوسری روایت میں اس طرح ہے جس کے راوی شیشیم ہیں، حالانکہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ جس کسی قوم کے اندر معاصی کا ارتکاب ہو رہا ہو تو جو لوگ اس کی تغیر برقرار ہوں گے اور پھر اس کی تغیر نہیں کریں گے تو عذاب ان سب پر آئے گا۔

آگے مصنف نے ایک تیسری روایت ذکر کی یعنی شعبہ کی جس میں یہ زیادتی ہے: ہم اکثر من یعمل جبکہ معاصی کا ارتکاب نہ کرنے والے تعداد میں زائد ہوں ارتکاب کرنے والوں سے، یہ قید بظاہر اس اعتبار سے ہے کہ قدرت علی التغیر اسی وقت ہوگی جب نہ کرنے والے زائد ہوں، حضرت نے بذل الجہود میں شعبہ کی روایت مسند احمد سے نقل فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ وہاں شعبہ کی

روایت میں یہ زیادتی نہیں جس کو مصنف فرما رہے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ بخوہ، وقال الترمذی حسن یصح قال المنذرى۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ (مرفوعاً) من رأى منكراً فاستطاع ان یغیوہ بیدک فلیغیوہ بیدک فان لم یستطع فلیسانہ، فان لم یستطع بلسانہ فبقلبہ، وذلك اضعف الایمان۔

اس حدیث میں تغیر متکرر کے مراتب بیان کئے گئے ہیں، اول تغیر بالید کہ قوت بازو سے روک دے اور اگر اس کی طاقت نہ ہو تو زبان سے روکنے کی کوشش کرے، اور اگر اس کی بھی گنجائش نہ ہو تو دل سے اس کو برا سمجھے، ہدایہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تغیر بالید کا حق سب کو نہیں ہے بلکہ امر اور حکام کو ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک عام ہے۔
والحدیث اخرجه مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ مختصراً ومطولاً، وقد تقدم فی کتاب الصلاة قال المنذرى۔

حدثنی ابوامیة الشعبانی قال سألت ابا ثعلبة الخشنی فقلت یا ابا ثعلبة کیف تقول فی هذا الایة.. علیکم انفسکم؟ قال اما واللہ لقد سألت عنها خبیراً۔

اس حدیث کا تعلق بھی اسی آیت سے ہے جس کے بارے میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قول گذر چکا، ابو ثعلبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جب اس آیت کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے مسائل سے فرمایا کہ تم نے اس آیت کے بارے میں ایسے شخص سے سوال کیا جو

وہ کون سا وقت ہے جس میں ترک تبلیغ مضر نہیں؟

اس سے واقف ہے، مراد اپنی ذات ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ "سألت" بصیغہ مستکم ہو، اس صورت میں خیر کا مصداق حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہوں گے کہ میں نے اسکے بارے میں آپ سے سوال کیا تھا۔ (بذل) بہر حال انہوں نے یہ فرمایا کہ میں نے اس آیت کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا تھا تو آپ نے یہ جواب مرحمت فرمایا تھا؛ بلکہ تم لوگ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو، اور جب تم لوگوں کی حالت وہ دیکھو۔ جو اگے حدیث میں مذکور ہے۔ تب ایسا کرو کہ بس اپنی فکر کرو اور عوام کی فکر چھوڑ دو اور وہ حالت یہ ہے کہ لوگ شدت بخل کو اختیار کرنے لگیں اور انسان کی فطرت میں جو بخل کی صفت ہے وہ اس کا کامل اتباع کرنے لگے شحام مطاعاً، اور دوسری صفت ہے دھو متبعاً کہ لوگ صرف خواہشات نفسانیہ کا اتباع کرنے لگیں و دنیا مآثر وہ یعنی ہر معاملہ میں دنیوی مصلحت کو ترجیح دینے لگیں، اور چوتھی صفت ہے واعجاب کل ذی رأى برأیہ، کہ ہر شخص اپنی رائے کو پسند کرنے لگے۔

۱۔ وظاہر فی الہدایۃ ص ۳۲ ان الامر بالمعروف بالید عام عند الصاحبین، واما عند الامام (ابی حنیفہ) فبالید الی الامر وباللسان الی غیرہم، یعنی تغیر بالید صاحبین کے نزدیک تو عام ہے اور امر اور غیر امر سب کے حق میں ہے، اور امام صاحب کے نزدیک اس میں تفصیل وہ یہ کہ تغیر باللسان کا حق تو سب کے لئے ہے اور تغیر بالید اپنی ہاتھ سے اصلاح کرنا یہ امر اور حکام کا کام ہے عام لوگوں کے لئے نہیں۔

یہ ہے لوگوں کی وہ حالت جس کے پائے جانے کے وقت ترک تغیر اور ترک تبلیغ آدمی کے لئے مضر نہیں اس حدیث ابو ثعلبہ میں صدیق اکبر والی حدیث کے مقابلہ میں تشریح زیادہ ہے، حاصل اس کا یہی ہے کہ ترک تبلیغ ایک مخصوص وقت میں ہے ہر حال میں نہیں، علماء کرام سے اس آیت کی ایک اور توجیہ منقول ہے وہ یہ کہ اس آیت کریمہ میں ترک تبلیغ کو غیر مضر قرار دیا گیا ہے جبکہ لوگ خود ہدایت پر ہوں (اذا اھتدیم) اور لوگ ہدایت پر اسی وقت ہوں گے جب وہ اپنے جملہ فرائض کی تکمیل کرتے ہوں گے اور منجملہ فرائض کے ایک تبلیغ بھی ہے، لہذا ترک تبلیغ کی صورت میں اذا اھتدیم والی شرط ہی نہیں پائی جا رہی ہے، پس حاصل اس کا اس صورت میں یہ ہوگا کہ تبلیغ کے باوجود بھی اگر لوگ نہ مانیں تو پھر تمہارے حق میں کچھ ضرر نہیں ہے۔

آگے اس حدیث میں یہ ہے: فان من وراءكم ايام الصدق فيه مثل قبض على الجمر، آپ فرما رہے ہیں بیشک تمہارے آگے ایسے دن آنے والے ہیں جن میں دین پر قائم رہنا آدمی کے لئے ایسا مشکل ہوگا جس طرح مٹھی میں چنگاری کا رکھنا اور اس زمانہ میں شریعت پر چلنے والے کے لئے پچاس آدمیوں کے اعمال کے برابر ثواب ہوگا، ایسے پچاس جو اس جیسے عمل کرتے ہوں گے۔ قال يا رسول الله! اجز خمسين منهم؟ قال اجز خمسين منهم، یعنی ان پچاس آدمیوں سے کیا اسی زمانہ کے پچاس آدمی مراد ہیں؟ تو آپ نے فرمایا نہیں بلکہ تم میں سے پچاس مراد ہیں۔

کیا غیر صحابی صحابی سے افضل ہو سکتا ہے؟ | بدل میں فتح الودود سے نقل کیا ہے کہ اس غیر صحابی کے عمل کے اجر کا صحابہ کے عمل پر پچاس گنا المضاعف ہونا صرف اس عمل کے اعتبار سے ہے جس کو اختیار کرنا آنے والے زمانہ میں انسان پر زیادہ شاق ہوگا نہ کہ مطلقاً۔ اھ لہذا اس حدیث سے یہ سمجھنا درست ہوگا کہ غیر صحابی کا اجر کلا صحابی کے اجر سے بڑھ سکتا ہے اھ

والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن غریب، قال المنذری

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال:

لہ اس کا قبل سے مناسبت کیسے؟ اس کے بارے میں کوکب ص ۲۱۶ میں یہ لکھا ہے کہ گویا یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ کیا سب لوگوں کی ایسی حالت بھی ہو سکتی ہے؟ تو اس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس میں کیا تعجب کی بات ہے اس لئے کہ یہ زمانہ تو وہ زمانہ ہوگا جس میں دین پر قائم رہنا ایسا مشکل ہو جائیگا جیسے ہاتھ کی سٹھی میں چنگاری، پس ایسی نضا اور ماحول میں تو جو بھی بدتر حالت پیش آئے وہ قرین قیاس ہے۔

۱۷ یہ تو جہور کے مسلک کے پیش نظر ہے اور بعض علماء جیسے ابن عبد البر انہوں نے تو اس جیسی روایات سے استدلال کیا ہے کہ غیر صحابی، صحابی سے افضل ہو سکتا ہے، کذا فی ہامش البذل، اور مظاہر حق میں۔ مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیرام آخره۔ اس حدیث کے ذیل میں حافظ ابن عبد البر کا یہ مسلک جو اوپر مذکور ہوا لکھا ہے، اور جہور کا استدلال بخمیر دلائل کے اس حدیث سے بھی ہے جو آگے۔ باب فی فضل اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ خیراتی القرن الذی بعثت فیہم ثم الذین یلوہم ثم الذین یلوہم۔ اھ حدیث

كيف بكم وبزمان يغربل الناس فيه غريبة، يا آپ نے فرمایا، يوشك ان ياتي زمان يغربل الناس فيه غريبة
تبقى حثالة من الناس قد مرجت عهودهم واماناتهم واختلف فلانوا هكذا - وشبك بين اصابعه الخ -

فتن کے زمانہ میں آدمی کو
کیسے رہنا چاہیے

آپ فرما رہے ہیں کہ کیا حال ہوگا تم لوگوں کا۔ یعنی کیا کرو گے تم جب ایسا زمانہ آئے گا جس
میں لوگوں کو چھان دیا جائے گا، گھٹیا اور کیسے لوگ دنیا میں باقی رہ جائیں گے جن کے معاملات
اور امانات مخلوط اور گڑبڑ ہو جائیں گے، اور اس وقت آپ نے اپنے ہاتھوں کی انگلیوں
میں تشبیک فرمائی کہ اس طرح خلط ہو جائیں گے، اس پر صحابہ نے عرض کیا کہ پھر اس وقت میں کیا کرنا چاہیے یا رسول اللہ؟ تو آپ
نے فرمایا کہ جو معروف اور نیک کام ہیں ان کو اختیار کرتے رہو اور جو ناجائز اور منکر ہیں ان کو ترک کرتے رہو، اور بس اپنی فکر
میں رہو، عوام کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔ اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے کہ آپ نے حضرت عبداللہ بن عمر کے سوال پر فرمایا

الزم بيتك واملك عليك لسانك الخ کہ گھر سے باہر نہ نکلو اور اپنی زبان کو قابو میں رکھو۔ والحدیث اخرجه النسائي، قال المنذرى
عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه (مرفوعاً) افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر او امير
جائر۔ یہ حدیث ترجمہ الباب کے عین موافق ہے اسی لئے یہاں لائی گئی ہے، ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنے کو افضل جہاد
اس لئے کہا گیا ہے کہ مجاہد کو جہاد مع الکفار میں دونوں احتمال ہوتے ہیں اپنے غالب ہونے کا بھی اور مغلوب ہونے کا بھی، ادل کی
امید اور ثانی کا خوف، لیکن ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنے میں اپنی ہلاکت ہی کا غلبہ ظن ہے لہذا یہ زیادہ مشکل کام
ہوا، پس افضل بھی یہی ہوا۔ الحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجه، قال المنذرى۔

عن العرس عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا حملت الخطيئة في الارض كان من شهداها
فكرها كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فريضها كان كمن شهداها۔

یعنی جب کسی جگہ پر کوئی ناجائز اور حرام کام ہو رہا ہو تو جو شخص وہاں پہلے سے موجود ہے لیکن وہ اس کو برا سمجھتا ہے
تو وہ مثل اس شخص کے ہے جو اس جگہ حاضری نہ ہو، اور اس کے برعکس جو شخص اس جگہ پر اپنے جنم کے اعتبار سے غیر موجود
ہو لیکن اس ناجائز کام کو وہ پسند کرتا ہو تو وہ حکم میں اس شخص کے ہے جو اس جگہ پر موجود اور اس کام میں شریک ہو۔

حدثني رجل من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
قال: لن يهلك الناس حتى يعذروا او يعذروا من انفسهم۔

لے وفی۔ النہایۃ۔ ومنہ الحدیث۔ لن یهلك الناس حتى یعذروا من انفسهم یقال اعذر فلان من نفسه اذا امكن منها، یعنی انہم لایسئلون حتی تکثر ذنوبهم
ویموتیم فیستوجبون العقوبۃ ویكون لمن یعذبهم عندک انہم قاموا بعذرہ فی ذلک، ویروی بفتح الیاء من عذرتہ، وهو بمعناه، وحقیقۃ عذرت موت الاسارة
وطبعتها۔ تنبیہ: خطابی اور بذل کے نسخہ میں، لمن یعذبهم، مصحف ہو کر۔ لمن بعدہم بن گیا ہے، فلیتنبہ۔

شرح الحدیث یعنی آپ نے فرمایا کہ لوگ ہلاک نہیں ہوں گے یہاں تک کہ ان کے عیوب اور معاصی غالب نہ ہو جائیں اس میں دو وزن لغت ہیں اعد باب افعال سے اور عذر یعذر مجر د سے۔

یہ تو اس کے حاصل معنی میں اور دراصل یہ یہ قال ان سالتک عن شیء بعد ما خلا تصاحبی قد بلغت من لدنی عذرا کے قبیل سے ہے اور اس کی ایک نظیر وہ ہے جو آخر کتاب میں باب الخلفاء میں آرہی ہے مجال کے کلام میں دیا عذیری من عیدہ ذیل۔
یعنی اگر میں نے اس کے بعد آپ سے کچھ سوال کیا تو پھر آپ مجھ کو اپنے ساتھ مت رکھنا گویا اس صورت میں آپ کے پاس مجھ کو ساتھ نہ رکھنے کا معقول عذر ہوگا، اسی طرح یہاں بھی ہے کہ لوگ اس وقت تک ہلاک نہ ہوں گے، یعنی اللہ تعالیٰ ان کو عذاب نہ دیں گے جب تک کہ ان کے معاصی غالب نہ ہو جائیں، البتہ جب ان کے معاصی غالب ہو جائیں گے اور حد سے بڑھ جائیں گے تب اللہ تعالیٰ ان کو عذاب دیں گے اور گویا لوگوں کی یہ حالت اللہ تعالیٰ کے لئے ان کو عذاب دینے کا ایک معقول عذر ہوگا۔

باب قیام الساعة

یہ کتاب الفتن کا آخری باب ہے، تمام فتن کی انتہا قیام ساعت ہی ہے۔

ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال صلی بن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ذات لیلۃ صلاۃ العشاء فی آخر حیاتہ، فلما سلم قام فقال ارایتم لیلتکم ہذا فان علی رأس مئۃ سنۃ منها لایبقی من ہذا الیوم علی ظہر الارض احد، قال ابن عمر: فوہل الناس فی مقالۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تلک ۶۱

مضمون حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک روز حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی اپنی آخر حیات میں، نماز کے سلام کے بعد آپ کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ تم اپنی اس رات کو دیکھ رہے ہو؟ شرح میں لکھا ہے کہ اس کا جواب محذوف ہے تقدیرہ: قالوا نعم، قال فاضبطوها یعنی اس مقام سے صحابہ کا یہ جواب سمجھ میں آرہا ہے اور مقام ہی سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اچھا پھر اس کو ذہن میں رکھو۔ اور وہ یہ کہ اس رات کے سو سال کے بعد جتنے لوگ اس وقت روئے زمین پر موجود ہیں ان میں سے کوئی باقی نہ رہے گا، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں کو غلط فہمی ہوئی آپ کے اس ارشاد کے بارے میں اور اس سو سال کے مطلب میں رائے زنی کرنے لگے، یعنی یہ سمجھ کر شاید مراد یہ ہے کہ اس رات سے لے کر سو سال کے اندر قیامت آجائے گی، وہ فرماتے ہیں، حالانکہ آپ کی مراد یہ تھی کہ اس وقت جتنے لوگ زمین پر موجود ہیں ان میں سے کوئی سو سال کے بعد باقی نہ رہے گا، نہ یہ کہ کوئی بھی دنیا میں باقی نہ رہے گا۔

لہ بسط الکلام علی ابن قتیبۃ فی التاویل، وقال المراد ائی مستکم، واجاب العینی ص ۵۴۲ بان المراد من امۃ، وبسط فی ص ۵۸۳ والحاظ

ص ۲۵۲، والنووی ص ۳۱، (ہاشم بنل)

ابن بطال فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا مقصد اس ارشاد سے لوگوں کو نصیحت کرنا ہے اور ان کو خبر دینا ہے اس امت کی غمروں کے کم ہونے کی اور یہ کہ ان کی عمریں گذشتہ امتوں کی طرح طویل نہیں ہیں تاکہ وہ عبادت کے اندر کوشش کریں اور میں کہتا ہوں کہ آپ کی نصیحت صرف صحابہ ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ نصیحت عام ہے اور دائمی ہے، تقریباً ہر زمانہ کے لوگوں کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان میں سے اب سے سو سال کے بعد کوئی باقی نہیں رہے گا، یہ بات ہر زمانہ کے لوگوں پر صادق آتی ہے لہذا ہر زمانہ کے لوگوں کو آپ کے اس ارشاد سے موعظت و عبرت حاصل کرنی چاہیئے۔

صحابہ میں سب سے اخیر میں وفات حضرت ابو الطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کی ہوئی ہے، ایک قول ان کی وفات کے بارے میں سنہ ۳۷ کا ہے اور دوسرا قول سنہ ۳۸ کا، اور دونوں صورتوں میں آپ کے قول کی صداقت ظاہر ہے کیونکہ آپ نے یہ بات اپنی عمر شریف کے آخر میں فرمائی تھی، حاشیہ بذل میں سیوطی کی تدریب سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص آپ کی وفات کے سو سال بعد صحبت یعنی اپنے صحابی ہونے کا دعویٰ کرے تو وہ ناقابل قبول ہوگا اور حضرت شیخ فرماتے ہیں وخرج احمد فی مسنده ۳۲۷ انہ قال ذلک قبل الموت بشہرا۔
والحدیث أخرجه البخاری وسلم والترمذی والنسائی، قال المنذری۔

عن ابی ثعلبۃ الخثعمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لن یعجز اللہ هذه الامۃ من نصف یوم۔

آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس امت کو محروم نہیں کریں گے نصف یوم سے، یعنی کم از کم نصف یوم تک یہ میری امت باقی رہے گی اس کے بعد قیامت اُٹے گی، اس نصف یوم سے پانچ سو سال مراد ہے جیسا کہ بعد والی حدیث میں آ رہا ہے، آخرت کا دن مراد ہے جو ایک ہزار سال کے برابر ہوگا، قال اللہ تعالیٰ، وان یوما عند ربک کالف سنۃ مما تعدون۔

آخر کتاب الملاحم
بسم اللہ الرحمن الرحیم

اول کتاب الحدود

حدود حد کی جمع ہے اور حد کہتے ہیں اس شئی کو جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو اور ان کے اختلاط سے مانع ہو،

لہذا فی ہذا البذل: وکذب ابن حزم فی الملل والنحل ۵۱۱ لمن عین للذیاعمر، و فی الذر المنثور ۵۱۱: من مجموع المقطعات ما یدل علی ان مرادہ ۱۰۴۰۔
لہذا ذکر القاری ۱۸۵ تحت حدیث ابن ماجہ۔ الآیات بعد المآتین۔ احتمالاً انہا بعد الالف اھ۔ راجع الی الاصل وشت۔

حدود شرعیہ کو رد اسلئے کہا جاتا ہے کہ وہ بھی مانع ہوتی ہیں فاعل کے لئے دوبارہ ارتکاب سے، اور دوسرے شخص کے لئے بھی انہیں جائز کا باعث ہوتی ہیں، وفي الہدایۃ: الحد لغة المنع ومنه "الحداد" للیوب، وفي الشریعة هو العقوبة المقدرة حقاً للتعالیٰ حتی لا یسبى القصاص حداً۔ لانه حق العبد، ولا التعزیر لعدم التقدير، یعنی حد اس مقررہ سزا کا نام ہے جو حق اللہ ہے اسی لئے اس کو قائم کرنا ضروری ہے عفو اس میں جائز نہیں بخلاف قصاص کہ وہ حق العبد ہے اسی لئے صاحب حق (ولی مقتول) کو اس کے معاف کرنے کا حق ہے لہذا اس کو حد نہیں کہا جائیگا اور نہ تعزیر کو عدم تقدیر عدم تعیین کی وجہ سے پھر آگے آئیں یہ ہے۔ والمقصود الاصلی من شرع الانہ جازعاً یقرر للعباد الطہا لیست اصلية فیہ بدلیل شرعی فی حق الکافر، یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حدود زاجرات ہیں نہ کہ مکفرات جو مشہور اختلافی مسئلہ ہے۔ امام بخاری اور امام ترمذی نے تو اس پر مستقل باب قائم کیا ہے "باب ما جاء ان الحدود كفارة لا أهلها۔ اسی لئے ہمارے یہاں باوجود حد جاری ہونے کے توبہ کا وجوب رہتا ہے، صاحب ہدایہ نے اس کی دلیل یہ بیان کی کہ دیکھتے حدود کافر کے حق میں بھی مشروع ہیں اور ظاہر ہے کہ کافر کے حق میں طہارت نہیں پائی جاتی قال الراغب: ویطلق الحدود ویراد بها نفس المعاصی كما فی قوله تعالیٰ وتلك حدود الله فلا تقر بوجها (من الاوجز)

باب الحكم فی من ارتد

عن عكرمة ان علياً حرق ناساً ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذلك ابن عباس فقال لم اكن لاحرقهم بالنار ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تعذبوا بعد اب الله وكنت قاتلهم بقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه، فبلغ ذلك علياً فقال ويح ابن عباس۔

شرح الحدیث یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ لوگوں کو جو مرتد عن الاسلام ہو گئے تھے احراق بالنار کی سزا دی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب یہ خبر پہنچی جو اس وقت امیر بصرہ تھے حضرت علی کی جانب سے تو انہوں نے فرمایا کہ اگر میں ہوتا ان کی جگہ تو میں ان کو تحریق کی سزا نہ دیتا کیونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ لا تعذبوا بعد اب الله بلکہ میں ان کو قتل کی سزا دیتا اسلئے کہ آپ کا ارشاد ہے من بدل دينه فاقتلوه جو مرتد ہو جائے اس کو قتل کی جائے، جب حضرت علی کو ابن عباس کا یہ قول پہنچا تو انہوں نے فرمایا ويح ابن عباس کہ ابن عباس نے کیسی عمدہ بات فرمائی چنانچہ ترمذی کی روایت میں بجائے "ويح" کے "صدق ابن عباس" ہے، اکثر اہل علم کی رائے یہی ہے کہ اقال لغاری لفظ "ويح" اظہار پسندیدگی اور مدح کے لئے آتا ہے، اور دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ یہ کلمہ ترمیم ہے اور یہ اس صورت میں ہوگا جبکہ یہ کہا جائے کہ انہوں نے ابن عباس کے اعتراض کو پسند نہیں فرمایا کیونکہ ان کے نزدیک لا تعذبوا بعد اب الله یہ نہی تنزیہ کے لئے تھی، بخلاف حضرت ابن عباس کے کہ انہوں نے اس کو تحریم پر محمول کر کے حضرت علی پر نکیر فرمائی۔

ہمارے نسخہ میں تو اسی طرح ہے۔ "دیج ابن عباس" اور ایک نسخہ میں ہے "دیج ام ابن عباس" لفظ "ام" کی زیادتی کیسا تھا اور ایک تیسرے نسخہ میں ہے "ابن ام عباس" قال صاحب العون انه سہو من الکاتب۔

قتل مرتد و مرتدہ میں اختلاف ائمہ امام ترمذی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: ہذا حدیث حسن صحیح، والعلیٰ علیٰ ہذا عند اہل العلم فی المرتد، واختلفوا فی المرأة اذا ارتدت عن الاسلام فقالت

طائفة من اهل العلم تقتل وهو قول الاوزاعي واحمد واسحاق، وقالت طائفة منهم تجبس ولا تقتل، وهو قول سفیان الثوری وغیرہ من اهل الکوفۃ، یعنی مرتد اگر مرد ہے تو اس کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ اس کی سزا قتل ہے آیا قبل الاستیابہ ام بعدہ؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے جمہور استیابہ کے قائل ہیں اور حسن بصری اور اہل ظاہر کے نزدیک اس کا قتل فی الحال واجب ہے قبل الاستیابہ، اب یہ کہ استیابہ جس کے جمہور قائل ہیں وہ بطریق وجوب ہے یا بطریق استحباب؟ مالکیہ کے یہاں معروف وجوب ہے اور حنفیہ کے یہاں استحباب، کذا فی اللامع، اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں دونوں روایت ہیں وجوب و استحباب۔ (ترجم بخاری) اور مرتدہ کے بارے میں اختلاف ہے ائمہ ثلاث کے نزدیک۔ کما فی اللامع عن الموفی۔ مرد و عورت کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی فرق نہیں دونوں کا حکم قتل ہی ہے، اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں تجبر علی الاسلام بالجس والفرب ولا تقتل لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا تقتلوا امرأۃ، ولانہا لا تقتل بالکفر الاصلی فلا تقتل بالطاری کا لصبی اھ یعنی کا فرہ حربیہ کے بارے میں جب یہ ہے کہ اس کو قتل نہیں کیا جاتا جس کا کفر اصلی ہے اسی طرح مرتدہ کو بھی قتل نہیں کیا جائیگا جس کا کفر طاری ہے ایسے ہی حنفیہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نسار بن حنیفہ کا استرقاق فرمایا تھا اور ان کو قتل نہیں کیا تھا، چنانچہ ان ہی میں سے ایک عورت انہوں نے حضرت علی کو دی تھی جسے محمد بن الحنفیہ پیدا ہوئے (لاح) والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ مختصراً وطولاً، قال المنذری۔

عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یحل دم رجل مسلم یشہد ان لا اله الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی ثلاث، الثیب الزانی، والنفس بالنفس، والتارک لدینہ المفارق للجماعۃ۔ یعنی مسلمان کا خون تین وجہ سے حلال ہو سکتا ہے ایک زنا بعد الاحصان، کہ محض ہونے کے باوجود زنا کرے اور دوسرے قصاص میں تیسرے ارتداد کی وجہ سے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یحل دم امرئ مسلم

..... الا فی احدی ثلاث، رجل زنی بعد احصان فانه یرجم، ورجل خرج محارباً باللہ ورسولہ فانه یقتل او یصلب او ینفی من الارض، او یقتل نفساً فیقتل بہا۔

اس حدیث میں بھی تین ہی کا ذکر ہے ایک زنا بعد الاحصان، دوسرا رجل محارب، تیسرا قاتل نفس یعنی قصاص، اس

حدیث میں بجائے تارک لدینہ کے رجل محارب مذکور ہے۔

آگے کتاب میں اس کا مستقل باب آرہا ہے "باب ماجاء فی المحاربة" لہذا اس پر کلام وہیں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔
والحدیث اخرجه النسائي، قاله المذري۔

حدثنا احمد بن حنبل ومسددا قال ابو موسى اقبلت الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رمعي

رجلان من الاشعرين احد هما عن يميني والاخر عن يساري الخ۔

مضمون حدیث

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں جارہا تھا، میرے ساتھ قبیلہ اشعر کے دو شخص اور ہو گئے میرے دائیں بائیں، آپ کی خدمت میں پہنچنے کے بعد ان دونوں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عمل طلب کیا یعنی یہ کہ ان کو کسی جگہ کا عامل بنادیا جائے۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کے سوال پر خاموش رہے اور میری طرف متوجہ ہو کر فرمانے لگے کہ تم کیا کہتے ہو، بظاہر مطلب یہ ہے کہ کیا تم ان کی سفارش کے لئے آئے ہو جیسا کہ صورت حال سے مترشح ہوتا تھا۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ بخدا مجھ سے ان دونوں نے اپنی غرض بیان نہیں کی تھی اور نہ خود میرے ذہن میں یہ بات تھی کہ یہ اسلئے آئے ہیں، آپ نے میرا جواب سن کر فرمایا، لن نستعمل علی عملنا من ارادة، کہ ہم کسی ایسے شخص کو عامل نہیں بناتے جو اس کا طالب اور خواہشمند ہو تا ہے۔ اس روایت میں یہ بھی ہے وكأني انظر الى سواكه تحت شفته قلصت، حضرت ابو موسیٰ فرما رہے ہیں کہ جس وقت کا یہ واقعہ ہے اس وقت آپ مسواک فرما رہے تھے اور مسواک آپ کے ہونٹ کے نیچے تھی جس کی وجہ سے ہونٹ اوپر کو ابھر رہا تھا، گویا یہ منظر اس وقت میرے سامنے ہے، اور بڈل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نے اس کا مفہوم یہ لیا ہے کہ یہ آپ کے ہونٹ کا ابھرنا مسواک کرنے سے رک جانے کی وجہ سے تھا۔ آسناء علی سوالہا، یعنی چونکہ آپ کو ان دونوں شخصوں کا سوال ناگوار گذرا تھا تو اس افسوس میں مسواک ہونٹ کے نیچے دبائے ہوئے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث کا یہ ٹکڑا مختصر کتاب القضاہ باب فی طلب القضاہ میں گذر چکا، اور اس سے پہلے کتاب الطہارۃ "باب کیف یستاک میں گذرا ہے، اس جگہ کے لفظ یہ ہیں: وهو یستاک وقد وضع السواک علی طرف لسانہ، اور وہاں اس کے بارے میں ایک اور اختلاف روایات بھی گذرا ہے، احتمال اور استعمال الگ الگ دو واقعے ہیں، فارج العیہ۔

آگے حدیث میں ہے آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری سے فرمایا ولكن اذهب یا اباموسی، فبعثه علی الیمین ثم اتبعه معاذ بن جبل، ابو موسیٰ کے ساتھیوں نے تو چونکہ عمل طلب کیا تھا اس لئے آپ نے ان کو انکار فرمادیا اور ابو موسیٰ چونکہ اس کے خواہاں بالکل نہ تھے بلکہ اپنے ساتھیوں کے طلب عمل سے بھی گھبرائے تھے اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس کے اہل ہو تم کو ہم عامل بنا کر بھیجتے ہیں، اور پھر ان کے بعد حضرت معاذ بن جبل کو بھی آپ نے بھیجا۔

یہ بحث معاذ کی روایت کتاب الزکوۃ میں بھی گذر چکی ہے اور وہاں پر یہ بھی اختلاف گذرا ہے کہ حضرت معاذ کو آپ نے

والی بنا کر بھیجا تھا یا قاضی، لیکن بہر حال آپ نے ان دونوں کو الگ الگ مستقل عمل کیلئے بھیجا تھا، چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں ہے۔ کافی العون۔ ان کلا منہما کان علی عمل مستقل، یعنی دونوں کے علاقے الگ الگ تھے اور یہ بھی آتا ہے روایت میں کہ جب وہ ایک دوسرے کے قریب ہوتے تو آپس میں ایک دوسرے کے پاس جا کر ملاقات کیا کرتے تھے۔

قال فلما قدم علیہ معاذ قال انزل وانقلی له وسادة فاذا رجیل عندہ موشوقا۔ یعنی حضرت معاذ شروع میں جب یمن پہنچے تو حضرت ابو موسیٰ اشعری کے پاس جا کر اترے، حضرت ابو موسیٰ اشعری نے ان کو دیکھ کر ان کے لئے تکیہ منگا کر رکھا، حضرت معاذ نے ان کے پاس ایک قیدی کو جکڑا ہوا دیکھا تو انہوں نے سواری سے اترنے سے پہلے پوچھا کہ یہ کون ہے ابو موسیٰ نے بتایا کہ یہ یہودی تھا اور اسلام لے آیا تھا پھر مرتد ہو گیا تو حضرت معاذ نے فرمایا کہ میں نہیں بیٹھوں گا جب تک تم اس پر حد نہیں جاری کر دو گے یعنی قتل جو کہ اللہ رسول کا فیصلہ ہے، انہوں نے فرمایا کہ اجی آپ بیٹھئے تو ہسی یہ کام بھی ابھی کرتے ہیں، انہوں کہا کہ میں نہیں بیٹھوں گا جب تک کہ تم اس کو قتل نہ کرادو۔ مطلب یہ ہے کہ آپ میرے اعزاز و آرام کی فکر نہ کریں جو کام زیادہ ضروری اور اہم ہے یعنی حدود اللہ کی تنفیذ اس کو پہلے کیجئے، چنانچہ انہوں نے اس کو قتل کرادیا (پھر اس کے بعد وہ الطینان سے ان کے پاس بیٹھے) ثم تذکرو قیام اللیل یعنی آپس میں بات چیت کرتے رہے اور اس گفتگو کے دوران تہجد اور قیام لیل کا بھی ذکر آیا، یہاں روایت میں یہ ہے کہ حضرت معاذ نے فرمایا کہ میرا معمول تو رات میں سونے اور آرام کرنے کا بھی ہے اور نماز پڑھنے کا بھی ہے، وار جوفی نومتی ما ار جوفی قومتی اور میں تو اللہ تعالیٰ سے اپنے سونے میں بھی اسی ثواب کی امید رکھتا ہوں جسکی امید قیام لیل میں رکھتا ہوں، اس روایت میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حال مذکور نہیں کہ وہ رات میں کیا کرتے تھے۔ سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مبالغہ فی العبادۃ کرتے ہوں گے اسی لئے حضرت معاذ نے اسکے بالمقابل اپنا معمول بیان کیا، چنانچہ حافظ لکھتے ہیں: و فی روایۃ سعید بن ابی بردۃ: فقال ابو موسیٰ اقرؤہ قائمًا قاعدًا علی راحلتی و اتقوہ تفوقًا ای لازم قراءۃ فی جمیع الاحوال، یعنی انہوں نے فرمایا کہ میں تو ہر حال میں تلاوت قرآن ہی کرتا رہتا ہوں۔ اور ان کی قرأت ہے بھی بہت مشہور نہایت خوش الحانی کے ساتھ قرآن پڑھتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی قرأت سنکر فرمایا تھا: اعطیت مزارا من مزامیر آل داود، اس حدیث سے معلوم ہوا حد ثابت ہونے کے بعد اس کی تنفیذ میں دیر نہ کرنی چاہیئے۔

والحدیث فیہ اکرام الضیف والمیادۃ الی انکار المنکر، واقامۃ الحد علی من رجب علیہ وان المباحات یوجز علیہا بالنیۃ اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة او المندوبۃ، او تکمیلًا لشی منہما (عون) والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

وکان قد استتیب قبل ذلک، گذشتہ روایت سے بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ اس رجل موشق کا قتل قبل الاستتابہ کر دیا گیا تھا، اس روایت میں یہ زیادتی ہے کہ ایسا نہیں بلکہ اس سے پہلے اس سے استتابہ کرائی گئی تھی، اور اس کے بعد والی روایت

میں آ رہا ہے، قال فاتی ابو موسیٰ برجل قد ارتد عن الاسلام فدعا عاشرین لیلة او قریباً منهم۔

استنباط کے بارے میں روایات مختلف ہیں جیسا کہ آگے مصنف خود فرما رہے ہیں۔

حدیث عبد الملک اخرجہ البخاری مرسلًا، وطریق ابن فضیل اخرجہ البخاری ومسلم، قال المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان عبد اللہ بن سعد بن ابی السرح یکتب لرسول اللہ ﷺ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فازلہ الشیطان۔

شرح الحدیث

یعنی عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح جو کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا رضاعی بھائی ہے پہلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کاتبین میں سے تھا آپ اس سے لکھوایا کرتے تھے، شیطان نے اس کو آخر میں مبتلا کر دیا پھر وہ کفار کے ساتھ چلا، فتح مکہ کے روز آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم فرمایا لیکن وہ بھاگ کر حضرت عثمان کی پناہ میں چلا گیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے اس امن کو قائم رکھا۔ یہ روایت مختصر ہے، اس کے بعد والی روایت میں تفصیل مذکور ہے اور وہ تفصیل کتاب الجہاد میں بھی گزر چکی ہے، ”باب قتل الاسیر ولا یعرض علیہ السلام“ کے ذیل میں اور وہاں اس روایت کا بھی جو یہاں آئی ہے حوالہ دیا گیا ہے، اور اشکال و جواب بھی جو اس مقام پر ہوتا ہے، یہاں پر بذل میں حضرت نے اسکے بارے میں تحریر فرمایا ہے: قال فی۔ فتح الودود۔ وفیہ ان التوبۃ عن الکفر فی حیاتیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کانت موقوفۃ علی رضاه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اتنی بات ہمارے یہاں کتاب الجہاد میں گزر چکی، علامہ سندھی سے، یہاں بذل میں حضرت نے اس پر یہ اضافہ فرمایا ہے: قلت لعلہ مخصوص بمن امر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باھدر دم قبل ذلک، یعنی علامہ سندھی نے جو یہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات میں توبہ عن الکفر کا معتبر ہونا موقوف تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رضا مندی پر حضرت فرما رہے ہیں کہ ایسا مطلقاً نہیں ہے بلکہ یہ اس شخص کے حق میں ہے جس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمدردی مقرر دیدیا ہو، جیسا کہ یہاں عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کے ساتھ ہوا۔

اوپر حدیث میں یہ آیا ہے، ابن ابی سرح کے بارے میں۔ فازلہ الشیطان۔ ہو سکتا ہے یہ زلہ وہی ہو جو اس کے ترجمہ میں۔ اسد الغابہ۔ میں اسکے حالات میں مذکور ہے اس میں لکھا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے وحی لکھا کرتا تھا پھر مرتد ہو کر مشرکین کے ساتھ مل گیا اور قریش مکہ کے پاس چلا گیا اور ان سے جا کر یہ کہا انی کنت اصر فمجا حیث ارید کہ میں محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کا رخ جدھر کو چاہتا پھیر دیا کرتا تھا، وہ مجھ سے اطاعت کرتے تھے، ”عزیز حکیم“، ”فاقول اد علیکم حکیم“ فیقول نعم کل سوار، یعنی آپ مجھ سے فرماتے عزیز حکیم لکھنے کو اس پر میں کہتا کہ کیا اس کے بجائے علیم حکیم لکھ دوں؟ تو وہ کہتے ہاں لکھ دو دونوں برابر ہیں۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قال المنذری۔

باب الحكم فيمن سب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

یعنی جو شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں گستاخی اور سب و شتم کرے اسکے حکم کے بیان میں۔

عن عكرمة قال حدثنا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان اعمى كانت له ام ولد تشتم النبي صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم وتقع فيه اخره

مضمون حدیث

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے کہ ایک نابینا صحابی تھے جن کی ایک ام ولد تھی یعنی غیر ملکہ جو آپ کی شان میں گستاخی کیا کرتی اور گالی دیا کرتی تھی، وہ نابینا صحابی اسکے آقا اس کو اس سے منع کرتے تھے لیکن اس سے وہ باز نہ آتی تھی، ایک رات کا واقعہ ہے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں بک بک کر رہی تھی تو ان صحابی نے یہ کیا کہ ایک دھاردار لوہا لیا اور اس کی نوک کو اس باندی کے پیٹ پر رکھ کر اس پر بوجھ ڈال دیا اور اس کو ہلاک کر دیا، اور چونکہ وہ اس وقت حاملہ تھی ایسا کرنے سے وہ بچہ باہر آگیا اور وہ ساری جگہ خون سے ملوث ہو گئی، جب صبح ہوئی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس قتل کا ذکر کیا گیا، آپ نے لوگوں کو جمع کیا اور مجمع کو خطاب کر کے آپ نے یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا واسطہ دیکر میں کہتا ہوں اس شخص سے جس نے یہ کام کیا ہے جو اپنے اوپر میرا کچھ حق سمجھتا ہو تو وہ کھڑا ہو جائے، اس پر وہ نابینا صحابی کھڑے ہو گئے اور چونکہ وہ مجلس میں پیچھے بیٹھے تھے اس لئے لوگوں کی گردنوں کو پھاندتے ہوئے اور کانپتے ہوئے آکر آپ کے سامنے بیٹھ گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ اس کا قاتل میں ہوں۔ اور جو وہ حرکتیں کیا کرتی تھی اس کا ذکر کیا، اور یہ بھی کہا کہ میرے اس سے دو بہت پیارے اور خوبصورت بیٹے بھی ہیں، اور وہ میری پرانی رفیقہ حیات تھی، گذشتہ رات وہ آپ کی شان میں گستاخی کرنے لگی تو میں نے مغول لے کر اس کے پیٹ پر رکھی اور بوجھ ڈال دیا یہاں تک کہ وہ مر گئی، آپ نے یہ ساری بات سن کر فرمایا: الاشهدوا ان دماہد کہ سب لوگ گوہ رہیں اس عورت کا خون معاف ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں فقہاء کی رائے

مسئلہ الباب میں قدرے اختلاف اور تفصیل ہے وہ یہ کہ سب ابی اگر مسلم اگر وہ ذمی ہے تو عند الجہور ایسا کرنے سے اس کا عہد ٹوٹ جائیگا لہذا اس کو بھی قتل کیا جائیگا، البتہ امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ اگر سب ابی کے بعد وہ اسلام لے آئے تو قتل نہیں کیا جائیگا، اور حنفیہ کے نزدیک اگر وہ ذمی ہے تو ایسا کرنے سے اس کا نفقہ عہد نہیں ہوگا اور اس کی سزا قتل نہیں بلکہ تعزیر ہوگی۔

والحدیث اخرجه النسائی، قاله المنذری۔

عن ابی ہریرۃ قال كنت عند ابی بکر فتخطیہ علی رجل فاشتد علیہ فقلت تأذن لی یا خلیفۃ رسول اللہ اضرب

عنقہ؟ قال فاذهبت کلمتی غضبہ الخ۔

مضمون حدیث

حضرت ابو ہریرۃ الاعمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک روز صدیق اکبر کے پاس تھا وہ کسی شخص پر ناراض ہو رہے تھے اس پر وہ شخص آپ کے ساتھ بد تمیزی پر اتر آیا یعنی اور آپ کی شان میں گستاخی کی، ابو ہریرۃ کہتے ہیں کہ میں نے ان سے اجازت طلب کی کہ یا خلیفہ رسول اللہ کیا میں اس کی گردن مار دوں؟ وہ کہتے ہیں کہ یہ ہے اس لفظ نے ان کا سارا غصہ ٹھنڈا کر دیا (اور ان سے وہاں بیٹھا نہیں گیا) پس کھڑے ہوئے اور اندر چلے گئے، اور اندر جا کر ایک آدمی کے ذریعہ مجھے بلوایا اور فرمایا کہ تو نے ابھی کیا بات کہی تھی میں نے عرض کیا کہ میں نے آپ سے اس شخص کے قتل کی اجازت طلب کی تھی، صدیق اکبر نے فرمایا کہ کیا تو ایسا کر دیتا اگر میں تجھ کو اجازت دیتا، میں نے کہا ہاں ضرور انہوں نے فرمایا بخدا نہیں یہ بات کسی انسان کے لئے جائز نہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تو یہ مقام ہے کہ اگر آپ کسی پر کسی وجہ سے ناراض ہو کر اس کے قتل کا حکم فرمائیں تو اس کا قتل جائز ہوگا، اور ایسے ہی اگر کوئی آپ کی شان میں گستاخی کرے تو اس کا قتل بھی جائز ہوگا، لیکن آپ کے بعد آپ کے خلفاء میں سے کسی کا یہ حکم نہیں ہے کہ ان کی وجہ سے اس کا قتل جائز ہو جائے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب ما جاء في المحاربة

حضرت امام بخاری نے تو اس مسئلہ پر مستقل کتاب کا عنوان اختیار کر لیا ہے کتاب المحاربین من اهل الکفر والردۃ اور پھر اس کے تحت چند باب ذکر فرمائے۔ بظاہر اسلئے کہ یہ مسئلہ کافی وسیع الذیل ہے۔

عن ابی قلابۃ عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان قومًا من عکل اوقال من عربینۃ قد مواعی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

یہ حدیث حدیث العربین کیساتھ مشہور ہے، امام ترمذی نے تو اس کو کتاب الطہارۃ میں ذکر فرمایا ہے کیونکہ اس میں بول ماکول اللہم کی طہارت اور نجاست کا مسئلہ ہے اور کتاب الاطعمہ میں بھی مختصراً اور امام ابو داؤد نے اس کو یہاں کتاب الحدود میں ذکر فرمایا ہے کیونکہ اس حدیث میں حد اور مثلہ وغیرہ کا ذکر ہے اور نسائی میں دونوں جگہ ہے اور صحیح بخاری میں تو دسیوں جگہ ہے۔

لہ اخرجہ البخاری فی تسع مواضع، انظر: ۱۰۳/۱، ۱۰۲۳/۱، ۱۰۲۴/۱، ۶۶۳/۲، ۸۴۸/۲، ۸۵۲/۲، ۱۰۰۵/۲

حدیث العربین کی شرح | عکل اور عربینہ یہ مستقل دو قبیلے ہیں اگرچہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں لیکن حافظ

نے اس کو دوہم قرار دیا ہے، اس روایت میں نوسٹ سے ساتھ ہے اور بعض روایات میں صرف عکل ہے اور بعض میں صرف عربینہ، اور بعض میں من عکل و عربینہ۔ عطف کیساتھ، حافظ کہتے ہیں یہی صواب ہے اسلئے کہ ایک روایت میں طبرانی کی یہ ہے کہ ان میں چار عربینہ کے تھے اور تین قبیلہ عکل کے، اور بعض، روایات میں ان کا آٹھ ہونا مذکور ہے قال الحافظ لعل الثامن لیس منہما کما فی الفیض السمانی،

ان لوگوں کے بارے میں حضرت انس یہ فرما رہے ہیں کہ یہ لوگ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں مدینہ منورہ آئے تو ان کو وہاں کی آب و ہوا موافق نہ آئی۔ ایک روایت میں ہے (ابو عوانہ) فعظمت بطونہم کما فی السخفہ کہ مدینہ منورہ کی غذا موافق نہ آنے کی وجہ سے ان کے معدے خراب ہو گئے اور نفخ کی شکایت ہو گئی، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے بارے میں چند دودھ والی اونٹنیوں کا حکم فرمایا، اور ترمذی کے لفظ یہ ہیں فبعثہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی اہل الصدقۃ، اور آپ نے ان سے فرمایا کہ ان اونٹنیوں کے دودھ اور پیشاب پیا کرو۔ چنانچہ وہ لوگ وہاں چلے گئے اور وہاں جا کر ان کا دودھ اور پیشاب پیا، لیکن جب تندرست ہو گئے تو انہوں نے یہ حرکت کی کہ آپ کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور ان اونٹوں کو تیزی کیساتھ ہانک لے چلے۔ جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس قصہ کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے تعاقب میں گھوڑ سواروں کی ایک جماعت کو بھیج دیا (فقہی روایت) خیل من المسلمین امیر ہم کرزن جابر الفہری) آپ نے علی الصباح اس دستہ کو ان کے تعاقب میں بھیجا تھا، تو یہ لوگ ان کو بہت جلد دن چڑھنے سے پہلے پکڑ کر لے آئے، آپ نے ان کے بارے میں فیصلہ فرمایا کہ ان کے ہاتھ پاؤں جانب مخالف سے کاٹ دیئے جائیں یعنی ایک طرف کا ہاتھ دوسری طرف کا پاؤں جیسا کہ ترمذی میں ہے۔ فقطع ایدیہم وارجلہم من خلاف، اور دوسری سزا ان کو یہ دی گئی کہ سلائیاں گرم کر کے ان کی آنکھوں میں پھیری گئیں، دوسری روایت میں آرہا ہے، فامر بمسامیر فاحمیت فکحلہم، یہ مسامیر کی جمع ہے یعنی لوہے کی میخ، اور مقام حرہ میں ان کو ڈال دیا گیا، پانی طلب کرتے تھے لیکن ان کی فرمائش پوری نہیں کی گئی۔

اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ ان لوگوں کو پینے کے لئے پانی کیوں نہیں دیا گیا اسلئے کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ جس مجرم کی سزا قتل ہو اگر وہ پانی طلب کرے تو منع نہیں کیا جائے گا، اس کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں، بعض نے کہا یہ صحابہ کی جانب سے تھا انہوں نے اپنے اجتہاد سے ایسا کیا تھا نہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے، قال الحافظ: وهو ضعیف جداً

۱۔ فی ہامش البذل: ولقد تم الکلام علی حکم الاہوال فی ہامش البذل ۵۴ تحت باب الجنب یتیم تحت حدیث ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال اجتوب الدینۃ فامر لی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بدود وبلغ فقال لی اشرب من البانہا واشک فی الواہا، ولم یعرض لہا الشیخ فی التحلین، قال ابن العربی رحمہ اللہ فی شرح الترمذی ہذا حدیث صحیح ثابت ثم بسط الکلام علی شرحہ ۱۱۔

لان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اطلع علی ذلک و سکوۃ کاف فی ثبوت الحکم، اور کہا گیا ہے اسلئے کہ ان لوگوں نے ناشکری کی تھی البیان اہل کے ساتھ جس سے ان کو شفا حاصل ہوئی تھی اسلئے ان کو سزا بھی دی گئی تھی جس کی انہوں نے ناشکری کی، غلامہ سندی کی رائے یہ ہے کہ ان کے ساتھ ایسا قصاص کیا گیا کیونکہ انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے راعی کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا یعنی اس کو پیاسا مارا تھا، چنانچہ نسانی کی ایک روایت میں ہے: اللہم عطش من عطش آل محمد۔

قال ابو قلابۃ فہولاء قوم سرقوا وقتلوا و کفروا بعد ایما نہہم و حاربوا اللہ و رسولہ، ابو قلابہ کا مقصد جو راوی حدیث ہیں عرینین کی شدت جنایت کو بیان کرنا ہے کہ انہوں نے بہت سے جرائم کا ارتکاب کیا تھا اسی لئے ان کو اتنی سخت سزا دی گئی، چنانچہ آگے کتاب میں آرہا ہے: وہم الذین اخبر عنہم انس بن مالک الحجاج حین سألہ، یعنی حجاج بن یوسف نے کسی موقع پر حضرت انس سے یہ سوال کیا تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو سزائیں دی ہیں ان میں تمہارے نزدیک سب سے شدید ترین عقوبت کون سی ہے؟ تو انہوں نے اس پر قصہ عرینین ہی کو بیان کیا تھا آگے روایت میں آرہا ہے فقطع ارجلہم وایدیہم و ما حسہم کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں کے ہاتھ پاؤں قطع کرنے کے بعد ان کو داغ نہیں دیا تھا، اسلئے کہ سارق کو قطعید کے بعد جو داغ دیا جاتا ہے وہ تو اس لئے کہ سارا خون بہہ کر وہ ہلاک نہ ہو جائے حالانکہ اس کو ہلاک کرنا مقصود نہیں بخلاف عرینین کے کہ ان کو ہلاک کرنا ہی مقصود تھا۔

عن انس بن مالک، بہذا الحدیث فانزل اللہ تعالیٰ فی ذلک، انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ و یسعون فی الارض فسادا، اس بارے میں روایات اور علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ آیت محاربہ کن لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی، ایک قول تو اس میں یہ ہوا کہ عرینین کے بارے میں نازل ہوئی، حسن اور عطاء وغیرہ کا قول بھی یہی ہے اور امام بخاری کی رائے اس میں یہ ہے کہ یہ مرتدین کے بارے میں نازل ہوئی جیسا کہ آگے اس آیت کی تفسیر کے ذیل میں آرہا ہے اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ عرینین کی تخصیص نہیں بلکہ مطلقاً قطاع الطرق اور مفسدین فی الارض کے بارے میں ہے، حافظ فرماتے ہیں: قول محمد یہ ہے کہ آیت کا نزول تو عرینین ہی کے بارے میں ہوا اولاً جو کہ مرتد تھے لیکن یہ آیت اپنے عموم الفاظ کی وجہ سے مسلمان مفسدین اور قاطعین طریق کو بھی شامل ہے لیکن سزا دونوں کی الگ الگ ہوگی۔

۱۔ یعنی سیرابی کی ناشکری میں یہ سزا دی گئی کہ ان کو پیاسا مارا گیا، اور سیراب نہیں کیا گیا۔

۲۔ و کتابہ شیخ فی، الابواب والترجم ط ۲۲: ذکر فی ہامش اللامع اختلاف العلماء فی تعیین من نزلت ہذہ الآیۃ فی حقہم باسسطہ و ابسطہ من انجمن السادس من، الادجز، فقد ذکر فیہ ان فی آیۃ المحاربۃ ثلاثہ مسائل الاولی ان فی الکفرۃ او فی المسلمین، الثانیۃ فی تعریف المحارب الثانیۃ ان الاحکام الاربعۃ فی الآیۃ علی التخییر او التوہید، نیز اس میں لکھا ہے، و الجمہور علی انہا نزلت فی قطاع الطرق، اور قطع طریق کی چار قسمیں بدلنے سے آگے آرہی ہیں۔

قطاع الطريق کی عقوبت اور اس میں علم کا اختلاف بالتفصیل

اگر یہ قطاع الطريق اور مفسدین کفار ہوں گے اس میں تو امام کو اختیار ہوگا جب ان پر قابو پالے کہ جو چاہے سزا دے، اور اگر وہ مسلم ہوں تو امام مالک کی رائے تو یہ ہے کہ وہاں بھی امام کیلئے تخییر ہے، اور جمہور علماء حنفیہ شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ نوعیت جرم کو دیکھا جائیگا اور اس کے اعتبار سے پھر ان کو سزا دی جائے گی، لہذا آیت کریمہ ان یقتلوا ویصلبوا او تقطع ایدہم وارجلہم من خلاف اویغرمون الارض میں لفظ "او" تفصیل اور ترویج کے لئے ہے بخلاف امام مالک کے کہ ان کے نزدیک للتخییر ہے، چنانچہ بدائع الصنائع میں حنفیہ کے مسلک کی تفصیل اس طرح لکھی ہے کہ قطع طریق کی چار صورتیں ہیں، باخذ المال فقط، بالقتل فقط، باخذ المال والقتل یا بالتخویف فقط، پہلی صورت میں صرف قطع ید اور رجل ہوگا، اور دوسری صورت میں صرف قتل اور دواؤں کو جمع کر کے کی صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے کہ چاہے توجع میں العقوبتین کر دے یعنی قطع ید و رجل کیساتھ قتل یا صلب بھی، اور اگر چاہے تو صرف قتل یا صلب کی سزا دے اور قطع نہ کرے، اور صاحبین کے نزدیک جمع بین الجناہاتین

قطع طریق کی تعریف

اب یہ کہ قطع طریق کی حقیقت کیا ہے؟ (جو کہ سرقہ کی ایک بڑی قسم ہے) زیلعی علی الکفر میں باب قطع الطريق کے شروع میں لکھا ہے: شرائط قطع الطريق فی ظاہر الروایۃ ثلاثہ یعنی ثلاثہ: ان یكون من قوم لهم قوة وشوكة تنقطع بهم الطريق وان لا يكون فی مصر ولا فی ما بین القری ولا بین مصرین وان یكون بینہم وبين المصریة سقر لان قطع الطريق انما یكون باقطاع المارة ولا ینقطعون فی ہذہ المواضع عن الطريق لانہم یحکم الغوث من جہۃ اللام والمسلمین ساعة بعد ساعة فلا یرک المرور والاستطراق، وعن ابی یوسف انہم لو کانوا فی المصر لیلوا دنیا بینہ وبين المصر قل من سیرة سقر تجری علیہم احکام قطاع الطريق وعلیہ الفتوی لمصلحة الناس دعی دفع شر المتغلبۃ المتلصصۃ اھ یعنی قطع طریق کی حقیقت یہ ہے کہ لٹیروں اور مفسدین کی اتنی بڑی جماعت یا قوت و شوکت ایسی ہو جو قطع طریق کر سکے یعنی راستہ چلنا بند کر سکے اور یہ جہمی ہو سکتا ہے جب یہ کام شہر میں یا دو شہروں کے بیچ میں ہو، ایسے ہی چند دیہاتوں کے بیچ میں بھی ہو نیز یہ کہ ان قطاع الطريق اور شہر کے درمیان فاصلہ مسافت سفر کے بقدر ہو اسلئے کہ یہ مواضع ایسے ہیں جہاں حکومت کی طرف سے اور ایسے ہی عام پبلک کی طرف سے مدد پہنچ سکتی ہے اور مرور منقطع نہیں ہو سکتا، اسی لئے یہ قیود لگائی گئیں کہ ایسے مواضع نہ ہوں۔ اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر یہ لوگ شہر میں ہوں اور وقت رات کا ہو یا ان کے اور شہر کے درمیان مسافت سفر سے کم فاصلہ ہو تب بھی ان پر قطاع الطريق کے احکام جاری کئے جائیں گے لوگوں کی منسلحت اور ان باغیوں کے دفع شر کیلئے۔

۱۔ اور زیلعی علی الکفر ص ۲۳۶ میں بھی اس مسئلہ کی کافی تفصیل مذکور ہے جمع بین الجناہاتین یعنی قتل اور اخذ مال کا حکم اس میں اس طرح لکھا ہے:

والحالة الرابعة ان یؤخذ وقد قتل النفس واخذ المال فان اللام فیہ غیر ان شار قطع یدہ ورجلہ وقتلہ، وان شار قتله وصلبہ، وان شار قطعہ وصلبہ، وان شار قتله، وان شار وصلبہ، وان شار قطعہ من خلاف وقتلہ وصلبہ، سزا کی یہ چھ صورتیں ہوتیں جن میں امام کو اختیار ہے اور صاحبین کا مذہب یہ لکھا ہے: وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ یقتل او یصلب ولا یقطع، والیوسف معہ فی المشہور، لان القطع حد علی حدۃ والقتل كذلك بالنص فلا یجمع بینہما بجناية واحدة دھ قطع الطريق، اذ لا یجوز الجمع بین الجناہاتین بجناية واحدة ولا بی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ رضی عنہ ان وجد الموجب

کی صورت میں سزا صرف قتل ہے بدون القلع، اور جس شخص نے نہ اخذ مال کیا اور نہ قتل بلکہ صرف تخویف کی تو اس کی سزا نفی من الارض ہے۔ الی آخر فی البذل ۱۲۲۔ نفی سے کیا مراد ہے اس میں علماء کا اختلاف ہے قال الحافظ قال مالک والثاقفی یخرج من بلد الخبیثیة الی بلدة اخرى. زاد مالک فیحبس فیہا. وعن ابی حنیفۃ بل یحبس فی بلدہ، وتلقب بان الاستمرار فی البلد ولو کان مع الحبس اقامۃ وهو ضد النفی، فان حقیقۃ النفی الاخراج من البلد. وحجۃ انه لا یومن من استمرار المحاربۃ فی البلدۃ الاخری، فانفصل عنه مالک۔ بانہ یحبس بہا، یعنی امام مالک وشافعی کے نزدیک نفی سے مراد شہر بد کرنا ہے، امام مالک کے نزدیک مع الحبس، اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً، اور امام صاحب کے نزدیک اس سے مراد صرف حبس ہے شہر بد کرنا نہیں، کیونکہ شہر بد کرنے میں یہی خطرہ ہے کہ جو اس نے یہاں کیا وہی وہاں یا کر کرے گا، اس پر امام مالک نے فرمایا کہ شہر بد کرنے کے ساتھ وہاں قید بھی کر دیا جائے تاکہ یہ خطرہ نہ رہے، کیونکہ نفی کی حقیقت تو اخراج من البلد ہے جو صرف حبس سے حاصل نہیں ہوتی (غون) وہم الذین اخبر عنہم انس بن مالک الحجاج حین سألہ، اس کو ہم پہلے لکھ چکے۔

عن ابی الزناد ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قطع الذین سرقوا لثاحہ وسلم اعینہم بالناد عاتبہ اللہ فی ذلک فانزل اللہ تعالیٰ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الایۃ۔ یہ روایت مرسل ہے، قال المنذری ہذا مرسل واخرجه التسانی مرسلًا۔

ابو الزناد کہہ رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عرینین کے ساتھ جو معاملہ فرمایا قطع اور عمل اعین کا تو اس پر آیت محاربہ کا نزول ہوا بطور عتاب کے، بذل الجہود میں لکھا ہے کہ ایک قول اس تفسیر کی آیت میں یہی ہے، اگر یہ قول صحیح ہے تو اسکی وجہ یہ ہو سکتی ہے عدم انتظار الوحی و مسارعة الاجتہاد فی الحکم اور دوسرا قول اس میں یہ ہے عرینین اس آیت کریمہ میں داخل نہیں لان جرمہم فوق ما ذکر فی ہذہ الآیۃ لہذا عتاب والا قول صحیح نہیں۔

عن محمد بن سیرین قال کان ہذا قبل ان تنزل الحدود یعنی حدیث النس۔

عرینین کیساتھ جو مشلہ وغیرہ
کیا گیا اس کی توجیہ وجوابات
یعنی آپ نے جو اس قوم کے ساتھ مشلہ کیا اور تعذیب بالنار کی یہ منسوخ ہے۔ نزول حدود سے پہلے کا واقعہ ہے، ابن سیرین کا یہ قول امام ترمذی نے بھی ذکر فرمایا ہے، اور اس سے پہلے انہوں نے حضرت انس کی اس روایت کی تخریج کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں: انما عمل النبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعینہم لانہم سملوا اعین الرعاۃ، قال ابو عیسیٰ ہذا حدیث غریب لانہم حد ذکرہ غیر ہذا الشیخ (یحییٰ بن غیلان)

→ لہا وهو القتل واخذ المال فیستوفیان۔ الی آخر ابسط۔ گویا صاحبین کی رائے یہ ہے کہ یہ قطع طریق جس کو سرقہ کری بھی کہہ سکتے ہیں ایک بہت جامع جنایت ہے جس میں کبھی صرف اخذ مال ہوتا ہے کبھی صرف تخویف ہوتی ہے اور کبھی اخذ مال اور قتل دونوں پائے جلتے ہیں، وفيہ ایضا: والحالۃ الثالثۃ ان یؤخذ وقد س النفس ولم یأخذ المال فان الامام یقتلہ ملاحی لوعظا الاولیاء لم یلتفت الی عفوہم۔ الی آخر یاد کر۔

عن یزید بن زریع وهو معنی قوله . وخرج قضا . اس کا حاصل یہ ہوا کہ غزنین کے ساتھ جو مشلہ وغیرہ کیا گیا وہ قصاصاً کیا گیا تھا کیونکہ ان لوگوں نے بھی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے راعی کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا، اور ابن سیرین کے قول کا مطلب یہ ہوا کہ غزنین کے ساتھ جو مشلہ کیا گیا وہ نزول حدود اور نسخ مشلہ سے پہلے کا واقعہ ہے بعد میں اس میں نسخ واقع ہو گیا لیکن پہلے جواب کے بارے میں جس میں یہ ہے کہ یہ معاملہ ان کے ساتھ قصاصاً کیا گیا کیونکہ ان لوگوں نے بھی آپ کے راعی کیساتھ یہی کیا تھا، امام ترمذی نے اس کو غریب قرار دیا ہے کما تقدم انفا، میں کہتا ہوں یہ بات کہ ان لوگوں آپ کے راعی کیساتھ ایسا ہی کیا تھا صحیح بخاری کی روایت میں تو یہ نہیں ہے لیکن مسلم کی روایت میں ہے، قال العینی السؤال الثانی ما وجه تعذیرہم بالنار؟ الجواب انه کان قبل نزول الحدود وایة المحاربة والنہی عن المشلہ، فہو منسوخ وقیل لیس بمنسوخ وانما فعل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قصاصاً لانیہم فاعلوا بالرعاة مثل ذلک، وقد رواہ مسلم فی بعض طرقہ (تحتہ) حاصل یہ کہ غزنین کیساتھ جو مشلہ کیا گیا یا تو قصاصاً کیا گیا اور یا یہ کہ یہ نسخ مشلہ سے پہلے کا واقعہ ہے اور منسوخ ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ نسخ کی دلیل یہ ہو سکتی ہے کہ بخاری کی کتاب الجہاد میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جواز مشلہ ثم النہی عنہ، یہ دونوں چیزیں ان کے سامنے پیش آئیں (گویا اسلام ابو ہریرہ کے بعد پیش آئیں) اور غزنین کا قصہ اسلام ابو ہریرہ سے پہلے کا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال . اشاجزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدہم وارجلہم من خلاف او ینفوا من الارض . الی قوله . غفور رحیم، بیج کی آیت یہ ہے . ذلک لہم خزنی فی الدنیا ولہم فی الآخرة عذاب عظیم، الا الذین تابوا من قبل ان یقرروا علیہم فاعلموا ان اللہ غفور رحیم نزلت ہذا الایۃ فی المشرکین فمن تاب منهم قبل ان یقتل علیہ لم یمنعہ ذلک ان یتقام فیہ الحد الذی اصابہ حضرت ابن عباس کی رائے سے قطع نظر کرتے ہوئے جمہور نے جو معنی اس آیت کریمہ کے لئے ہیں اولاً ان کو سمجھا جائے، اس آیت کی تفسیر معارف القرآن اور یسی میں یوں ہے: گذشتہ آیت میں فساد فی الارض اور قتل ناحق کی شناعت بیان فرمائی چونکہ فساد کی ایک صورت قطع طریق یعنی رہزنی اور ڈکیتی بھی ہے اسلئے اب اس آیت میں فساد کے اسناد کے لئے اول قطع الطریق یعنی رہزنی کی شرعی منکر کو بیان فرماتے ہیں اور اس کے بعد کی آیت میں سارق (چور) کی منکر کو بیان کرتے ہیں جو اسی حکم سابق کا تتمہ اور تکملہ ہے کیونکہ چوری بھی ایک قسم کا فساد ہے؛ جزا میں نیست کہ منکر ان لوگوں کی جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں یعنی شریعت کا مقابلہ کرتے ہیں اور اس کے احکام کی علانیہ مخالفت کرتے ہیں اور زمین میں بارادۂ فساد دھڑرتے پھرتے ہیں یعنی قتل اور قطع طریق (رہزنی) کرتے پھرتے ہیں ایسے

لہ حافظ کی عبارت یہ ہے: ویدل علیہ (ای علی النسخ) مارواہ البخاری فی الجہاد من حدیث ابی ہریرۃ فی النہی عن التعذیر بالنار بعد الاذن فیہ، وقد حضر الاذن ثم النہی اھ، وقصۃ الغزنین قبل اسلام ابی ہریرۃ۔

لوگوں کی سزا یہی ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور مخالف جانب کے پاؤں کاٹے جائیں یعنی دایاں ہاتھ اور بائیں پیر، یا جلاد طن کر دیئے جائیں۔

جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ یہ آیت رہزنوں اور ڈاکوؤں کے متعلق ہے خواہ مسلمان ہوں یا کافر، اور الذین یحاربون میں محاربہ سے رہزنی مراد ہے، اور بعض علماء کا قول یہ ہے کہ یہ آیت مرتدین کے بارے میں نازل ہوئی اور آیت میں محاربہ سے مراد ارتداد ہے، اور ان یقتلوا اولیٰہم الی آخرہ میں جو لفظ "اولیٰہم" وارد ہوا ہے وہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کے نزدیک تخییر کیلئے ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ ان چار سزائوں میں سے بلحاظ نوعیت جرم جو نسبی سزا مناسب سمجھے دے، اور جمہور علماء کے نزدیک "اولیٰہم" تقسیم اور تزییع کے لئے ہے، یعنی مختلف حالات میں اختلاف احکام کیلئے ہے، اور مطلب یہ ہے کہ یہ سزائیں جرائم پر منقسم ہیں جس نوع کے جرم کا ارتکاب کیا ہے ایسی نوع کی سزا ہوگی، مثلاً اگر کسی نے کسی کو صرف قتل کیا ہے تو اس کی سزا صرف قتل ہوگی، اور اگر قتل کے ساتھ مال بھی لوٹا ہے تو وہ قتل بھی کیا جائیگا اور سولی بھی دیا جائیگا یعنی قتل کر کے عبرت کے لئے سولی پر بھی لٹکا دیا جائے گا اور اگر صرف مال لوٹا ہے تو صرف ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پیر کاٹ کر چھوڑ دیا جائیگا، اور اگر صرف راہ روئ کو ڈرایا اور دھمکیا ہے تو اسکو جلادین کر دیا جائیگا جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں یا قیدیوں ڈال دیا جائے جیسا کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں امام شافعی کے نزدیک "من غوا من الارض" سے جلادینی مراد ہے اور امام اعظم کے نزدیک اس سے مراد قید اور حبس ہے، کیونکہ ان لوگوں کو اگر مسلمانوں کے کسی دوسرے شہر کی طرف بھیج دیا گیا تو وہاں کے مسلمانوں کو ایذا پہنچائیں گے، اور اگر کفار کے ملک میں بھیجا جائے تو مرتد ہونیکا اندیشہ ہے، "ذلک لہم خزی فی الدنیا ولہم فی الآخرۃ عذاب عظیم" یہ حدیں اور سزائیں ان کے لئے دنیا میں ذلت اور رسوائی ہیں اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے، مگر جو لوگ تمہارے پکڑنے اور گرفتار کرنے سے پہلے ہی اپنے گناہوں سے توبہ کر لیں تو خوب جان لو کہ اللہ تعالیٰ اپنے حقوق کو معاف کرنے والا ہے اور مہربان ہے، باقی حقوق عباد بغیر بندوں کے معاف کے ساقط نہیں ہوتے۔

آیت کریمہ میں ایک اور مسئلہ فقہیہ | مطلب یہ ہے کہ اگر گرفتاری سے پہلے توبہ کر لیں تو حد جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے وہ تو معاف ہو جائے گا اور حدان سے ساقط ہو جائے گی، البتہ حق العبد باقی رہے گا، پس اگر مال لیا ہے تو اس کا ضمان دینا پڑے گا اور اگر کسی کی جان لے لی ہے تو قصاص لازم ہوگا، مگر اس ضمان اور قصاص معاف کرنے کا حق صاحب مال اور ولی مقتول کو حاصل ہوگا، اور ولی مقتول اگر اس کو قتل کرے تو وہ قتل بطور قصاص کے ہوگا نہ کہ بطور حد، خوب سمجھ لو۔

لہٰذا اغفل کی صورت میں قطعید و رجل نہ ہوگا، اور قتل نفس کی صورت میں قتل حد نہ ہوگا تو قصاص نہ ہوگا اگر ولی مقتول چاہے۔ اور اگر گرفتاری سے پہلے توبہ نہ کریں تو یہ حد جو کہ حق اللہ ہے یعنی قطعید و رجل اور قتل یہ لا محالہ ہوگا اور صاحب مال یا ولی مقتول کے معاف کرنے سے معاف نہ ہوگا۔

تنبیہ: اس حد کے سوا اور باقی حدود مثلاً حد زنا اور حد خمر اور حد سرقہ اور حد قذف توبہ سے ساقط نہیں ہوتے کذا فی البیان۔
امام ابو بکر رازی اور امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں کہ سلف اور خلف کا قول یہ ہے کہ یہ آیت قطاع الطريق یعنی رہزنوں کے بارے میں نازل ہوئی خواہ وہ فاسق و فاجر مسلمان ہوں یا کافر اور بعض علماء (جیسے امام بخاری) اس طرف گئے ہیں کہ یہ آیت مرتدین کے بارے میں نازل ہوئی، مگر یہ قول شاذ ہے اور پہلا ہی قول صحیح ہے الخ

حضرت ابن عباس کی رائے کی تشریح | اس آیت کریمہ کی تفسیر سامنے آجانے کے بعد آپ سمجھئے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث یہاں البوداد میں مختصر ہے ابن عباس کی مفصل اور واضح روایت سنن نسائی میں ہے، اس میں اس طرح ہے: نزلت هذه الآية في المشركين فمن تاب منهم قبل ان يقدر عليهم يكن عليه سبيل، وليست هذه الآية للرجل المسلم فمن قتل وانفسد في الارض وحارب الله ورسوله ثم لم يتوب بالكلية قال ان يقدر عليهم لم يمنعه ذلك ان يقاتل فيه لحد الذي اصاب، اس نسائی کی روایت کے پیش نظر حضرت ابن عباس کے قول کا مطلب یہ ہوا کہ اس آیت کریمہ میں جو وارد ہے الا الذين تابوا من قبل ان يقدروا عليهم الآية کہ ان قطاع الطريق میں جو ایسے ہونگے کہ وہ گرفتاری سے پہلے توبہ کر لیں گے تو ان سے حد یعنی حق اللہ معاف ہو جائے گا یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ قاطع طریق مشرک ہو کیونکہ یہ آیت شریفہ مشرکین ہی کے بارے میں ہے لیکن اگر وہ قاطع طریق مسلمین میں سے ہو اور گرفتاری سے پہلے قطع طریق کر کے دار الحرب بھاگ جائے تو اس کا حکم یہ نہیں ہے اس پر اگر حد جاری کرنے کا موقع نکل آئے بایں طور کہ وہ پھر دارالاسلام میں کسی وقت آجائے تو اس پر حد شرعی نافذ کی جائے گی یعنی وہی سزا جو قطاع الطريق کی ہو اگر نہ ہے ایک صورت میں صرف قطعید ورجل اور ایک صورت میں قتل یا دونوں، وہ اس پر جاری کی جائے گی، وانت تعلم ان هذا ليس هو مسأله النجس وان عندهم هذه الآية والحكم المذكور فيها ليس مختصا باهل الشرك بل هو عام سواء كانوا اهل قطاع الطريق مسلمين او مشركين، لیکن بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے ابن عباس کے اس قول کی توجیہ یہ نقل کی ہے کہ حضرت ابن عباس کے قول لم يمنعه ذلك ان يقاتل فيه الحد الذي اصابہ میں اس حد سے مراد شرعی نہیں بلکہ حق العیدماد ہے، مثلاً وہ مال جو اس قاطع طریق نے لیا ہے یا جان ہی تھی، لیکن اس صورت میں یہ قتل قصاص کے طور پر ہو گا حد کے طور پر نہیں ہو گا کا اتمام

لہ اس لئے کہ قتل مرتد ہر حال میں واجب ہے محاربہ اور اظہار فساد پر موقوف نہیں، دوم یہ کہ مرتد کا قتل ہی واجب ہے مرتد کا فقط ہاتھ کاٹ دینا یا اس کو جلاوطن کر دینا کافی نہیں، سوم یہ کہ آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حد اس وقت ساقط ہو جاتی ہے کہ جب مجرم گرفتار ہونے سے پہلے توبہ کر لے اور اگر گرفتاری کے بعد توبہ کرے تو حد ساقط نہ ہوگی سو یہ حکم قاطع طریق کا تو ہے مگر مرتد کا یہ حکم نہیں اس لئے کہ مرتد کی حد ہر حال میں توبہ سے ساقط ہو جاتی ہے مرتد چاہے گرفتاری سے قبل توبہ کرے یا بعد گرفتاری کے اس پر حد جاری نہ ہوگی، چہارم یہ کہ مرتد کا حکم قتل ہے نہ کہ صلب (سولی) پنجم یہ کہ آیت کے الفاظ عام ہیں جو ارتداد اور رہزنی اور ناحق قتل سب کو شامل ہیں، غایت مافی الباب اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ آیت مرتدین کے بارے میں نازل ہوئی تو اعتبار عموم الفاظ کا ہو گا نہ کہ خصوص مورد کا، دیکھو تفسیر کریمہ جلد ۲، واحکام القرآن للجصاص جلد ۲ (معارف القرآن ادبی)

عن معارف القرآن، لیکن نسائی کی روایت مفصلہ سامنے آنے کے بعد حضرت کی یہ توجیہ توجیہ القول بالایضی بالاعاقل کے قبیل سے ہو جائیگی بلکہ یہی کہنا پڑے گا کہ اس مسئلہ میں ابن عباس کا مسلک جمہور کے خلاف ہے جیسا کہ خود بذل الجہود میں نسخہ احمدیہ کے حاشیہ سے مولانا شاہ اسماعیل صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے لعلہ مذہب ابن عباس، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، وھذا جہد المقل فی توضیح ھذا المقام والحدیث أخرجه النسائی، قالہ المتذری۔

باب فی الحد یشفع فیہ

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان قریشا اھمھم شان المرأة المخزومیۃ التي سرقَتْ فقالوا من یكلم فیہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم؟ قالوا ومن یجتري الا سامة بن زيد حب النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم؟

مضمون حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ قریش کی ایک عورت نے چوری کر لی جس کی وجہ سے قریش

انکر منہ تھے کہ اسکے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کون سفارش کرے۔ کیونکہ چوری کے

ثبوت کے بعد اس کی سزا قطعید لازمی ہے اور خاندان قریش کے لئے یہ بات بڑی باعث عار ہوگی کہ ایک قرشیہ کا ہاتھ کاٹا جائے

اس لئے انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے محبوب خادم اسامہ بن زید کو آمادہ کیا اس پر کہ وہ اس بارے میں حضور صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سفارش کریں چنانچہ انہوں نے آپ کی خدمت میں جا کر اس کے بارے میں سفارش کی، آپ کو اس پر بہت ناگواری

ہوئی چنانچہ اس پر آپ نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا اور فرمایا: انما ھذا الذین من قبلکھ انھم کانوا اذا سرق فیھم الشریف

ترکوا و اذا سرق فیھم الضعیف اقاموا علیہ الحد، کہ گذشتہ امتیں بہت سی اس وجہ سے ہلاک ہوئیں کہ اگر ان میں کوئی

معزز گھرانے کا آدمی چوری کرتا تو اس کو چھوڑ دیتے، اور اگر کم درجہ کا آدمی کرتا تو اس پر حد جاری کرتے، اور آپ نے فرمایا:

واہم اللہ نوان فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سرقَتْ لقطعْتَ یدھا، اس موقع پر اعاذھا

اللہ من ذلک پڑھنا چاہیے، بذل میں لکھا ہے، ابن ماجہ میں بھی یہ روایت ہے جس کے اخیر میں یہ ہے: قال محمد بن ریح (شیخ المصنف)

سمعت اللیث بن سعد یقول قد اعاذھا اللہ عز وجل ان تسرق، وکل مسلم ینبغی ان یقول ھذا،

والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المتذری۔

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت امرأة مخزومیۃ تستعید الممتع وتجددہ فامر النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم بقطع یدھا وقص نحو حدیث اللیث، قال ابو داؤد وروی ابن وہب ھذا الحدیث عن یونس عن الزھری

وقال فیہ کما قال اللیث ان امرأة سرقَتْ۔

لہ ویسے اس روایت ابو داؤد کی روایت مجد کے پیش نظر دیکھا جاتا تو یہ ایک عمدہ توجیہ تھی حضرت کے طبع لطیف کے موافق اس لئے کہ حضرت کا ذوق اس قسم کے مواقع میں تنقید کا

نہیں بلکہ توجیہ کا ہے۔

باب کی پہلی روایت جس کے راوی لیث ہیں اس میں قطع ید لاجل السرقة کا ذکر ہے، اور یہ حدیث کا دوسرا طریق یعنی معمر بن الزہری اس میں قطع ید لاجل محمود العاریۃ مذکور ہے، اسی اختلاف روایت کو مصنف یہاں ذکر فرما رہے ہیں، لیکن انکار عاریۃ پر قطع ید کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاث اور جمہور اس کے قائل نہیں البتہ امام احمد اس کے قائل ہیں، چنانچہ چند باب کے بعد ایک باب آ رہا ہے ”باب فی القطع فی العاریۃ اذا حجت“ اور وہاں مصنف نے اسی ترجمہ کے مطابق روایات ذکر کی ہیں، بظاہر حنابلہ کے مسلک کی تائید میں کیونکہ خود مصنف حنبلی ہیں علی ما هو المشہور لہذا جمہور اس کے جواب میں بھی یہی کہیں گے کہ اس امر آۃ مخزومیہ کو جہاں یہ عادت تھی کہ وہ لوگوں کے نام پر گھروں میں جا کر زیورات وغیرہ عاریۃ لے لیا کرتی تھی اور پھر بعد میں انکار کر دیا کرتی تھی تو جہاں اسکی یہ عادت تھی وہیں وہ کبھی سرقہ بھی کر لیا کرتی تھی جیسا کہ حدیث الباب میں موجود ہے، لہذا آنے والے باب کا جواب جمہور کی طرف سے یہی دیا جائے گا، کہ اس کا قطع ید لاجل السرقة تسمانہ کہ محمود عاریۃ کی بنا پر۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اقبلوا ذوی الہیئات

عشر اتھم الا الحدود۔

شرح الحدیث | آپ نے ارشاد فرمایا احکام اور امر اور کو خطاب کرتے ہوئے کہ اچھے اور بھلے لوگوں کی لغزشوں کو درگزر کر دیا کرو۔ مگر محدود، کہ اس میں کسی کی رعایت نہیں کی جائے گی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ذوالہیئۃ وہ شخص ہے جس کی حالت غیر مشکوک ہو، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ ہیں جو لوگ شرارت میں معروف نہ ہوں تو ایسے شخص سے اگر کوئی لغزش ہو جائے تو اس کو درگزر کرو، یا اس سے مراد یا حیثیت لوگ ہیں، اور عزرات سے مراد کہا گیا ہے کہ صغار ذلویب ہیں، اس صورت میں الا الحدود استثناء منقطع ہوگا، یا ذلویب سے مراد مطلق ذلویب، اور حدود سے مراد وہ ذلویب جو موجب حد ہیں، اس صورت میں استثناء متصل ہوگا، لیکن اس حدیث کو بعض علماء جیسے سراج الدین قرطبی نے موضوع کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے اس کی تردید کی ہے اور اس کے دوسرے طرق بیان کئے ہیں اس کی سند میں ایک راوی ہیں عبد الملک بن زید جن کے بارے میں کلام ہے کسی قدر تفصیل اس پر بذلل الجہود میں دیکھی جائے۔ والحدیث أخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب یعفی عن الحدود ما لم تبلغ السلطان

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال تعافوا

الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب۔

یعنی جو معاصی اور امور موجب حد ہیں تو ان کو قاضی تک پہنچنے سے پہلے آپس میں تم لوگ معاف کر سکتے ہو لیکن جب مسئلہ قاضی

لہ دسیاتی ۲۵۱ من البذل فی باب الخمس حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ و فیہ اناہینا علی الخمس انتہی۔

تک پہنچ جائیگا تو پھر اس وقت معافی کی گنجائش نہیں بلکہ حد واجب ہو کر رہے گی یہی ضابطہ سفارش کا بھی سمجھ لیا جائے کہ بلوغ الی السلطان سے پہلے آپس میں ایک دوسرے سے سفارش کی جاسکتی ہے بعد میں نہیں۔ والحدیث اخرجہ النسائی قال المنذری۔

باب الستر علی اهل الحدود

یعنی جس شخص سے ایسے فعل کا صدور ہو جو موجب حد ہے شرعاً، اس میں انخفاء اور پردہ پوشی اولیٰ ہے جیسے زنا اور شرب خمر بذل میں لکھا ہے: ای استجبار، ولعلہ مقصود فیما فیہ حق اللہ تعالیٰ فقط اہ جس کی مثال ہم نے اوپر دی، اور جہاں حق العبد ضائع ہو رہا ہو وہاں ستر اولیٰ نہیں چنانچہ کتاب الجہاد میں حدیث گزر چکی، من کتم غلاً فهو مثله۔

وقال لہزال لو سترت بشوبک کان خیر لک، حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جکے بارے میں یہ حدیث ہے اور جنہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے جا کر اقرار بالزنا کیا تھا یہ انہوں نے ہزال کے مشورہ سے کیا تھا جیسا کہ آگے روایت میں اس کی تصریح آ رہی ہے، اسلئے آپ ہزال ہی سے فرما رہے ہیں کہ اگر تو ماعز کے بارے میں پردہ پوشی کرتا تو تیرے لئے بہتر تھا۔ والحدیث اخرجہ النسائی قال المنذری۔

باب فی صاحب الحدیجی فیکر

عن علقمة بن وائل عن ابیہ ان امرأة خربت علی عهد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ترید

الصلوة فتلقاها رجل فتجللها فقضى حاجته منها الخ۔

مضمون حدیث

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ایک عورت گھر سے نکلی مسجد میں جانے کے لئے نماز کی غرض سے راستہ میں ایک اجنبی شخص اس کو مل گیا پس وہ اس پر چھا گیا اور اپنی حاجت اس سے پوری کر لی، وہ عورت اس پر چچی لیکن وہ شخص اپنا کام کر کے چلا گیا، اس کے بعد کوئی اور شخص اس عورت کے پاس کو گذرا تو اس عورت نے اسی شخص کے بارے میں کہنا شروع کر دیا کہ اسی نے میرے ساتھ یہ نعل کیا ہے، ایک مہاجرین کی جماعت کا وہاں کو گذر ہوا ان سے بھی اس عورت نے یہی کہا، یہ لوگ اس شخص کو پکڑ کر اس عورت کے قریب لائے، عورت نے کہا کہ ہاں یہی شخص ہے، یہ لوگ اس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے گئے، جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص پر حد جاری کرنے کا حکم صادر فرمایا تو اب اصل صاحب واقعہ مجلس میں سے کھڑا ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! صاحب واقعہ تو میں ہوں، اس کے بعد یہ ہوا کہ آپ نے اس عورت سے توبہ فرمایا کہ تو چلی جا اللہ تعالیٰ نے تجھ کو تو معاف کیا، کیونکہ وہ تو مجبور تھی جو کچھ اسکے ساتھ ہوا وہ بغیر اس کے

لہ بالجیم نوکنا یہ عن الجماع قال سیوطی، وقال القاری فی غشیہا بثرہ فصارت لجل علیہ (عون)

ارادہ اور رضا کے ہوا، اور اس شخص کے بارے میں جو بری تھا اچھی بات ارشاد فرمائی، اس کی دلداری کیلئے صحابہ نے آپ سے عرض کیا اس شخص کے بارے میں جو صاحب واقعہ تھا کہ اس کا رجم کرادیجئے۔ لیکن ترمذی کی روایت میں یہ ہے کہ خود آپ نے لوگوں کو رجم کا امر فرمایا ولفظ: وقال للرجل الذي وقع عليها رجموه۔

تحقیق نفیس واجب التنبیہ یہاں بذل الجہود میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے: فامر برجمه فرجم۔ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس صاحب واقعہ کے رجم کا حکم فرمایا۔ چنانچہ اس کا رجم کر دیا گیا۔ حضرت کی یہ رائے ترمذی کی روایت کے سیاق کے تو موافق ہے لیکن ابوداؤد کی روایت جس کا سیاق، سیاق ترمذی کے خلاف ہے اس میں آپ کی جانب سے امر بالرجم کی تصریح نہیں ہے لہذا ابوداؤد کی روایت کے پیش نظر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آپ نے اس شخص کا رجم کر لیا بلکہ اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ آپ نے اس شخص کا رجم نہیں کرایا اس لئے کہ لوگوں نے جب آپ سے درخواست کی اس کے رجم کے بارے میں تو آپ نے اس پر فرمایا لقد تاب توبۃ لوتا بہا اهل المدينة اتبلی منہم، حضرت شیخ کی رائے بھی یہی ہے اور ترمذی کی روایت کے بارے میں حضرت نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے ہو عندی وہم کانی ہاشم الکوکب الدری، حاشیہ کوکب میں حضرت شیخ نے سیاق ابی داؤد ہی کو ترجیح دیتے ہوئے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ اس شخص کا رجم نہیں کیا گیا گو بعض صحابہ نے آپ سے عرض کیا تھا رجم کے بارے میں، حضرت شیخ لکھتے ہیں: ویوافی سیاق ابی داؤد سیاق الذہبی فی التذکرۃ بلفظ فقالوا الزنمہ؟ فقال لقد تاب توبۃ الخ، وکذا فی مسند احمد فقیل یا بنی اللہ الا ترجمہ؟ فقال لقد تاب توبۃ الخ، وھذا تحقیق نفیس لم یعرض لالشرح، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اور آپ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اس شخص نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ایسی توبہ تمام اہل مدینہ بھی اپنے معاصی کیلئے کریں تو سبھی کی قبول ہو جائے۔ یہاں ایک چیز اور قابل غور ہے وہ یہ کہ اس روایت میں یہ آیا ہے، فلما اموبہ قام صاحبھا، اس پر یہ اشکال ہے کہ ابھی تک تو اس شخص نے زنا کا اقرار نہیں کیا تھا اور نہ باقاعدہ کوئی بیعت تھا تو پھر آپ نے اس رجل بری کے رجم کا ارادہ کیسے فرمایا اسلئے شرح نے اس کی تاویل کی ہے کہ شاید راوی کی مراد یہ ہے فلما قارب ان یامر بہ، یعنی ظاہر حال سے یہ معلوم ہو رہا تھا کہ بس اب آپ اس پر حد کا فیصلہ فرمادیں گے، کیونکہ لوگوں نے اس شخص کو آپ کے سامنے حاضر کیا تھا، اور آپ اس کے بارے میں تفتیش فرما رہے ہوں گے، اور حضرت گستاخی کی تقریر میں یہ ہے: الظاہر ان الامر لم یکن الا باخراجه وابعاده حیث راہ اختل عقدہ وشتت امرہ ولم یثبت علیہ شیء الخ یعنی آپ کا یہ امر جد جاری کرنے کیلئے نہ تھا بلکہ اخراج عن المجلس سے متعلق تھا اس لئے کہ وہ شخص اس تہمت کیوجہ سے حواس باختہ اور پریشان ہو گیا تھا کچھ بول ہی نہیں رہا تھا اس لئے آپ نے اس کو مجلس سے نکلانے کا حکم فرمایا لیکن وہ صاحب واقعہ یہ سمجھا کہ اس کو قاتلہ حد کے لئے لیجایا جا رہا ہے اسلئے اس نے فوراً اپنے فعل کا اقرار کر لیا اس شخص بری کو بچانے کیلئے۔ الخ آخر فی البذل۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، وابن ماجہ بخوہ، قالہ المنذری۔

باب فی التلقین فی الحد

تلقین فی الخ کا مطلب یہ ہے کہ جہاں پر ثبوت حد کا بطریق اقرار ہو رہا ہو تو وہاں قاضی کا یہ کوشش کرنا کہ حد کا ثبوت نہ

ہو تو بہتر ہے گویا وہ اپنے اقرار سے پھر جائے، وھذا التلقین مسح لدر الحد۔ لا استقاط حق المسروق منه، فیعطی لحقه وان اندر الحد کذا فی البذل، یعنی اس تلقین سے مقصود حق العبد کو ضائع کرنا نہیں ہے لہذا مسروق منہ کو اس کا حق تو دلایا جائے اگرچہ حد ساقط ہو جائے مثلاً کوئی شخص قاضی کے پاس آکر زنا کا اقرار کرے تو اس سے کہے کہ ارے یہ قوف تجھے خبر بھی ہے کہ زنا کے کہتے ہیں اور بھلا مسلمان بھی کہیں زنا کھسکتا ہے، اور ایسے ہی قاضی کا اس کے اقرار بالزنا کے وقت میں اعراض کرنا اس کی طرف سے رخ موڑ لینا، اور جیسا کہ یہاں حدیث الباب میں ہے کہ آپ نے اس چور سے جس نے آپ کے سامنے چوری کا اقرار کیا آپ نے اس سے فرمایا: ما ینالک سرقت، کہ تھلا خیال تو نہیں کہ تو نے چوری کی ہوگی۔

قال بلی، فاعاد علیہ مرتین، اعتراف سرقة عند الجمهور ثبوت سرقة کے لئے ایک مرتبہ کافی ہے اور امام احمد و ابو یوسف کے نزدیک اقرار مرتین ضروری ہے۔

فقال استغفر الله ورتب اليه، فقال استغفر الله واتوب اليه۔

حدود صرف زواجر ہیں یا کفارات بھی

یعنی قطع ید کے بعد جب اس سارق کو آپ کے پاس لایا گیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو توبہ اور استغفار کا حکم فرمایا، اس سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حد مکفر نہیں بلکہ زاجر ہے چنانچہ بذل الجہود میں ہے: ویزا ید علی ان الحد یس بکفارة للذنوب الکفارة ہی التوبۃ۔ اس مسئلہ پر صحیح بخاری میں مستقل باب ہے۔ باب الحد وکفارة۔ اور اسی طرح ترمذی میں۔ باب ما جاء ان الحد وکفارة لاصحاب۔ اس میں انہوں نے حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے: کنا عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فسالنا یاعنی علی ان لا تشکرنا باللہ ولا تسرقوا ولا تزنا، قرأ علیہم الآیۃ فمن فی منکم فاجره علی الشر، ومن اصاب من ذلک شیئاً فنعوب علیہ فهو کفارة له الخ، اور عرف الشذی میں ہے: فی کتاب اصولنا ان الحد و زواجر عند الشافعیۃ سوا ترک کفارات، ولم اجد عن ائمتنا و مشایخنا ان الحد و زواجر فقط لا کفارات، لکن المحقق ان الحد و کفارات بعض الکفارات، و علی هذا عندی نقول، شاہ جہازیہ فرماتے ہیں کہ یہ بات۔ حد و کفارة نہیں ہیں حنفیہ کے نزدیک یہ نقل صحیح نہیں ہے، حنفیہ کے نزدیک بھی حدود میں تکفیر کو دخل ہے یعنی فی الجملہ وہ مکفر ہیں، اور پھر اس کے موافق بعض ائمہ احناف بھی عباراتیں نقل کی ہیں، فارح الیہ لوشنت۔ اور حاشیہ بذل میں حضرت شیخ نے فریقین کے دلائل کی طرف اشارہ فرمایا ہے لہ۔ والحدیث الخرج للنسائی وابن ابی۔ قال المستندی۔

لہ ففی ہامش البذل: قال القاری فی المراتۃ ص ۱۱۱۔ فی حدیث عبادۃ۔ من اصاب من ذلک شیئاً فنعوب فی الذل فی کفارة، ومنہ افذا اکثر العلماء ان الحد وکفارات، و حدیث لا ادری الحد وکفارات ام لا قبل العلم بذلک اھ، وینظر النووی ص ۱۱۱ و ذکر العینی ص ۱۱۱ الحدیث حدیث عبادۃ ان الحد وکفارات، قلت ولایا کھنفیۃ حدیث الباب و قوله تعالیٰ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الآیۃ و فیہا عذاب الآخرۃ مع عذاب الدنیا، ولذا اضطر صاحب تفسیر الجمل بتاویل الآیۃ بالکافر و ابن لہ یعم علیہ کما ہ ما فی اہامش۔

باب فی الرجل یعترف بحد ولا یسمیہ

حدثنی ابو امامۃ ان رجلا اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال یا رسول اللہ انی اصبت حدنا فاقمہ

علی، قال توضأت حین اقبلت قال نعم ای۔

ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ! مجھ سے گناہ کا صدور ہو گیا ہے مجھ پر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا تو نے آتے وقت وضو کی تھی، اس نے عرض کیا کی تھی، پھر آپ نے اس سے نماز کے بارے میں سوال کیا کہ کیا تو نے ہمارے ساتھ نماز پڑھی تھی جب ہم نماز پڑھ رہے تھے اس نے کہا جی ہاں، آپ نے فرمایا جا اللہ تعالیٰ نے تجھ کو معاف کیا۔

شرح نے لکھا ہے۔ کافی البذل کہ بظاہر اس شخص نے صفائے میں سے کسی صغیرہ کا ارتکاب کیا ہوگا، لیکن اس کا گمان یہ تھا کہ یہ موجب حد ہے اور شاید آپ کو بذریعہ وحی اس کا علم ہو گیا ہوگا کہ اس کا وہ فعل صغائر میں سے ہے اسی لئے آپ نے اس سے وضاحت طلب نہیں کی، جس کا ایک قرینہ یہ ہے کہ نماز اور وضو صغائر کے لئے مکفر ہیں نہ کہ کبائر کے لئے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی مختصر او مطولا، قالہ المتذری۔

باب فی الامتحان بالضرب

حدثنا ازہر بن عبد اللہ الحرازی ان قومامن الکلاعیین سرق لہم متاعا فاتهموا ناسامن الحاکمۃ ای۔

بعض لوگ جو کلاعیین میں سے تھے یعنی قبیلہ ذی کلاراع میں سے جو یمن کا ایک قبیلہ ہے، ان کا سامان چوری ہو گیا، ان کو کچھ لوگوں پر شک و شبہ تھا جو کہ کپڑا بننے والوں میں سے

تھے، حاکم جمع ہے حاکم کی یعنی جلاہا، تو وہ نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گئے جو اس وقت امیر کوئہ تھے، ان سے جا کر اپنا واقعہ بیان کیا اور اپنا شک و شبہ ظاہر کیا انہوں نے ان کو مہم لوگوں کو چند روز نظر بند رکھا، جب کچھ ثبوت نہیں ملا تو ان کو چھوڑ دیا، وہ کلاعیین ان کے پاس آئے اور کہا کہ آپ نے ان کو بغیر ثبوتی اور امتحان کے چھوڑ دیا انہوں نے فرمایا کہ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میں ان کی پٹائی کروں، میں ایسا کر سکتا ہوں اگر تم چاہو، اس کے بعد تمہارا سامان اگر ان کے پاس سے نکل آیا تو فہما ورنہ تمہاری کمر پر بھی اتنی ہی لگاؤں گا جتنے ان کے لگے، اس پر وہ کہنے لگے کہ کیا یہ آپ کا فیصلہ ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میرا نہیں بلکہ اللہ و رسول کا فیصلہ ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رجل مہم کو برائے تحقیق و تفتیش قید تو کیا جاسکتا ہے لیکن ضرب جائز نہیں، چنانچہ کتاب القضا میں ایک باب گذرا ہے باب فی الدین ہل یکبس بہ، و تقدم ہناک فی الواجد یکل عرضہ وعقوبتہ، قال ابن المبارک یکل عرضہ یغلظہ، وعقوبتہ یکبس لہ، وفی روایت من هذا الباب ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جس رجلا فی تہمتہ۔

بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے: الا ان العلماء جوزوا فی ایا ما تهاذه الامتحان بالضرر وبما شار من التہدید لما روا من تقویت الحق واثباتہ لولا ذلك، وكان فیما مضی من الزمان یمتفی بالیسیر من التہدید فی اعتراف السارق اھ یعنی ہمارے موجودہ زمانہ میں علماء کرام نے امتحان بالضرر وغیرہ کی اجازت دی ہے ورنہ بغیر اس کے حقوق ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، ہاں گذشتہ زمانوں میں تہدید یسیر کافی تھی، والحدیث الخرجہ النسائی، قالہ المستذری۔

باب ما یقطع فیہ السارق

یعنی کتنے مال کی چوری میں قطع ید کیا جائیگا، یعنی نصاب سرقہ کیا ہے؟

سرقہ کی تعریف اور نصاب سرقہ میں مذاہب ائمہ
سرقہ باب ضرب یضرب سے ہے اور سرقہ بھی اسی معنی میں ہے، اس کی تعریف فقہار نے یہ کی ہے "اخذ مال بحر خفیۃ" یعنی دوسرے کا ایسا مال جو محفوظ ہو چیکے سے لے لینا، نصاب سرقہ کے بارے میں "بذل الجہود" میں علامہ شوکانی سے نقل کرتے ہوئے گیارہ مذاہب ذکر کئے گئے ہیں، علامہ شوکانی فرماتے ہیں اس میں اصل مذاہب تو یہی ہیں یعنی گیارہ مذاہب جو ہم نے ذکر کئے ہیں، اور فتح الباری میں ان مذاہب کو بیس تک پہنچا دیا ہے لیکن ان گیارہ کے علاوہ جو باقی مذاہب ہیں ان کو مستقل مذاہب نہیں قرار دیا جاسکتا کہ وہ ان ہی گیارہ کی طرف راجع ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک ربع دینار ہے، امام مالک واحد کے نزدیک ثلاثہ دراهم حنفیہ کے نزدیک دس درہم، داؤد ظاہری اور حسن بصری کے نزدیک مطلق مال، قلیل ہو یا کثیر۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقطع فی ربح دینار فصاعداً۔

یہ حدیث امام شافعی کی دلیل ہوئی جن کے نزدیک نصاب سرقہ ربع دینار ہے۔

والحدیث الخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المستذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قطع فی مجن شمنۃ ثلاثۃ دراهم

یعنی آپ نے چور کا ہاتھ کاٹا ہے ڈھال کی چوری میں جس کی قیمت تین درہم تھی، آگے بھی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی دوسری روایت میں یہی آ رہا ہے یہ امام مالک واحمد کی دلیل ہوئی اس کے بعد حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں یہ ہے:

قطع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ید رجل فی مجن قیمۃ دینار وعشوق دراهم۔

یعنی آپ نے اس ڈھال کی چوری میں ہاتھ کاٹا جس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی۔ بذل میں لکھا ہے کہ جمہور کا استدلال باب کی شروع کی احادیث سے ہے اور حنفیہ کا اس آخری حدیث ابن عباس سے،

لہ فی ہاشم البذل: وفيه تفصيل عند حنفية من ان المعروف بالربح لا يحبس ولا يعاقب، وهل يخلف؟ فيه قولان، المستدرج بحسن والحرف بالفسق يعاقب (الشافعي)

اصل اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس مال کی چوری میں قطع ید کیا ہے جو قیمت میں ثمن مجن کے برابر ہو، اب قیمت مجن کے بارے میں روایات مختلف ہیں، ربیع دینار، ثلاثہ درہم اور عشرہ درہم، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جب قیمت مجن اس میں اصل ہے اور اس کی تعیین میں چونکہ روایات مختلف ہیں لہذا اس میں احتیاطاً وہ مقدار لی جائے گی جس پر سب روایات صادق آتی ہوں اور چونکہ ایک روایت اس کی قیمت کے بارے میں عشرہ درہم کی بھی ہے لہذا اسی کو اختیار کیا جائے گا، کیونکہ یہ مقدار توجیع علیہ ہے اور جو اس سے کم ہے وہ غیر متفق علیہ مقدار ہے، بذل الجہود میں ہے: استدلال الطحاوی للحنفیۃ بحديث ابن الجبشي قال قال رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لاني بالقطع فيه السارق ثمن المجن - وفي رواية: عن ام ايمن قالت قال رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لاني بالقطع فيه السارق لاني تحفة: حنفية کے اور مزید دلائل، بذل الجہود میں دیکھ جاسکتے ہیں۔

باب ما لا قطع فيه

عن محمد بن يحيى بن حبان ان عبد اسرق وديا من حائط رجل فغرسه في حائط سيد كافخرج

صاحب الودعي يلمس وديه فوجدوا فاستعدى على العبد مروان بن الحكم - وهو امير المدينة -

شرح الحديث مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی آدمی کے غلام نے - یہ غلام واسع بن حبان کا تھا یعنی راوی حدیث محمد بن یحییٰ کا چچا، اور غلام کا نام فیل لکھا ہے - کسی کے باغ سے پودا چوری کیا، اور چوری کرنے کے بعد اس نے اپنے آقا کے باغ میں لگا دیا، صاحب ودی اس کی تلاش میں نکلا چنانچہ اس کو پالیا اور اس عبد کے خلاف مروان بن الحکم کے پاس جو کہ امیر مدینہ تھا، استغاثہ کیا، مروان نے اس پر غلام کو قید کر لیا اور قطع ید کا ارادہ کیا، غلام کا آقا یعنی واسع بن حبان رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا، اور ان سے جا کر مسئلہ معلوم کیا، انہوں نے اس کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث نقل کی: لا قطع فی شئ ولا کسب۔ یہ سنکر واسع بن حبان نے کہا کہ امیر مدینہ نے تو میرے غلام کو پکڑ رکھا ہے اور قطع ید کا ارادہ کر رہا ہے، لہذا براہ کرم آپ میرے ساتھ مروان کے پاس چلیں، اور اس کو یہ حدیث سنادیں، چنانچہ حضرت رافع بن خدیج اس کے ساتھ مروان کے پاس گئے اور جا کر اس کو یہ حدیث سنائی، مروان نے حدیث سن کر غلام کو چھوڑ دینے کا حکم صادر کر دیا۔

قال ابو داود: اکثر الجمار - حدیث کا مطلب یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے پھل اور جمار کی چوری میں قطع ید نہیں ہے جمار کھجور کے تنے کے بیچ میں جو گودا ہوتا ہے سفید سفید اس کو کہتے ہیں، اور اس میں قطع ید نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان چیزوں کے لینے میں سرقہ کے معنی نہیں پائے جاتے عدم حرز کی وجہ سے کہ یہ چیزیں محفوظ نہیں ہیں امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ جو شجر مکان محفوظ میں ہو اس کے ثمر کی چوری میں قطع ید ہے۔ اور ثمر میں قطع ید نہ ہونے کی ایک اور وجہ بھی ہے کہ وہ مایتسار ع الیہ الفساد کے قبیل سے ہے جس کی چوری میں ہمارے یہاں قطع ید نہیں ہے، چنانچہ جو طعام مہیا لاکھل ہو اس کی

جوری میں بھی قطع نہیں ہے، بعد والی روایت میں یہ اضافہ ہے، فجلاہ مروان جلدات وخطی سبیلہ یعنی مروان نے اس غلام کو تعزیراً چند کوڑے لگو کر چھوڑ دیا۔

والحدیث اخرجه النسائی مختصراً... واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ موصولاً محکم کذک قالہ المنذری۔

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه سئل

عن الشعر المعلق فقال من اصاب بفيه من ذى حاجة غير متخذ خبنة فلا شئ عليه، ومن خرج بشئ منه

فعليه غرامة مثليه والعقوبة۔

شرح الحدیث یعنی آپ سے درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر حاجت مندا اس کو توڑ کر منہ میں رکھ لے بشرطیکہ ساتھ نہ لیجائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں اور جو توڑ کر ساتھ لیجائے، اس پر اس کا تاوان اور ضمان ہے اور سزا بھی، یعنی تعزیر۔

یعنی قطع ید تو دونوں صورتوں میں نہیں ہے عدم حرز کی وجہ سے جیسا کہ اوپر گزر چکا، اور صرف توڑ کر کھالینے میں تو مضائقہ نہیں اور ساتھ لیجانے کی اجازت نہیں، اس میں تعزیر ہوگی اور ضمان، ضابطہ میں تو ضمان اتنا ہی برابر برابر لیا جائیگا لیکن یہاں روایت میں نسخے مختلف ہیں بعض میں ہے غرامة مثله اور بعض میں غرامة مثليه، دو گنا ضمان کا حکم اب نہیں وہ منسوخ ہے

ماستفید من الحدیث اس حدیث میں مسافر کے لئے پھل توڑ کر کھانے کی اجازت مذکور ہے، امام ترمذی نے اس حدیث پر کتاب البیوع میں یہ ترجمہ قائم کیا ہے، باب ما جار فی الرخصة فی اکل الثمار للما رہا، علامہ طیبی

فرماتے ہیں علماء نے اس کو جماعۃ اور ضرورت پر محمول کیا ہے اسلئے کہ یہ حدیث ان اقصا کا مقابلہ نہیں کر سکتی جو تحریم مال مسلم کے بارے میں وارد ہیں اھ اور کوکب الدرر ص ۲۷ میں یہ ہے کہ یہ عرف انصار پر محمول ہے ان کے یہاں ثمر ساقط کے کھانے کی اجازت تھی اور جانے کے لئے ثمر معلق کی بھی پس اس کا مدار عرف پر ہے اگر کسی جگہ معلق کی اجازت بھی عام ہو جائے اور غیر جانے دونوں کے لئے تو وہاں دونوں کے لئے جائز ہوگا اھ، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی جگہ مطلقاً اجازت نہ ہو تو کسی کے لئے بھی جائز نہ ہوگا۔

ومن سرق منه شيئاً بعد ان يؤويه الجربين فبلغ شتم المجن فعليه القطع۔

اور اگر کوئی شخص اس پھل (کھجور وغیرہ) کی چوری، اس وقت کرے کہ جب اس کو کھلیان میں پہنچا دیا گیا ہو حفاظت کے لئے اور اس کی مقدار ہو بھی اتنی جو شتم مجن کو پہنچتی ہو تو اس صورت میں قطع ید ہوگا۔

غیر متخذ خبنة، یعنی کپڑے میں چھپا کر نہ لیجائے، صرف وہیں کھالے، غبنہ کہتے ہیں معط الازار کو، یعنی لنگی کا

لہ یا معلق سے مراد کھجور کا وہ خوشہ ہے جس کو درخت سے توڑ کر چند روز کیلئے کھلیان میں پہنچانے سے پہلے لٹکا دیتے ہیں فی الجملہ خشکی کے لئے اسلئے کہ اگر اس خوشہ کو دیے ہی کھلیان میں جمع کر دیں تو سڑ جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔

وہ سرا جس کو موڑ کر لنگی باندھتے ہیں جیسے پا جامہ میں نیفا ہوتا ہے۔ والی حدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ بخوہ، وقال الترمذی حسن، قال المنذری۔

باب القطع فی الخلسة والخیانۃ

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یسر علی المنتہب قطع ومن انتہب نہبۃ مشہورۃ فلیس منا، ولیس علی الخائن قطع۔

آپ نے فرمایا کہ لوٹ مار کرنے والے پر قطع یہ نہیں ہے اور جو اس طرح علانیہ دوسرے کا مال چھینے وہ ہم میں سے نہیں۔ ترجمۃ الباب میں خلسۃ کا لفظ تھا اور حدیث میں نہبہ کا، دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے، اور اس میں قطع نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ انتہاب اور سرقت دونوں کی حقیقت مختلف ہے، کیونکہ انتہاب میں اخذ خفیہ نہیں ہوتا بلکہ علانیہ، اور خیانت میں اسلئے نہیں کہ وہاں حرز کے معنی مفقود ہیں اور یہ دونوں سرقت کی حقیقت میں داخل ہیں۔

حضرت گنٹ گوہی کی تقریر میں تحریر ہے کہ چونکہ حدود سے مقصود زجر ہے اور زجر کی زیادہ احتیاج ان جنایات اور گڑبڑوں میں ہوتی ہے جن کا شیوع اور عموم ہو بخلاف خلسۃ اور نہبہ کے کہ اس پر اقدام کرنا ہر شخص کا کام نہیں ہو سکتا، مگر وہی شخص جو انتہائی بے باک اور جری ہو، ہاں تعزیر اس میں ہے جو حاکم مناسب سمجھے۔

قال ابو داؤد: وهذا الحدیثان لم یسمعہما ابن جریر عن ابی الزبیر وبلغنی عن احمد بن حنبل انہ قال انما سمعہما ابن جریر عن یاسین الزیات۔

قال ابو داؤد کی تشریح | مصنف ان دونوں حدیثوں پر کلام کر رہے ہیں پہلی محمد بن بکر کی اور دوسری عیسیٰ بن یونس کی، وہ یہ کہ ابن جریر نے یہ دونوں حدیثیں ابوالزبیر سے نہیں سنی ہیں، اور یہی رائے امام نسائی کی بھی ہے، امام نسائی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن جریر سے ان کے بہت سے تلامذہ نے روایت کیا ہے ان میں سے کسی نے بھی حدیث ابوالزبیر نہیں کہا ہے (یعنی تحدیث کا لفظ جو کہ سماع پر دلالت کرتا ہے) ولا احسبہ سمعہ عن ابی الزبیر، گویا ان دونوں کی رائے متفق ہے، اور امام ابو داؤد نے اپنی رائے کی تائید اپنے استاد امام احمد بن حنبل کے کلام سے فرمائی کہ انہوں نے فرمایا انما سمعہما ابن جریر عن یاسین الزیات، گویا ابن جریر اور ابوالزبیر کے درمیان واسطہ یاسین زیات کا ہے، حافظ منذری اس سب کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وقد صحح الترمذی من حدیث ابن جریر عن ابی الزبیر وھذا یدل علی انہ تحقق اتصالہ، یعنی امام ترمذی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث متصل ہے کوئی انقطاع اس میں نہیں ہے، حاشیہ نسائی میں نیل الاوطار سے اس انقطاع کی السنہ کی رائے کی تضعیف اس طرح کی ہے: اجیب بان سوید بن نصر روی عن ابن المبارک عن ابن جریر عن ابی الزبیر، وقد اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ الی آخر ما فی الحاشیۃ، والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حسن صحیح۔

لہ فی المسئل البذل: قال ابن البہام صحیح الترمذی وسکت عنہ ابن القطان وعبد الحق فی احکامہ فہو تصحیح لہنما فتعلیل ابی داؤد مر جرحہ۔

باب من سرق من حرز

سرقہ میں حرز جمہور علماء کے یہاں شرط ہے، ورنہ بغیر اس کے سرقہ سرقہ نہیں ہے، داؤد ظاہری اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک شرط نہیں، یہی وجہ ہے کہ نباش پر قطع یہ نہیں، کیونکہ کفن غیر محرز ہے، بعض شراح نے امام احمد کا مذہب بھی مثل ظاہریہ کے لکھا ہے لیکن یہ صحیح نہیں، چنانچہ درجہ ۵ میں ہے: الشرط الرابع كون المسروق في حرز عند جمہور العلماء خلافا لداؤد الظاہری اذا لایعتبر المحرز، ثم قال الموفق: اذا ثبت اعتبار المحرز والحرز عند حرزانی العرف الخ۔

عن صفوان بن امية رضى الله تعالى عنه قال كنت نائما في المسجد على خيمصة لي ثمن ثلاثين درهما فجاؤا رجلا فاختلساهما مني فاخذ الرجلان :-

شرح الحدیث والکلام علیہ من حیث الفقہ
صفوان بن امیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں سویا ہوا تھا
(مسجد المدینۃ اوسید مکہ) تو ان کمافی الاوجز ص ۶۳ ہا مش البذل) میرے
اوپر ایک چادر یا کپڑا ہوا تھا جس کی قیمت تیس درہم تھی ایک شخص آیا جو اس چادر کو مجھ سے اچک لے گیا، وہ شخص پکڑا بھی گیا
اور اس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا آپ نے ثبوت سرقہ کے بعد اس کے قطع ید کا حکم فرمایا، صفوان کہتے ہیں
آپ کے اس فیصلہ پر میں آپ کی خدمت میں آیا اور میں نے عرض کیا کہ صرف تیس درہم کی وجہ سے میں نہیں چاہتا کہ اس کا قطع ید
کیا جائے (اسلئے اس کے لئے میں یہ حیلہ اختیار کرتا ہوں کہ میں) اس چادر کو اس کے ہاتھ نسبتہ فروخت کرتا ہوں، یعنی بعد میں
اس سے پیسے لیتا رہوں گا، لہذا اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے اس پر آپ نے ارشاد فرمایا: فہذا کان هذا قبل ان تاتینی بہ
کہ تو نے یہ صورت چور کو میرے پاس لانے سے پہلے کیوں نہ اختیار کر لی، مطلب یہ ہے کہ قاضی کے پاس مسئلہ پہنچنے کے بعد
سفارش یا ترک حد کی گنجائش نہیں رہتی۔

یہ چادران کے بدن پر تھی یا کہاں تھی اسکے بارے میں روایات مختلف ہیں جس کو مصنف آگے خود بیان فرما رہے ہیں چنانچہ ایک روایت میں ہے فسرق خميصه من تحت راسه اور دوسری روایت میں ہے فنام فی المسجد وتوسط درائه۔ باب کی پہلی روایت مطلق تھی، علیٰ خميصه اور ان دونوں سے معلوم ہوا کہ سرکے نیچے تھی، سرکے نیچے ہونے کی صورت میں تو حرز بالا اتفاق پایا جا رہا ہے لیکن اگر چادر سونے والے کے برابر میں رکھی ہو تب بھی صحیح قول کی بنا پر حرز میں شمار ہوتی ہے، چنانچہ حاشیہ بذل میں ہے: وفی الہدایۃ بعد ما ذکر الحرز بالمکان وبالجمافظ - ولا فرق بین ان یکون الحافظ مستقیفا او نائمًا والمتاع عنده او تحته هو الصحیح لانه یعد النائم عند متاعه حافظاً له فی العادۃ، یعنی جو شخص اپنے سلمان کے پاس پڑا سو رہا ہو تو اس صورت میں وہ اپنے مال کی حفاظت اور نگہرانی کرنے والا عرفاً سمجھا جاتا ہے، قال ابن الہمام قوله هو الصحیح احتراز عن قول بعضهم باشرط كون المتاع تحت رأسه ادحت جنبه اهـ۔ ترجمہ: اگر کسی نے اپنے مال کو اپنے سر کے نیچے رکھ دیا تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ وہ اپنے جسم کی جانب سے اس کا دفاع کرے۔

ترجمہ: اگر کسی نے اپنے مال کو اپنے سر کے نیچے رکھ دیا تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ وہ اپنے جسم کی جانب سے اس کا دفاع کرے۔

معنی الرواستین الاخیرین
والشاعر علم

حدیث الباب میں ایک اور مسئلہ | اس واقعہ میں ایک اختلافی مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ قاضی کے قطع ید کا فیصلہ کرنے کے بعد اگر مسروق منہ یعنی مالک شئی سارق کو شئی مسروق کا مالک بنادے یا اس کے بدست بیع کر دے تو قطع ید ہو گیا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے حنفیہ کے یہاں قطع ید نہیں ہوگا، شافعیہ جنابہ والو یوسف کے نزدیک قطع ید ہوگا حدیث الباب، طرین کی جانب سے اس حدیث کا جواب، بذل الجہود میں اور اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ اور جز میں دیا گیا ہے فارح الیہ لوشنت، مختصر ایہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں سارق کے لئے ثبوت ملک کہاں ہوا ہے اسلئے کہ مسروق منہ تملیک بطریق بیع چاہتا تھا اور بیع کا تحقق صرف ایجاب سے نہیں ہو سکتا جب تک کہ قبول نہ پایا جائے لہذا یہ حدیث ان کے خلاف نہیں، والحدیث أخرجه النسائي وابن ماجه، قال المنذرى۔

باب فی القطع فی العاریۃ اذا جحدت

یعنی مستعیر کوئی چیز عاریتہ پر لینے کے بعد عاریتہ پر لینے کا انکار کر دے تو اس صورت میں قطع ید ہو گیا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے جوہر سے یہاں "باب فی الحدیث فیہ میں گزر چکا اور وہاں اس باب کا حوالہ بھی گزر چکا، و فی ہاشم البذل: قال ابن العلام: بذلک قال اسحاق بن راہویۃ و ہور دایۃ عن احمد و الجہوری علی اہلہ لا تقطع الخ۔

ورفع فیہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قام خطیباً فقال هل من امرأة تائبۃ انی اللہ ورسولہ؟ ثلاث مرات وتلك شاهدة فلم تقم ولم تکلم۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس امراۃ مخزومیہ کے قطع ید کے بعد کھڑے ہو کر خطبہ دیا اور اس میں بغیر اس عورت کا نام لئے تو بہ کی ترغیب فرمائی اور تین بار فرمائی اسی مخزومیہ کی موجودگی میں لیکن وہ نہ کھڑی ہوئی اور نہ کچھ زبان سے بولی، اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ اقامت حد کے بعد بھی توبہ کی احتیاج باقی رہتی ہے لیکن جو علماء حد کو مکفر مانتے ہیں وہ اس کا جواب یہ دے سکتے ہیں کہ اس توبہ کا تعلق آئندہ سے ہے کہ آئندہ یہ حرکت نہیں کر دیں گی۔

کان عروۃ یحدث ان عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت استعارت امرأة - یعنی حلیا۔ علی السنۃ اناس یعرفون

ولا تعرف فیباعۃ فأخذت۔

یہ حدیث بھی اسی امراۃ مخزومیہ کے بارے میں ہے کہ اس نے ایک مرتبہ ایسا کیا (بلکہ یہ تو اس کی عادت ہی تھی) کہ ہر مصرح فی الروایۃ (الآتیہ) کہ کسی کے گھر جا کر ان سے عاریتہ انکار پورے لیا ایسے لوگوں کے نام پر جو معروف گھرانے کے تھے، دوسرے کے نام پر اسلئے لیا کہ یہ خود تو اس لائق نہ تھے کہ اس کو لوگ پہچانتے ہوں اور اس پر اعتماد کرتے ہوں، اسی لئے دوسروں کے نام پر جا کر لیا کہ فلاں گھر والوں نے تمہارا ذناں زلیور عاریتہ پر منگوا یا ہے، آگے راوی کہتا ہے کہ اس نے لینے کے بعد اس کو فروخت کر دیا پھر بعد میں وہ پکڑی بھی گئی اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اس کو لایا گیا، آپ نے اس کے قطع ید کا حکم فرمایا۔ آگے راوی کہتا ہے کہ یہ وہی عورت

تھی جس کے بارے میں حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے سفارش کی تھی اور آپ نے وہ سخت بات ارشاد فرمائی تھی جو کہ فرمائی تھی۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا منشا ان روایات کو اس باب میں لانے سے یہ ہے کہ انکار عاریہ حکم میں سرقہ کے ہے جس طرح سرقہ میں قطع یہ ہوتا ہے اسی طرح اس میں بھی ہوتا ہے، جیسا کہ اسحاق بن راہویہ کا مذہب ہے اور امام احمد کی ایک روایت: وقد تقدمت المسئلة قبل ذلك مرارا، والجواب عنه ايضا من جانب الجمهور والحديث اخرجه النسائي، قال المنذري۔

باب في المجنون يسرق او يصيب حداً

لین مجنون آدمی اگر چوری کرے یا ایسا جرم کرے جس کی سزا حد ہے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلي حتى يبرأ وعن الصبي حتى يكبر۔

رفع القلم کنایہ ہے عدم تکلیف سے، آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ تین آدمی مرفوع القلم اور غیر مکلف ہیں اور قابل مواخذہ نہیں، ایک سونے والا جب تک کہ بیدار نہ ہو، اور ایک وہ جو مجنون میں مبتلا ہو یہاں تک کہ اسے آفاقہ نہ ہو، دوسرے نابالغ بچہ یہاں تک بالغ ہو جائے۔

حدیث سے ترجمہ الباب والے مسئلہ کا حکم معلوم ہو گیا کہ اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی اور نہ اس کو اس میں کچھ گناہ ہوگا، یعنی حقوق اللہ کے اعتبار سے، لیکن حقوق العباد میں ان سے مطالبہ ہوگا چنانچہ یہ تینوں کسی کا کوئی مالی نقصان کر دیں تو ان کے مال میں ضمان واجب ہوگا (بذل) حاشیہ بذل میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں کہ جن میں نائم بمنزلہ استیغاث کے ہے جیسا کہ الاشباہ والنظائر میں ہے۔ والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه، قال المنذري۔

عن ابن ظبيان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال اتى عمر بن الخطاب مجنونة قد زنت فاستشار في اهلها فامر بها عمر۔ رضي الله تعالى عنه۔ لان ترجم الخوة

شرح الحديث

مضمون حدیث یہ ہے جس کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں ان کے پاس ایک مجنون عورت کو لایا گیا جس نے زنا کیا تھا، حضرت عمر نے اس کے بارے میں لوگوں سے مشورہ طلب کیا اور پھر انہوں نے اس کے رجم کا حکم دیدیا، جب اس عورت کو لیجا یا جا رہا تھا تو راستہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس سے اس کا گذر ہوا تو انہوں نے پوچھا کہ اس کا کیا معاملہ ہے، اس کو کہاں لیجا رہے ہو، لوگوں نے صور حال

لے لکن ذکر تجوی فی الاشباہ والنظائر ان النائم کالمستيقظ فی خمس عشر مسئلة۔ ثم بسطها۔ وکذا الباطن الکلام فی احکام الصبيان بما لا يزيد عليه۔

وحديث الباب بحکم عليه صاحب العون ص ۲۴۳ والحاظ في الفتح ص ۲۱۶ و ۹۸۔ والعين ص ۹۶ و ۱۵۱ (بما مشر بذل)

بیان کردی اس پر انہوں نے فرمایا کہ اس کو لوٹا کر لے چلو اور حضرت عمر سے جا کر عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ تین شخص مرفوع القلم ہیں (جن میں ایک مجنون بھی ہے) حضرت عمر نے فرمایا: بلی۔ یعنی ان کی تصدیق کی، حضرت علی نے پوچھا کہ پھر اس کو رجم کیوں کر لیا جا رہا ہے تو انہوں نے فرمایا انہیں کچھ بات نہیں، انہوں نے فرمایا پھر اس کو چھوڑ دیجئے، اس پر انہوں نے اس کو چھوڑ دیا، قال فجعل یکتب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ معاملہ کی نزاکت کو سمجھ کر تکیہ پڑھنے لگے۔

اس واقعہ کی توجیہ میں خطابی فرماتے ہیں کہ دراصل جنون کی دو قسمیں ہیں مطبق اور غیر مطبق، یعنی ایک وہ جس میں کبھی کبھی افاتہ بھی ہو جاتا ہے اور ایک وہ جس میں کبھی افاتہ نہیں ہوتا، ہر وقت جنون ہی کی حالت رہتی ہے حضرت عمر کا یہ امر بالرجم قسم اول کے لئے نہیں تھا بلکہ قسم ثانی کے لئے تھا اور ان کا منشاء یہ تھا کہ اگر کوئی مجنون افاتہ کی حالت میں زنا کرے اور پھر بعد میں اس پر جنون طاری ہو جائے تو اس کا یہ جنون اقامت حد سے مانع نہیں ہونا چاہیئے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کا حاصل یہ ہے کہ جنون یہ ایسا شبہ ہے کہ جس کی وجہ سے حد کا دریا کیا جانا چاہیئے اسلئے کہ ضابطہ ہے، الحد و تدربا بالشہات، پس ہو سکتا ہے کہ اس عورت مجنونہ نے جوزنا کیا تھا وہ کامل افاتہ کی حالت میں نہ کیا ہو بلکہ ایسے وقت میں کیا ہو جب جنون کا اثر کچھ باقی ہو، حضرت علی کی اس رائے کے سامنے آنے کے بعد حضرت عمر نے اس کی موافقت فرمائی اور حد کو اس عورت سے ساقط کر دیا۔

اس کے بعد والی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ حضرت علی نے حضرت عمر سے عرض کیا ھذہ معتوہ بنی فلان لعل الذی اتھا اتھا وھی فی بلائھا، قال۔ فقال عمر: لا ادری، فقال علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ وانا لا ادری، یہ وہی بات ہے جو خطابی کے کلام میں گذر گئی کہ ہو سکتا ہے کہ اس کا یہ زنا افاتہ کی حالت میں نہ ہو، حضرت عمر نے افاتہ کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے امر بالرجم فرمایا تھا، اور حضرت علی نے شبہ اور تردد کی حالت ظاہر فرما کر عدم رجم کو ترجیح دی جس کو اخیر میں حضرت عمر نے بھی مان لیا۔ والحديث اخرجه النسائي، قال المتذري۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ زاد فیہ۔ والخرف

یعنی ایک روایت میں مجنون کے ساتھ، خرف، کا بھی اضافہ ہے، خرف فتح خاؤ اور کسر را کے ساتھ ماخوذ ہے، خرف۔ سے وهو فساد العقل من الکبر، یعنی بڑھاپے کی وجہ سے حواس باختہ ہونا، وهو غیر المجنون فان المجنون من الامراض السوداء یتقبل العلاج، والخرف بخلاف ذلک، ولہذا لم یقبل فی الحدیث حتی یعقل لان الغالب انہ لا یرأمنہ الی الموت۔ (بذل)

حدیث الباب کے بعض طرق میں ہے عن المجنون اور بعض میں ہے عن المجنون المغلوب علی عقلہ، اور ایک میں ہے عن المعتوہ، حضرت نے بذل میں تو یہ لکھا ہے۔ المعتوہ، ائی المجنون، لان العتہ نوع من المجنون اور کوکب درى ۲۵ میں۔ کل طلاق جائز الاطلاق المعتوہ المغلوب علی عقلہ، یر لکھا ہے: المراد بالمعتوہ هنا المجنون (اسلئے کہ حدیث میں المعتوہ، کیساتھ، المغلوب علی عقلہ مذکور ہے) لا المعنی المشہور وهو الذی لیس برشید و لیس لکثیر تجربہ وخبرۃ وبصیرۃ فی الامور، یعنی معتوہ کے معنی تو دراصل اناری اور بے وقوف کے ہیں مگر وہ یہاں مراد نہیں، حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے: اختلف فی ان المعتوہ فی حکم المجنون او الصبی او البالغ، کتاب الاشباہ ۳۲۲۔

باب فی الغلام یصیب الحد

یعنی نابالغ لوط کا کوئی ایسا جرم کرے جو موجب حد ہو بالغ کے حق میں، اسکے بارے میں حاشیہ بذل میں شرح اشباہ و نظائر سے نقل کیا ہے کہ ایسے لوط کی تعزیر کی جائے گی تادیباً، اور ایسے ہی جس وہ بھی تادیباً لا عقوبۃً۔

حدثنی عطیۃ القرظی قال كنت من سبى بنی قریظۃ فکانوا یستظرون فمن ابنت الشعر قتل ومن لم یثبت لم یقتل، فكننت فیمن لم یثبت۔

عطیہ قرظی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو کہ صحابی میں یہود بنو قریظہ میں سے تھے، بنو قریظہ کے بارے میں کتاب الجہاد میں گذر چکا کہ آپ نے ان میں سے رجال کو قتل اور نساء اور صبیان کو قید فرمایا تھا، اور جس کے بارے میں شبہ تھا بلوغ اور عدم بلوغ کا تو اس کے بارے میں فیصلہ زیر ناف بالوں پر رکھا گیا تھا، جس کا انبات ہو چکا تھا اس کو قتل کر دیا گیا اور جس کا نہیں ہوا تھا اس کو قتل نہیں کیا، تو یہ عطیہ اپنے بارے میں فرما رہے ہیں کہ چونکہ میرا بھی اس وقت تک انبات نہیں ہوا تھا اسلئے چھوڑ دیا گیا تھا۔

اس کے بعد حدیث ابن عمر آ رہی ہے کہ ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا تھا غزوہ احد کے موقع پر جنگ میں شرکت کے لئے مگر آپ نے اجازت نہیں دی تھی جبکہ ان کی عمر چودہ سال کی تھی، پھر اس کے بعد آئندہ سال غزوہ خندق میں شرکت کے لئے پیش کیا گیا تو اس وقت آپ نے اجازت دیدی، یہ حدیث کتاب الخراج میں۔ باب متی یفرض للرجل فی المقاتلۃ میں گذر چکی۔ حدیث عطیہ القرظی اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن صحیح، قالہ المنذری۔

باب السارق یسرق فی الغزو ویقطع

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لا تقطع الایدی فی السفر ولو لاذ لک بقطعتہ۔ مضمون حدیث یہ ہے جنادۃ بن ابی امیہ کہتے ہیں کہ میں بسر بن ارطاة کے ساتھ تھا دریائی سفر میں تو ایک چور کو لایا گیا جس کا نام مضد تھا جس نے ایک بختی اونٹنی چوری کی تھی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا آپ فرماتے تھے کہ سفر میں قطع ید نہیں کرنا چاہیئے، اور اگر یہ سفر کی حالت نہ ہوتی تو میں اس کا قطع ید کر دیتا۔

یہ روایت ترمذی میں بھی ہے مختصر اس کے لفظ یہ ہیں، سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لا تقطع الایدی فی الغزو۔ الکلام علی الحدیث من حیث الفقه | بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث کو امام اوزاعی نے اختیار کیا ہے، اکثر فقہاء اس کے قائل نہیں، بعض نے جواب دیا کہ حدیث ضعیف ہے، اور بعض نے کہا کہ اس سے

مال غنیمت میں چوری کرتا مراد ہے اور چونکہ غنیمت میں اس کا بھی حصہ ہے اسلئے قطع ید نہ ہوگا اور اس کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ اس شخص کے بارے میں ہے جس کے قطع ید کی وجہ سے حقوق دار الحرب کا اندیشہ ہوا اور جمہور کی دلیل حضرت شہادہ کی یہ حدیث ہے جاهدوا الناس فی اللہ القریب والبعید، ولا تبالوا فی اللہ لومة لائم، دایموا حدود اللہ فی المحضر والسفر، رواہ عبد اللہ بن محمد بن مسند امیہ، یعنی زوائد مسند احمد کی روایت ہے، قال فی مجمع الزوائد ایشہد لصحة عمومات الکتاب والسنة واطلاقاتها لعدم الفرق فیها بین القریب والبعید والمقیم والمساقر انتهى (عون) امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم منهم الاوزاعی، لایرون ان یقام الحد فی الغزو بخفرة العدو وخافة ان یلحق من یقام علیه الحد بالعدو، فاذا خرج الامام من ارض الحرب ورجع الی دار الاسلام اقام الحد علی من اصاب کذا قال الاوزاعی اه

دار الحرب میں حد جاری کیجائے یا نہیں؟ اور اس میں حضرت شیخ کی رائے جس کو حضرت نے حاشیہ بڈل میں لکھا یہ ہے:

والظاهر عندی اخذہ بالحنفیة، والمعنی ان الحد ولا یتقام فی دار الحرب کما فی البدائع ط ۱۳، وهو یخالف ما فی الکوکب ص ۲۴، وفی المغنی ص ۲۵ لایقام الحد فی دار الحرب وہ قال الاوزاعی ۱۴ یتقام اذا رجع، وقال الحنفیة، ولا اذا رجع، وقال مالک والشافعی یتقام فیہ ایضا، واستدل لمذهبه بحديث الباب، یعنی چونکہ یہ واقعہ دار الحرب کا تھا، اسلئے ان صحابی نے حد جاری نہیں کی، اور حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ دار الحرب میں حد جاری نہ کی جائے جیسا کہ بدائع وغیرہ میں اس کی تصریح ہے، اور امام احمد کا مذہب جیسا کہ مغنی میں ہے یہ ہے کہ دار الحرب میں تو نہ قائم کی جائے لیکن واپسی کے بعد قائم کیجئے اور یہی مذہب انہوں نے امام اوزاعی کا قرار دیا ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ لکھا ہے انہوں نے کہ ان کے نزدیک رجوع کے بعد بھی نہ قائم کی جائے گی، اور امام مالک و شافعی کا مسلک یہ ہے کہ دار الحرب ہی میں قائم کی جائے۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، وقال الترمذی غریب، قال المنذری۔

باب فی قطع النباش

نباش وہ شخص جو نبش قبول کرتا ہو یعنی قبر کھود کر کفن چوری کرتا ہو مسئلہ مختلف فیہ ہے، طرفین (امام ابو حنیفہ امام محمد) کے نزدیک اس میں قطع نہیں ہے وہ قال الثوری والزمهری، اور ائمہ ثلاث اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس میں قطع ید ہے کذا فی المرقاة (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۲۸) واحکام القرآن للبصاص (ہامش البذل) حنفیہ کے نزدیک عدم قطع اسلئے ہے کہ قبر حرز نہیں ہے، اور جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے جس میں یہ ہے، یا اباذر قلت لنبیک یا رسول اللہ وسعدیک: قال کیف انت اذا اصاب

لہ یعنی صاحب کوکب کی رائے یہ نہیں ہے جو حضرت شیخ فرما رہے ہیں، کوکب میں تو یہ لکھا ہے کہ عدم اقامہ حد اگر خوف حقوق کو ہو ہے، تو پھر یہ عدم اقامہ حد موقوف ہوگا الی وقت العود الی دار الاسلام علی هذا السقی علی الاستیجاب لاداء الحد بجز اقامہ الحد ووضااک اھ من الکوکب۔

الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعق القبر، یہ حدیث کتاب الفتن میں گزر چکی، اس حدیث میں قبر پر چونکہ بیت کا اطلاق کیا گیا ہے اس سے جمہور نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے، بذل میں اس پر یہ لکھا ہے کہ اگرچہ حدیث میں قبر پر بیت کا اطلاق کیا گیا ہے لیکن جب گھر خالی ہو اس پر کوئی ننگراں اور محافظ نہ ہو تو وہ حرز نہیں ہوتا، والحدیث اخر جابر بن ابیہ، قال المنذری۔

باب السارق يسرق موارا

مسئله الباب میں مذاہب ائمہ | یعنی اگر کوئی شخص بار بار چوری کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں حنفیہ حنابلہ ایک طرف ہیں اور مالکیہ و شافعیہ ایک طرف، ہمارے یہاں سرقہ اولیٰ میں دایاں ہاتھ اور ثانیہ میں بایاں پاؤں، اسکے بعد اگر چوری کرے تو قطع کی سزا نہیں ہے بلکہ تعزیر اور حبس وائم ہے یہاں تک کہ تائب ہو، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک تیسری مرتبہ میں بایاں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ میں دایاں پاؤں کاٹا جائے گا، اس کے بعد اگر کرے تو تعزیر اور حبس ہے، اور حدیث الباب میں ان سب کے خلاف ہے:

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال جئ بسارق الى النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم فقتل

اقتلوا فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه، قال فقطع، ثم جئ به الثانية الخ۔

یعنی ایک چور کو آپ کے پاس لایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو قتل کر دو، اس پر صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اس نے صرف یہ چوری ہی تو کی ہے (پھر قتل کا حکم کیوں) آپ نے فرمایا اچھا قطع ید کر دو، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، پھر دوسری بار اسی چور کو لایا گیا اور تیسری بار بھی اور چوتھی بار بھی، ہر بار آپ قتل کا حکم فرماتے اور صحابہ کے عرض کرے پر بجائے قتل کے قطع کا حکم فرماتے، حتیٰ کہ اس کے چاروں ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے گئے پھر اس کو پانچویں بار لایا گیا، آپ نے فرمایا، اقتلوه، قال جابر فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجترأنا فالتقينا في بيت ورمينا عليه الحجارة، اس کو قتل کرو حضرت جابر فرماتے ہیں ہم نے اس کو بیجا کر قتل کر دیا اور پھر کھینچ کر اس کو کنویں میں ڈال دیا اور اوپر سے اس پر پتھر مارے پس انجام اس شخص کا وہی ہوا جو اللہ تعالیٰ شانہ نے لسان نبوت سے شروع ہی میں جاری کر دیا تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سرقہ میں چاروں ہاتھ پاؤں کا قطع کیا جائے گا جیسا کہ شافعیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے لیکن اس حدیث میں پانچویں بار میں سارق کے قتل کا حکم دیا گیا ہے جس کے یہ دونوں امام قائل نہیں بلکہ کوئی بھی ائمہ اربعہ میں سے قائل نہیں، البتہ الامصعب مالکی اس کے قائل ہیں،

حدیث ائمہ اربعہ کے خلاف ہے، اسکے جوابات | لہذا یہ حدیث ان دونوں اماموں کے بھی خلاف ہے، اس حدیث کی توجیہ میں مختلف آراء ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ قتل اس کے ارتداد کی وجہ سے تھا

ولذا جزوه ولم يصلوا عليه ولم يدفنه، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے لحدیث لا یجل دہم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث، اور امام نسائی کی رائے یہ ہے کہ الحدیث منکر غیر صحیح مصعب بن ثابت راوی غیر قوی ہیں، قال النسائي ولا علم في هذا الباب حديثا صحيحا،

یعنی قتل سارق کے بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے، اور حافظ ابن القیم کی رائے اس کے بارے میں یہ ہے کہ قتل شارب فی الرابعة کا حکم اور ایسے ہی قتل سارق کا حکم۔ ان صحیح الحدیث مصلحت اور تعزیر پر مجھول ہے، علامہ شامی کی رائے بھی یہی ہے کہ یہ قتل سیاست تھا۔ (کنزانی ہامش البذل)

اصل مسئلہ مترجم بہا جو کہ اختلافی ہے، کما سبق بیان الاختلاف اس میں کوئی صحیح حدیث مرفوعہ نہیں، شافعیہ مالکیہ استدلال حدیث الباب سے ہے جس پر کلام اوپر گذر چکا کہ وہ تو ان کے بھی خلاف ہے، نیز حدیث منکر ہے کما قال النسائی۔

مسئلۃ الباب میں حنفیہ کی دلیل اسی طرح احناف کا استدلال بھی اس بارے میں آثار صحابہ سے ہے چنانچہ ہدایہ ص ۵۴ میں ہے: ولنا قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیہ انی لا استجی من اللہ تعالیٰ ان لا ادع لہ یداً یا کل بہاویہ استجی بہا، ورجلا یشی علیہا، وہذا حاج بقیۃ الصحابہ تجہم فانعقد اجماعاً، ولانہ اہلاک معنی لما فیہ من تفویت جنس المنفقتہ، والحد زاجر (ای لا متلف) ولانہ نادر الوجود، والزجر فیما یغلب، بخلاف القصاص لانہ حق العبد فیستوفی ما امکن جبراً حقہ، والحدیث طعن فیہ الطحاوی، او تحکم علی سیاستہ اھ اس حدیث سے مراد وہ ہے جو شروع میں امام شافعی کی جانب سے صاحب ہدایہ نے نقل کی ہے، وللفظ: من سرق فاقطعہ، فان عاد فاقطعہ، فان عاد فاقطعہ۔

اور موطا محمد شریف میں ہے: وقد بلغنا عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہما تیریدان فی القلع علی قطع الید الیمین والیسری، فان اتی بہ بعد ذلک لم یقطعاه وضمتاہ، وهو قول ابی حنیفہ والعامۃ من فقہائنا رحمہم اللہ فیہ روایت بلاغات موطا میں ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت عمر و علی سے چور کے حق میں صرف پہلی اور دوسری مرتبہ قطع کرنا ثابت ہے اس کے بعد نہیں اس کے بعد ان دونوں سے تعزیم ثابت ہے یعنی سارق سے مال مسروق کا ضمان لیا جائیگا، اور پہلی اور دوسری مرتبہ میں قطع ید ورجل ہوگا تعزیم نہ ہوگی، دھذا عند ابی حنیفہ خلافاً للشافعی وغیرہ والمسئلۃ مبہرۃ فی کتب الاصول (کنزانی التعلیق المجد) و حدیث الباب اخرجہ النسائی وقال تھذا منکر قالہ المتذری۔

لہ یعنی حنفیہ کی دلیل اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے وہ فرماتے ہیں مجھے حیار آتی ہے اللہ تعالیٰ سے اس بات سے کہ میں سرقت کی سزا میں سارق کا نہ ہاتھ چھڑاؤں جس سے وہ کھائے اور استیجا کرے اور نہ پاؤں چھڑاؤں جن سے وہ چل پھرے، یہی دلیل انہوں نے صحابہ کے سامنے پیش فرمائی جس کی وجہ سے وہ ان پر غالب آگئے، پس گویا اس پر اجماع منعقد ہو گیا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ سزا (چاروں ہاتھ پیر قطع کر دینا) تو درحقیقت آدمی کو بالکل ہلاک ہی کر دینا ہے جنس منفعت کے فوت ہو جائیگی وجہ سے حالانکہ حد سے مقصود زجر ہے نہ کہ تلف کرنا، اور تیسری وجہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کٹنے کے بعد بھی پھر تیسری اور چوتھی مرتبہ کوئی چوری کرے ایسا تو بہت قلیل اور نادر ہے حالانکہ زجر (جو کہ مقصود بالجور ہے) وہ تو ان جرائم میں ہوا کرتا ہے جو کثیر الوقوع ہوں۔ آگے ایک دفعہ دخل مقدم ہے۔ سہ یہ دفعہ دخل مقدم ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص کسی کے چاروں ہاتھ پاؤں کاٹ دے تو اس کے بدلہ میں اس جہالت کرنے والے کے بھی چاروں ہاتھ پاؤں کاٹے جاتے ہیں، وحاصل الحجاب ان القصاص حق العبد وما قطع الید فی السرقة فہو من قبیل حق اللہ تعالیٰ۔

باب فی السارق تعلق یدہ فی عنقہ

یعنی چور کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کو اس کے گلے میں لٹکا دیا جائے، حدیث الباب میں بھی یہی ہے۔

اُمّی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بسارق فقطعت یدہ ثم امر بہا فعلق فی عنقہ۔

شافعیہ وحنابلہ کے یہاں تعلیق الید سنون ہے چنانچہ مغنی میں ہے: ولین تعلیق الید فی عنقہ لما روی فضالہ بن عبید اللہ یعنی حدیث الباب، رواہ ابو داؤد وابن ماجہ، وفعل ذلک علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اھ، قال ابن الہمام ص ۲۴۸ المنقول عن الشافعی واحمدانہ لیس تعلیق یدہ فی عنقہ لانه علیہ الصلوٰۃ والسلام امر بہ، وعندنا ذلک مطلقا لامام ان راہ، ولم یشیت عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی کل من قطعہ لیکون سنۃ۔ یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے تعلیق الید ہر سارق کے بارے میں ثابت نہیں تاکہ اس کو سنت کہا جائے، لہذا علی راٰی الامام ہے اگر چاہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب بیع المملوک اذا سرق

اذا سرق المملوک فبیعہ ولو ینش۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوعہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر کسی کا غلام چوری کرے تو اس کو کسی کے ہاتھ فروخت کر دے اگرچہ کتنی ہی کم قیمت میں ہو، نیش کہتے ہیں نصف اوقیہ کو یعنی بیس درہم، حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ مصنف یہ حدیث یہاں لائے اس لحاظ سے کہ یہ اس کو کم قیمت پر فروخت کر دینا بھی ایک طرح کی تعزیر ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الرجم

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: واللاقی یتین الفاحشۃ من نساءکم فاستشهدوا عنہن اربعۃ

منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت او یجعل اللہ لہن سبیلاً۔

(ترجمہ) جو عورتیں تمہاری بیویوں میں سے فاحشہ یعنی زنا کار شکاب کریں تو تم ان پر چار گواہ قائم کر لو پس جب گواہ قائم ہو جائیں تو تم فی الحال ان عورتوں کو گھروں میں، دھک کر رکھو یہاں تک کہ ان کو موت آجائے یا اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی اور صورت تجویز کرے یہ ابتدائی حکم ہے حد زنا کے نازل ہونے سے پہلے، چنانچہ جب حد زنا مشروع ہوئی تو آپ نے فرمایا جیسا کہ باب کی دوسری حدیث میں آرہا ہے: فذواعنی فذواعنی قد جعل اللہ لہن سبیلاً، مجھ سے ایسی عورتوں کا حکم لے لو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے فیصلہ فرمادیا ہے۔

وذكر الرجل بعد المرأة ثم جمعهما فقال - والذان ياتيانهما فاذوهما فان تابا واصلحنا فعرضوا عنهما -
 پہلی آیت میں - ف عورتوں کا ذکر تھا اور اس دوسری آیت میں - والذان یاتیانہما - مرد اور عورت دونوں کا ذکر جمع کر دیا گیا، اسی کو
 ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا مرد کو عورت کے بعد اس طور پر کہ دونوں کو جمع کر دیا، اس آیت میں بھی
 کوئی خاص حد زائد ذکر نہیں بلکہ یہ ہے - آذوہما - کہ جو مرد عورت زنا کریں ان کو اذیت پہنچاؤ، اسی لئے ابن عباس فرما رہے ہیں
 فنسخ ذلك بآية الجلد فقال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، اس آیت شریفہ میں وہ سبیل
 مذکور ہے جس کا وعدہ پہلی آیت میں فرمایا گیا تھا۔

الثيب بالثيب جند مائة رجي بالحجارة، والبكر بالبكر جلد مائة ونفی سنة، آیت شریفہ میں صرف بکر کا حکم مذکور
 ہے اور اس حدیث میں بکر اور شیب دونوں کا، شیب سے مراد شادی شدہ بلکہ محض ہے، اس کی سزا اس حدیث میں رجم اور جلد مائے
 اور بکر یعنی غیر محض کی سزا جلد مائے یعنی سو کوڑے اور نفی سنہ یعنی ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا جس کو تغریب عام بھی کہتے ہیں
 بیان کی گئی ہے، جمع بین الرجم والجلد یعنی رجم کے ساتھ سو کوڑے بھی لگانا یہ امام احمد اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کا مسلک ہے
 اور ائمہ ثلاث اور ایک روایت میں امام احمد رجم کے ساتھ جلد کے قائل نہیں ان کے نزدیک یہ جمع کا حکم منسوخ ہے اور ناسخ اس کیلئے
 حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا فعل ہے ما عزم بن مالک اسلمی کے ساتھ کہ آپ نے ان کا ہر رجم کیا بغیر جلد کے اور بکر میں جلد مائے
 یعنی سو کوڑے کے ساتھ تغریب عام یعنی ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا یہ ائمہ ثلاث کا مسلک ہے، حنفیہ نفی سنہ کے قائل نہیں
 یعنی اس کو جزرہ قرار نہیں دیتے بلکہ اس کو سیاست پر محمول کرتے ہیں، - بذل - میں ان اختلافات پر تفصیل سے کلام مذکور ہے
 اور اخیر میں - بدائع - سے نقل کیا ہے: ولنا قولہ عز وجل - الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة - والاستدلال به من تعین
 احدهما ان عز وجل امر بجلد الزانية والزاني ولم يذكر التعزيب، فمن اوجبه فقد زاد على كتاب الله عز وجل والزانية عليه تسع ولا يجوز نسخ النص
 بنحو الواحد، والثاني انه سبحانه وتعالى جعل الجلد جزاءً والجزاء اسم ما يقع به الكفاية، ما خوذ من الاجتزاء وهو الالكتماء فلو
 اوجبنا التعزيب لالتفع الكفاية بالجلد وهذا خلاف النص، یعنی خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں جیسا کہ اصول فقہ کا مشہور
 مسئلہ ہے، اور تغریب عام کو جزرہ قرار دینے سے خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی لازم آتی ہے۔

له ای اذا زنى الثيب بالثيب وكذا قوله البكر بالبكر لكن هذا القيد ليس باحترازی بل اذا زنى الثيب بالبكر او زنى البكر بالثيب فهما وبجلد البكر
 زانی اور مزنیہ اگر دونوں شیب میں تب دونوں کا رجم ہوگا اور اگر دونوں بکر میں تو دونوں کے لئے جلد مائے ہوگا اور اگر ایک شیب اور دوسرا بکر ہو تو
 جو شیب ہوگا اس کا حکم رجم ہوگا اور جو بکر ہوگا اس کا حکم جلد مائے ہوگا۔

تھ یہ تسمیۃ اکل باسم الجزر کے قبیل ہے کہ بولا تو گیا، شیب اور مرد اس سے محض ہے، احصان چند صفات کے مجموعہ کا نام ہے جن میں ایک صفت ثبوتہ بھی
 ہے یعنی شیب ہونا، محض جن صفات کے مجموعہ کا نام ہے اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

آگے انہوں نے ایک اور عقلی وجہ بیان کی کہ تغریب تو خلاف مصلحت ہے اور گویا اس کو اور مزید موقع دینا ہے اس ناجائز کام کا، اسلئے کہ اگر اپنے ہی شہر میں رہے گا تو چونکہ وہاں اسکے اور بہت سے اعزہ اور اہل تعلق موجود ہیں ان کی وجہ سے شرمائے گا دوبارہ ارتکاب جرم سے، بخلاف دوسرے شہر کے کہ وہاں یہ مانع نہ ہوگا، باقی مطلقاً عدم تغریب کے ہم قائل نہیں، اگر اہام تغریب ہی میں مصلحت سمجھے تو بطور تغیر کر کے کہہ سکتا ہے نہ بطریق حداد۔ حدیث البایسے معلوم ہوا کہ شیب میں زنا کی سزا جرم ہے اور کبریٰ میں زنا کی سزا جلد موت، شیب سے مراد وہ مرد یا عورت ہے جو محض ہو اور بکر سے مراد غیر محض ہے۔

احسان کن صفات کے مجموعہ کا نام ہے | رجم کے لئے صفت احسان کا ہونا بالاجماع ضروری ہے، اب یہ کہ شرائط احسان کیا کیا ہیں اس کو دیکھنا ہے، بخاری کا ترجمہ ہے، "باب جم المحسن

قال الحیثي: والمحسن، بفتح الصاد من الاحسان وهو المنع في اللغة، وجار فيه كسر الصاد بمعنى الفتح احسن نفسه بالتزويج عن عمل الفاحشة ومعنى الكسر على القياس وهو ظاهر، والفتح على غير القياس، قال اصحابنا شروط الاحسان في الرجم سبعة: الحرية والعقل والبلوغ، والاسلام، والوطى، والسادس الوطى بنكاح صحيح، والسابع كونها محصنين حالة الدخول بنكاح صحيح، وقال ابو يوسف والشافعي واحمد الاسلام ليس بشرط لانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رجم يهوديين قلنا كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد في اول ما دخل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المدينة، فكان منسوخا بها، قال ابن المنذر: واجمعوا على انه لا يكون الاحسان بالنكاح الفاسد، ولا الشبهة والفهم بالوثور فقال يكون محصنا، واختلفوا اذا تزوج الحرامه هل تحسن؟ فقال الاكثرون نعم، وعن غطار والحسن والثوري والكوفيين واحمد اسحاق لا، معلوم هو ان شرائط احسان سات ہیں، ان میں سے بعض میں اختلاف بھی ہے، چنانچہ معنی میں ہے: الرابع الحرية وهي شرط في قول

اهل العلم كلهم الا ابانور، قال العبد والامة هما محصنان يرحمان اذ انزيا، وقال الاوزاعي في العبد تحته حرة محسن يرحم اذ انزى، وان كان تحته امه لم يرحم اسی طرح صفت اسلام میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک شرائط احسان میں سے ہے، حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک نہیں ہے، کیا سیاقی فی باب رجم اليهودیین اور در مختار میں ہے شرائط احسان الرجم سبعة الحرية والتكليف اى عقل، والبلوغ والاسلام والوطى وكونه بنكاح صحيح حال الدخول، وكونهما بصفة الاحسان المذكور وقت الوطى، فاحسان كل واحد منهما شرط لصيرورة الآخر محصنا، فلو كح امه او الحرة عبدا فلا احسان الا ان يطأها بعد العتق فيحصل الاحسان به لا بما قبله الى آخره۔ قال ابن عابدين قوله "شرائط احسان الرجم" قيده به لان احسان القذف غير هذا، وقوله بنكاح صحيح، فخرج الفاسد كنكاح بغیر شہود، فلا يكون به محصنا، وقوله حال الدخول احراز عما لو طئ في نكاح موقوف على الاجازة ثم اجازت المرأة العتق او ولي الصغرة، فلا يكون بهذا الوطى محصنا وان كان العقد صحيحا لانه وطئ في عقد لم يصح الابعده لاحال الوطى، وفي الكنز والدخول بالنكاح الصحيح وكونهما محصنين حالة الدخول، قال الزيلعي اما الدخول فلقوله عليه الصلاة والسلام الشيب بالشيب الحديث، والشيبة لا تكون بغیر دخول، ولانه باصايرة الحلال تنكس شهوة ويشجع فيستغنى به عن الزنا، واما احصا نهما حالة الدخول فلان هذه النعمة به تستكمل، اذا الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصغرة لقله رغبته فيه، وفي المملوكه حذر عن رق الولد

علامہ زیلعی نے ان شرائط احسان میں سے ہر ہر شرط کی لم اور علت بھی ذکر کی ہے لہذا اس کو دیکھا جائے کہ مفید اور موجب بصیرت ہے واللہ تعالیٰ الموفق، وفي الاوجز عن الموفق السابح: ان يوجد الکمال فیہا جمیعاً حال الوطی فیط الرجل العاقل الحر امرأة عاقله حرة، وهذا قول ابی حنیفة واصحابہ الخ موفی چونکہ حنبلی ہیں لہذا یہی مسلک حنبلیہ کا ہوا، اس کے بعد انہوں نے اس میں امام مالک اور شافعی کا اختلاف نقل کیا ہے جو اوجز میں مذکور ہے فارجع الیہ لوشئت،

مذکورہ بالا عبارات کا خلاصہ | اس سب کا حاصل یہ ہے کہ زنا فاحشہ عظمیٰ ہے اسی لئے اس کی سزا عقوبت شدیدہ یعنی رجم رکھی گئی ہے، لیکن زنا کی یہ سزا یعنی رجم مطلقاً نہیں بلکہ اس وقت میں ہے جبکہ زانی میں صفت احسان بھی پائی جا رہی ہو، اس لئے کہ صفت احسان سے زنا کی وقاحت اور شناعة اور بڑھ جاتی ہے اس لئے کہ صفت احسان ان اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے جو زنا کے ارتکاب سے مانع ہے لیکن وہ شخص اسکے باوجود زنا کا ارتکاب کر رہا ہے جس کی وجہ سے اس کا یہ جرم بہت شدید ہو جاتا ہے اور وہ صفات عند المجہورسات میں حریت، عقل، بلوغ، اسلام نکاح صحیح و طہیٰ بزنا صحیح دخول کے وقت واطی اور موطورہ دونوں میں ان مذکورہ بالا صفات کا پایا یا جانا (جن کو احسان سے تعبیر کیا جاتا ہے) لہذا اگر کسی حمر نے باندی سے نکاح کیا اور اسی حالت میں وطی کی اس کے بعد ان دونوں میں سے کسی سے زنا کا صدور ہو گیا اور اسکے بعد پھر وہ باندی آزاد بھی کر دی گئی تو چونکہ یہاں پر صفت احسان وقت الدخول نہیں پائی گئی وطی کے وقت موطورہ کے باندی ہونے کی وجہ سے اس لئے اس صورت میں اس زنا کا حکم رجم ہوگا الا یہ کہ اس باندی کے آزاد ہونے کے بعد دوبارہ اس سے وطی کی گئی ہو اور اسکے بعد زنا پایا گیا تو اس صورت میں اس کا حکم رجم ہوگا یا ایسے ہی کسی حمر نے غلام سے نکاح کیا اور پھر وہ اوپر والی صورت پائی گئی اس کا بھی یہی حکم ہے، الحاصل جس مرد اور عورت میں مذکورہ بالا صفت احسان پائی جائے گی اور پھر اسکے بعد وہ مرد یا عورت زنا کرے گا تب اس کا رجم ہوگا ورنہ نہیں۔

رجم کے ثبوت میں بعض نزق کا اختلاف | اس کے بعد جاننا چاہیے کہ رجم کے مسئلہ میں بعض فرق کا اختلاف ہے قال کاظم

عالم مختار افعلیہ الرحم و دفع ذلک الخوارج و بعض المعتزلة واعتلوا بان الرجم لم یذکر فی القرآن، وحکاه ابن العربی عن طائفة من اهل المغرب لقیہم وھم من بقایا الخوارج، واحتج المجہور بان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رجم وکذلک الائمة بعده وثبت فی صحیح مسلم عن عبادة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال فخذوا عني قد جعل اللہ لهن سبیلاً الشیب بالشیب الرجم اھ کلمہ من الابواب والتراجم، وادجز المسالک بزیادة من الزیلعی، والحدیث اخرجه سلم والترمدی والنسائی قال المنذری۔

عن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب فقال ان اللہ بعث

محمدًا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ بالحق وانزل علیہ الکتاب فکان فیما انزل علیہ آية الرجم فقرأناھا ووعیناھا

ورجم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ورجمنا من بعده، وانی خشیت ان طال بالناس الزمان ان یقول

قائل مانجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله -

مضمون حدیث

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رجم کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ رجم کا حکم برحق ہے قرآن کریم میں اس کے بارے میں آیت نازل ہوئی جس کو ہم نے شروع میں پڑھا۔ یعنی گو بعد میں منسوخ التلاوة ہو گئی۔ اور اس کے مطابق حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زانی کا رجم کیا اور آپ کے بعد ہم لوگوں نے بھی لیکن نبیؐ یہ خطرہ ہے کہ کچھ مدت کے بعد لوگ رجم کا انکار نہ کرنے لگیں یہ کہہ کر کہ کتاب اللہ میں اس کا ذکر نہیں ہے اور پھر گمراہ ہوں، لہذا جان لینا چاہیئے کہ زانی محض اور محضہ کے لئے رجم کا حکم برحق ہے، اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف -

ثبوت زنا کے اسباب

ثبوت زنا کی صورت بیان فرما رہے ہیں کہ یا تو بذریعہ شہود کے یا اعتراف زنا کے یا وجود حمل کے ذریعہ۔ یعنی غیر شرادی شدہ عورت میں حمل کا پایا جانا، اعتراف زنا اور شہادت شہود ان دونوں سے ثبوت زنا تو متفق علیہ ہے لیکن ظہور حمل والا مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ میں سے امام مالک اس کے قائل ہیں، بذل میں ہے شوکانی سے: وهو مروی عن عمر و مالک و اصحابہ قالوا اذا حملت و لم يعلم لها زوج و لا عرفنا اكرهها الزمها الحد الا ان تكون غريبة و تدعى انه من زوج اوسيد. و ذهب الجمهور الى ان مجرد الحمل لا يثبت به بل لا بد من الاعتراف او البينة، واستدلوا بالاحادیث الواردة في در الحد و بالشبهات - الى آخر ما في السبل - و الحدیث اخریة البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی مختصراً و مطولاً، قاله المنذرى -

حدثني يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجاز فاصاب جارية من الحبي

فقال له ابى انت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاخبروا بها صنعت لعله يستغفر لك، وانها يزيد بذلك رجاء ان يكون له مخرجاً إلى -

یہ ماعز بن مالک سلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے یعنی ان کے زنا سے متعلق جس کو مصنف نے متعدد طرق سے اور مختلف الفاظ سے ذکر کیا ہے۔ اس روایت میں یہ ہے کہ نعیم بن ہزال کہتے ہیں کہ ماعز بن مالک ایک یتیم لڑکے تھے جنہوں نے میرے باپ کی گود میں پرورش پائی تھی وہ قبیلہ کی ایک باندی کے ساتھ مبتلا ہو گئے۔ حاشیہ بذل میں ہے کہ اس کا نام فاطمہ تھا اور ہزال کی باندی تھی کمافی التلخیص لابن الجوزی، وقیل اسمها مینرہ کمافی تہذیب اللغات للنووی ۳۶، نعیم کہتے ہیں اس واقعہ کے بعد میرے والد ہزال نے ماعز سے کہا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جاؤ اور جو کچھ تم سے ہوا اس کی خبر آپ کو کرو، شاید وہ تمہارے لئے دما اور استغفار کر دیں، اور تمہارا اس سے چھٹکارا ہو جائے، چنانچہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گئے اور جا کر زنا کا اقرار کیا اور یہ بھی کہ مجھ پر حکم شرعی جاری کر دیجئے، آپ نے ان کی بات سن کر اعراض فرمایا، ان کا اقرار اور آپ کی جانب سے اعراض اس کی چار بار نوبت آئی۔

ثبوت زنا بالاقرار میں تعدد اقرار اور اسمائے اختلاف | اسی لئے حنفیہ کہتے ہیں کہ ثبوت زنا بالاقرار کیلئے چار بار اقرار

ضروری ہے، مختلف مجالس میں، اور حضرت امام احمد بن حنبل کے نزدیک بھی اگرچہ چار بار اقرار ضروری ہے لیکن اختلاف مجلس انکے یہاں ضروری نہیں، اور باقی دو امام یعنی امام مالک و شافعی ان کے یہاں اقرار مرۃ واحدة کافی ہے۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ نے ان سے فرمایا: قد قلتہا اربع مرات فبمن؟ قال بفلانة۔ قال هل ضاجعتها؟ یعنی آپ نے خوب ٹھوک بجا کر ان سے سوالات کئے جس کا وہ صاف صاف جواب دیتے رہے اس کے بعد آپ نے ان پر رجم جاری کرنے کا حکم فرمادیا۔

قال فامربه ان يرجع یہاں پر ایک اختلافی مسئلہ ہے جس کو حضرت شیخ نے حاشیہ بدل میں لکھا ہے وہ یہ کہ مجلس رجم میں امام اور شہود کا حاضر ہونا ضروری ہے یا نہیں، امام شافعی اور احمد کے نزدیک واجب نہیں، اور امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک واجب ہے، امام نووی نے اس حدیث سے اپنے مذہب پر استدلال کیا ہے واستدل صاحب البدایہ بانہ منصوص عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیما لیدرک بالقیاس، اس کے بعد حضرت شیخ نے اپنی رائے احتمالیہ لکھی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہاں بھی رجم کی ابتدا آپ ہی نے کی ہو جیسا کہ غامدیہ کے قصہ میں آگے جس کے لفظیہ میں ثم رماھا بحصاة مثل الخمسة ثم قال ارموا یعنی اس واقعہ میں رمی کی ابتدا آپ نے فرمائی ایک چھوٹی سی کسکری کے ذریعہ اور پھر آپ نے دوسروں سے فرمایا کہ اب تم اس کی رمی کر دو۔ روایت میں ہے کہ جب ان کو رجم کیا جا رہا تھا تو یہ جزع فرغ کرنے لگے اور بھاگنے دوڑنے لگے جس کی وجہ سے رجم کرنا مشکل ہو رہا تھا، اتنے میں عبد اللہ بن انیس آگئے تو انہوں نے اونٹ کا کھڑا ٹھاکر مارا جس سے ان کا کام تمام ہو گیا، پھر جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ان کے فرار وغیرہ کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا هلا ترکتموه لعل ان یتوب فیتوب اللہ علیہ۔

رجوع عن اقرار الزنا کا حکم آپ کے اس جملہ سے معلوم ہوا کہ جس صورت میں زنا کا ثبوت اقرار سے ہوا ہو، اور پھر وہ اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو اس سے حد ساقط ہو جاتی ہے، جمہور علماء کا مسلک یہی ہے حنفیہ شافعیہ حنبلیہ اور ابن ابی لیلیٰ اور ابو ثور کے نزدیک رجوع عن الاقرار معتبر نہیں، اس سے حد ساقط نہیں ہوگی، اور یہی ایک روایت امام مالک اور امام شافعی کی ہے، حاشیہ بدل میں ہے: وحکی صاحب البدایہ فیہ خلاف شافعی، لکن قال ابن الہمام ان المسطور فی کتبہم انه لو رجع قبل الحد او بعد ما اقيم علیہ بعضہ سقط۔ وبسط الحافظ فی الفتح اختلاف فیہ۔

عن محمد بن اسحاق قال ذكرت لعاصم بن عمرو بن قتادة قصة ما عزمي مالك فقال لي حدثني حسن بن

محمد بن علي بن ابي طالب قال حدثني ذلك من قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فها لا تركتموه۔

من شئتم من رجال اسلم ممن لا اتهم، قال ولم اعرف هذا الحديث، قال فحدث جابر بن عبد الله الخ۔

حدیث کی شرح عاصم بن عمر کہتے ہیں کہ مجھ سے حسن بن محمد بن علی یعنی محمد بن الحنفیہ کے بیٹے حسن نے یہ کہا کہ مجھ سے

لہ اختلاف مجالس سے متفرق مجلسیں مراد ہیں نہ کہ قاضی کی اور وہ یہاں پانی گسیں اسلئے کہ آپ جب اپنا رخ بدلتے تھے تو وہ اسی طرف جا کر پھر اتر کر رہتے تھے۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد: "فہذا ترکبوا" قبیلہ اسلم کے اتنے لوگوں نے بیان کیا جتنے تم چاہو یعنی بہت سوں نے یہ لفظ "من شتم" ترکیب میں فاعل واقع ہو رہا ہے۔ حدیثی ذلک کا، حسن بن محمد کہتے ہیں کہ یہ جملہ اگرچہ مجھ سے بیان تو بہت سے لوگوں نے کیا تھا مگر حدیث کے اس جملہ کا مطلب میں نہیں سمجھا تھا کہ کیا ہے (کیونکہ ان کے ذہن میں یہ تھا کہ رجوع عن الاقرار سے حد ساقط نہیں ہوتی) اسلئے میں حضرت جابر بن عبد اللہ کے پاس گیا اور ان کی خدمت میں جا کر ان سے حدیث کے اس جملہ کا مطلب دریافت کیا، انہوں نے فرمایا کہ اے میرے بھتیجے! میں اس سارے قصہ سے بہت اچھی طرح واقف ہوں کیونکہ میں خود رجم کر نیوالوں میں تھا، بات یہ بیش آئی تھی کہ جب ہم ماعز کو رجم کے لئے لے گئے تو وہ چلا کر کہنے لگے کہ مجھے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس واپس لے چلو اسلئے کہ میری قوم نے مجھے مروا دیا ہے اور مجھے دھوکہ دیا ہے، اور انہوں نے مجھ سے یہ کہا تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تجھ کو قتل نہیں کریں گے، حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: لیکن ہم نے اس کے اس قول کی پرواہ نہیں کی بلکہ ان کا رجم ہی کر ڈالا، پھر جب ہم لوٹ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچے، اور ماعز کے حال کی آپ کو خبر کی تو آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا کہ تم نے اس کو کیوں نہ چھوڑ دیا اور میرے پاس اس کو لے آئے، تو یہ آپ نے اس لئے فرمایا تھا کہ آپ اس کا سبب فرامعلوم کریں کہ آخر کیا کہنا چاہتا ہے، فاما الترتیب حدیث فلا اور آپ کا مقصد اس سے یہ نہ تھا کہ اس سے حد ساقط کر دی جاتی، حسن بن محمد کہتے ہیں: فحرفت وجه الحدیث کہ اب یعنی حضرت جابر کے بیان سے حدیث کا مطلب میرے سمجھ میں آیا۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ رائے ابن ابی لیلیٰ اور ابو ثور وغیرہ کے مذہب کے تو موافق ہے کہ رجوع عن الاقرار سے حد ساقط نہیں ہوتی، لیکن جمہور علماء نے اس کا یہ مطلب نہیں لیا، اور بذل النہود میں حضرت گسنگوی کی تقریر سے اس مقام کی شرح اور طرح کی ہے جو جمہور کے مسلک کے موافق ہے وہ یہ کہ حسن بن محمد کو تو یہ تردد ہو رہا تھا کہ حد کے فیصلہ کے بعد تو وہ ساقط نہیں ہو ا کرتی تو پھر آپ نے جو یہ فرمایا کہ تم نے اس کو کیوں نہ چھوڑ دیا، یہ آپ نے کیسے فرمادیا، تو حضرت جابر نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ بیان کی کہ آپ کی مراد ویسے ہی مطلقاً چھوڑ دینا نہیں تھا بلکہ یہ تھا کہ ہم اس سے معلوم کرتے بھاگنے کا منشا کہ ویسے ہی تکلیف کی وجہ سے بھاگ رہا ہے یا یہ کہ مقصود رجوع عن الاقرار ہے، اگر وہ اپنی غرض رجوع عن الاقرار بیان کرتا تو اس پر ہم اس کو چھوڑ دیتے، واللہ تعالیٰ اعلم یہ مطلب جمہور کے مسلک کے موافق ہے۔

صلوۃ علی ماعز میں اختلاف روایات اس کے بعد والی حدیث میں آرہا ہے فانطلق بلہ فرجم ولم یصل علیہ،

اگے چند حدیث بعد بھی یہی آرہا ہے فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لہ خیر ولم یصل علیہ، اور بخاری کی روایت میں ہے: وصلی علیہ، لیکن اسکے بعد امام بخاری فرماتے ہیں ولم یقل یونس وابن جریج عن الزہری فصلی علیہ، سئل ابو عبد اللہ اهل قوله، فصلی علیہ یصح ام لا، قال رواہ معمر قسیل لہ اهل رواہ غیر معمر؟ قال لا، اس پر حافظ نے فتح الباری میں کافی اختلاف رواہ بیان کیا اور کثرت ان ہی رواہ کی بیان کی جنہوں نے اس حدیث میں یہ لفظ "صلی علیہ" ذکر نہیں کیا، اور پھر

آگے چل کر حافظ نے فرمایا ہے کہ بظاہر امام بخاری کا میلان اس لفظ کے ثبوت کی طرف دوسرے شواہد کی وجہ سے ہے اور پھر انہوں نے سنن ابی قرہ کی روایت ذکر کی ہے یہ کہ سنن ابی قرہ کی حدیث ابی امامہ میں اس طرف ہے فقیل یا رسول اللہ اتصلی علیہ تال لا قال فلما کان من الغد قال صلوا علی صاحبکم فصلى علیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والناس، اس سے معلوم ہوا کہ پہلے روز آپ نے نماز ان پر نہیں پڑھی دوسرے روز پڑھی پس حاصل یہ کہ بخاری کی روایت صلاۃ علی ماعز کے بارے میں بطریق اثبات ہے، اور سنن کی روایات ابو داؤد ترمذی اور نسائی میں صلاۃ کی نفی ہے اور صحیح مسلم میں صلاۃ یا ترک صلاۃ سے کوئی تعرض ہی نہیں جہاں تک ہمارا متبع ہے، لیکن امرآۃ جہنیہ کے بارے میں بلا اختلاف روایت نماز پڑھنے کا ثبوت ہے، اس کے بارے میں ایک خاص نکتہ بھی ہم حضرت شیخ نور اللہ مرحومہ سے کتاب الجنازہ میں نقل کر چکے، اب یہ کہ مرحوم کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں؟ اس میں امام مالک اور احمد کی رائے یہ ہے کہ خود امام اور دوسرے اہل فضل و علم اس کی نماز جنازہ نہ پڑھیں ان کے حق میں مکروہ ہے اور جمہور علماء و متہم ابو حنیفہ و الشافعی کے نزدیک اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی بلکہ ہر کلمہ گو کی اہل قبلہ میں سے من غیر فصل بین اہل الفضل وغیرہ، اس مسئلہ پر کلام کتاب الجنازہ، باب الصلاۃ علی من قتلہ الحدود، میں گذر چکا۔

حدیث محمد بن اسحاق أخرجه النسائی، وأخرج البخاری وسلم والترمذی والنسائی من حدیث ابی سلمہ بن عبد الرحمن عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ طرفاً منہ بنحو، قالہ المنذری۔

عن جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه قال رأيت ماعز بن مالك حين جئ به الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رجل قصير اعضل، ليس عليه رداء۔ وفي نسخة رجلاً قصيراً وهو الموافق للقواعد۔

مضمون حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ جب ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں لایا گیا تو میں نے دیکھا کہ وہ پتہ قد اور گٹھے ہوئے جسم کے تھے، اور ان کے

بدن پر اس وقت چادر بھی نہ تھی، جب انہوں نے آپ کے سامنے چار بار اقرار کیا تو آپ نے ان سے فرمایا فاعلمك قبلتها، قال لا والله انہ قد ذی الآخر، یعنی آپ نے ان سے فرمایا شاید کہ تم نے اس کی تقبیل کی ہوگی، یعنی اس سے آگے اور کچھ نہ کیا ہوگا (یہ ہے وہ جس کو تلقین فی الحد کہتے ہیں جس کا باب پہلے گذر چکا) اس نے کہا کہ واللہ اس ذیل و خوار نے تو زنا ہی کیا ہے۔

آخر یروون کسب، اور اس کو آخر یا آخر بالمدنہ پڑھا جائے۔ چنانچہ ان کا جرم کر دیا گیا، ثم خطب فقال الا کلما نفرنا

فی سبیل اللہ خلف احدهم له نسیب کنیب التیس یمتج احداھن الکثبة اما ان اللہ ان یمکتی من احد منھم الا نکلتہ عنھن۔

نہ حافظ کی رائے یہی ہے کہ امام بخاری کی رائے اس لفظ کے ثبوت کی ہے، اگر یہ صحیح ہے تو پھر یہ اشکال ہوگا کہ قرآنہ خلف الامام کے مسئلہ میں لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحہ الکتاب والی حدیث میں جو فصحاء کی زیادتی ہے جو حنفیہ نے بیش کی ہے تو اس کا جواب امام بخاری سے یہ منقول ہے کہ یہ زیادتی ثابت نہیں ہے۔

قصہ رحم ماعز کے پیش آجانے کے بعد آپ نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا جس سے ایک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ اس طرح صحابہ میں جو بعض قصے زنا کے پائے گئے وہ اس وقت جبکہ اس گھر کے مرد جہاد میں نکلے ہوئے تھے اور پھر آپ نے زانی کے زنا کے وقت کی کیفیت اور ہیئت کی قباحت کو ایک بکرے کی کیفیت اور ہیئت کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے جب وہ مادہ پر بڑبڑاتا ہوا اچھل کر سوار ہوتا ہے، بیان فرمائی آپ فرما رہے ہیں۔ "يمنع احداهن الكسبة" کہ یہ شخص (جو زنا کر رہا ہے) ان میں سے کسی ایک کو یعنی عورتوں میں سے کسی ایک کو کتبہ عطا کرتا ہے، کتبہ کی تفسیر راوی نے بنی قلیل کی تھی ہے جس سے مراد منی ہے، اور پھر آپ نے بڑے جلال سے فرمایا دیکھو اگر مجھ کو اللہ تعالیٰ قدرت عطا فرمائے ان میں سے کسی پر یعنی ان بد فعلی کرنے والوں میں سے کسی ایک پر تو میں اس کو خوب اچھی طرح سزا دوں۔ والحديث اخرجه مسلم والنسائي، قاله المنذري۔

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما عن ابن مالك احق ما بلغني عنك الخ۔
شرح الحدیث یعنی آپ نے ماعز سے پوچھا کیا وہ بات صحیح ہے تیری جو مجھ کو پہنچی ہے انہوں نے پوچھا میری کیا بات پہنچی ہے آپ کو آپ نے فرمایا وہ یہ کہ تو نے فلاں قبیلہ کی باندی سے ایسا ہی کیا ہے، انہوں نے جواب میں کہا کہ ہاں صحیح پہنچی ہے بات، یہ روایت روایت مشہورہ کے خلاف ہے جس میں یہ گذرا ہے کہ ماعز نے آپ کی مجلس میں حاضر ہو کر خود زنا کا اقرار کیا تھا، علامہ طیبی نے شرح مشکوٰۃ میں اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ ممکن ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ماعز کے آپ کے پاس آنے سے پہلے یہ واقعہ پہنچ چکا ہو، پھر جب ماعز آپ کے پاس حاضر ہوئے تو آپ نے ان سے اس واقعہ کے بارے میں دریافت کیا تاکہ وہ انکار کر دے اس چیز کا جو اس کی طرف منسوب کی جا رہی ہے تاکہ اس سے حد ساقط ہو جائے لیکن اس نے بجائے انکار کے اقرار ہی کر لیا جس پر آپ نے اعراض فرمایا لیکن وہ بار بار اقرار کرتا رہا، لہذا اس روایت میں اختصار ہوا۔
والحديث اخرجه مسلم والترمذي والنسائي، قاله المنذري۔

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لما عن ابن مالك احق ما بلغني عنك قبلت او عنمت۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا ان کے اقرار بالزنا کے وقت کہ شاید کہ تو نے صرف اس کی تقبیل کی ہو یا اس کو بھیجی اور دبایا ہو۔

بناں میں بعض شروح سے نقل کیا ہے "الغمره الكبس باليد وبالعين وباللحاجب، یعنی غمر کے معنی ہاتھ سے دبانے کے بھی ہو سکتے ہیں اور آنکھ سے اشارہ اور ابرو کے ذریعہ سے بھی کہ اس کو اوپر نیچے حرکت دے اپنی طرف مائل کرنے کیلئے، ویتخلل الحدیث هذه المعاني كلها، قلت ویتخلل ان يكون معنى الغمر الكبس باليد كبربان لايدخل حتى يتحقق الزنا، اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ ذکر کے ذریعہ چھو نامراد ہو، اور مطلب یہ کہ تو نے صرف اپنا ذکر اس کو لگایا ہو جس سے زنا کا تحقق نہیں ہوتا۔

ادخلت اى الى فرجها قال لا، قال أفينكتها، نكت بروزن بعت ناك نيك نيكاً یہ لفظ مقصود میں بالکل صریح ہے جس کو اردو میں چودنا کہتے ہیں، قال نعم قال فعند ذلك امر برجمه۔

اقرار بالترنا کیلئے صریح الفاظ ضروری ہیں | اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حدود کے ثبوت میں صریح الفاظ درکار ہونے

طالب حدیث کے ذیل میں گذرا ہے کہ ہمارے حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ کتاب الحدود کی کسی حدیث میں جب کوئی فحش اور گالی کا لفظ آتا تو اس لفظ کا ترجمہ اردو میں صاف صاف فرما دیتے اور یہ فرمایا کرتے تھے کہ عربی کی گالی ہے جب ضرورت اور مصلحت سرور کو نہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کو اپنی زبان مبارک سے ادا فرما سکتے ہیں تو ہماری کیا حیثیت ہے چنانچہ کتاب الحدود میں یہ لفظ انکبتا اور بخاری شریف ص ۲۷۲ پر صریح حدیثیہ والی حدیث میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام میں یہ لفظ آتا۔ اُنْصَصْ لِقَرَالَات۔ تو ان لفظوں کا اردو میں ترجمہ صریح کراتے،

والحدیث اخرجه الضام مسلماً، واخرجه البخاری والنسائی مسنداً قالہ المتذری۔

کما یغیب المروء فی المکحلة والرشاء فی البین۔ جیسے سلائی سرمہ والی میں جا کر غائب ہو جاتی ہے اور ڈول کی رسی کنوئیں میں جا کر۔

فسمع نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رجلیں من اصحابہ الخ۔

غیبت کی حرمت و شناعیت | یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دو شخصوں کا آپس میں کلام سنا کہ ایک دوسرے سے کہہ رہا تھا کہ دیکھو اس شخص کو کہ اللہ تعالیٰ نے تو اس کے عیب کو چھپایا تھا یعنی اس گناہ

کی کسی کو خبر نہیں تھی پھر اس نے کیا حماقت کی کہ ایسا کام کر بیٹھا یعنی آپ کے سامنے اقرار یہاں تک کہ کہنے کی موت مرا آپ سنکر خاموش رہے پھر تھوڑی دور چل کر آپ کا گزر ایک مردار حمار پر ہوا جس کی ایک ٹانگ بھی (اکڑ کر) اوپر اٹھ رہی تھی، تو آپ وہاں پر رکے اور ان دو شخصوں کا نام نیکر پوچھا کہ فلاں فلاں کہاں ہیں، انہوں نے عرض کیا جی ہم حاضر ہیں، آپ نے فرمایا اپنی سواری سے اترو اور اس مردار حمار کا گوشت کھاؤ، (انزلا اس لئے فرمایا کہ یا تو وہ سوار ہوں گے یا پھر یہ کہ وہ مردار نشیب میں گڑھے وغیرہ میں پڑا ہوگا)

اس پر ان دونوں نے عرض کیا کہ یا نبی اللہ! اس مردار میں سے کون کھا سکتا ہے؟ اس پر آپ نے فرمایا، فلما تلتما من عرض اخیکما انفا شد من اکل منہ، "ما" میں لام تاکید کے لئے ہے اور "ما" وصولہ ہے کہ بیشک وہ چیز جو تم نے خراب کی ہے اپنے بھائی کی آبرو سے وہ اس مردار کھانے سے زیادہ سخت ہے، والذی نفسی بیدا انہ الان لفی انہار الجنة ینغمس فیہا، تم سے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ یہ مرحوم اس وقت جنت کی نہروں میں غوطہ لگا رہا ہے۔

والحدیث اخرجه النسائی، وقال فیہ "انکبتا" (ای مکان انکبتا) قالہ المتذری۔

فرجم فی المصلی، مصلی سے مراد مصلی الجنائز والعیید ہے یعنی اسکے آس پاس جو کہ بقیع الغرقہ کی جانب ہے، چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے فانطلقنا الی بقیع الغرقہ، اور قاضی عیاض نے یہ سمجھا کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ رجم خاص مصلی میں واقع ہوا اور پھر اس پر تفریع کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مصلی مسجد کے حکم میں نہیں ہے ورنہ رجم اس میں نہ کیا جاتا تلویث کے

خوف سے۔ بخلاف اسکے جس کو داری نے بعض علماء سے نقل کیا کہ مصلی مسجد کے حکم میں ہوتا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ قاضی عیاض کا یہ استنباط درست نہیں لان الرجم وقع عنده لافیه، ولم یصل علیہ گذشتہ روایت میں اس پر کلام گذر چکا۔
والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

فواللہ ما اوفقناہ ولا حفرتا لہ ولکنہ قام لنا، قال ابو کاسم: فرمیدنا بالاعظام والمدر والخنف الخ۔
یعنی ماعز بن مالک کو رجم کے وقت نہ باندھا جوڑا گیا اور نہ ان کے لئے گڈھا کھودا گیا بلکہ وہ ہمارے سامنے ہی کھڑے تھے
تو جب ہم نے ان کا رجم شروع کیا عظام اور مدر وغیرہ سے تو وہ دوڑے تو ہم بھی ان کے پیچھے دوڑے، یہاں تک کہ حرہ کی ایک
جانب میں آکر ہمارے سامنے کھڑے ہو گئے، ہم نے مقام حرہ ہی کے پیچھاٹھا کران کا اس سے رجم کر دیا۔
والحدیث أخرجه مسلم والنسائی بمعناہ، قالہ المنذری۔

قال فما استغفرلہ ولا سبہ، یعنی آپ نے رجم پورا ہونے کے بعد ان کے بارے میں سکوت فرمایا نہ دعا فرمائی نہ بددعا، اور اسکے
بعد کی روایت میں ہے کہ بعض لوگ ان کو لعن طعن کرنے لگے تو آپ نے ان کو اس سے روکا وہ پھر ان کے لئے استغفار کرنے لگے تو
آپ نے استغفار سے بھی روک دیا، قال ہو رجل اصاب ذنبا حسیبہ اللہ، آپ کے استغفار نہ کرنے کی مصلحت ظاہر ہے تاکہ
لوگوں کے لئے عبرت ہو اور لوگوں کے دل میں اس جرم کی شناعیت و نحوست پیدا ہو۔

آگے روایت میں ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم استنکھ ماعزا، کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
نے ماعز کے اقرار کے وقت نکتہ نم یعنی ان کے منہ کو سونگھا تاکہ معلوم ہو کہ سکران تو نہیں، کیونکہ سکران کا اقرار معتبر نہیں۔
والحدیث أخرجه مسلم بطولہ، قالہ المنذری۔

کنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نتحدث ان الغامدیۃ وما عزی بن مالک لورجعا بعد
اعترافہما و قال لولم یرجعا بعد اعترافہما لم یطلبہما، وانما رجمہما عند الرابعة۔

الفاظ حدیث کی شرح
یہ لفظ شک راوی کے ساتھ ہے کہ استاذ نے "لورجعا" کہا تھا یا "لوم یرجعا" لیکن جزا دونوں
کی ایک ہے "لم یطلبہما" لہذا یہ جملہ محتاج تشریح و توجیہ ہے، اگر "لورجعا" ہے تب تو مطلب
یہ ہے کہ اگر یہ دونوں زنا کا اقرار کرنے کے بعد اس سے مطلقاً جو ع کر لیتے تو پھر آپ ان کو طلب نہ فرماتے بلکہ چھوڑ دیتے جیسا
کہ جمہور کا مسلک ہے خلافاً لابن ابی لیسلی و ابی ثور، اور اگر یہ "لوم یرجعا" ہے تو اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ اگر یہ ایک یا
دو مرتبہ اقرار کرنے کے بعد آپ کی مجلس سے چلے جاتے اور اس کے بعد لوٹ کر نہ آتے تیسری اور چوتھی بار اقرار کے لئے تو آپ ان
کو تکمیل اقرار کے لئے طلب کے لئے نہ فرماتے، کیونکہ اقرار جو معتبر ہے وہ چار مرتبہ کا اقرار ہے اور گویا آپ اور والحمد و ما استطعتم
پر عمل فرماتے۔

والحدیث أخرجه النسائی بنحوہ، قالہ المنذری۔

ان اللہ علاج اباء اخبرہ انہ کان قاعداً یعتمل فی السوق فمرت امرأة تحمل صبیا فثار الناس معها و ثرت

فمن ثاروا نتمیت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ۔

مضمون حدیث

خالد بن الجلاح کہتے ہیں کہ مجھ کو میرے باپ نے خبر دی کہ وہ بازار میں بیٹھے کچھ کام کر رہے تھے، ایک عورت جس کے گود میں بچہ تھا گزری، لوگ اسکے ساتھ چل دیئے میں بھی اس کے پیچھے جانے والوں میں تھا یہاں تک کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پہنچ گئے، وہاں دیکھا کہ آپ اس عورت سے دریافت فرما رہے ہیں کہ تیرے ساتھ جو یہ بچہ ہے اس کا باپ کون ہے؟ وہ خاموش رہی اس کے برابر میں ایک جوان بیٹھا تھا اس نے کہا کہ یا رسول اللہ میں ہوں اس کا باپ، اس کے بعد پھر آپ نے اس عورت کی طرف متوجہ ہو کر دوبارہ پوچھا کہ اس بچہ کا باپ کون ہے پھر وہی جوان بولایا رسول اللہ اس بچہ کا باپ میں ہوں اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے ارد گرد جو لوگ تھے ان کی طرف دیکھ کر اس جوان کے بارے میں سوال کیا یعنی یہ کہ وہ صحیح العقل ہے مجنون تو نہیں؟ لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے نزدیک یہ ٹھیک ہی ہے، اس کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس جوان سے پوچھا کہ تو محسن ہے؟ اس نے محسن ہونے کا اقرار کیا، آپ نے اس کے رجم کا حکم فرمادیا۔ راوی کہتا ہے کہ ہم اس جوان کو لے کر چلے اور اس کے لئے گڈھا کھودا یہاں تک کہ ہم اس کے رجم پر قابو پا گئے، پس اس کا ہم نے رجم کر دیا یہاں تک کہ وہ ٹھنڈا ہو گیا، کچھ دیر بعد ایک شخص اس مرحوم کے بارے میں دریافت کرتا ہوا آیا ہم اس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے گئے اور ہم نے عرض کیا کہ یہ اس خبیث کے بارے میں دریافت کر رہا ہے، اس پر آپ نے فرمایا۔

لہو اطیب عند اللہ عز وجل من ریح المسک کہ بخدادہ تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے بھی زیادہ پاکیزہ ہے۔ فاذا احابوہ، یعنی معلومات کرنے سے پتہ چلا کہ یہ اس مرحوم کا باپ ہے پس ہم نے اس کی مدد کی اس مرحوم کے غسل اور اس کی تکفین اور دفن میں، نماز کے بارے میں راوی کو شک ہو رہا ہے کہ روایت میں اس کا ذکر ہے یا نہیں۔

اس حدیث میں مرد کے رجم کے لئے حنفی کا ذکر ہے، حاشیہ بذل میں ہے: فیہ الحنفی للرجل، وقال الموفق فیہ لا یحفر للرجل اجماعاً اھ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ کہ بعض صحابہ نے اپنے اجتہاد سے ایسا کیا ہو گا۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلاً زنی بامرأة فامرہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فجلد

الحد، ثم اخبر انہ محسن فامر بہ فرجم،

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ جلد رجم کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، ہاں اس کا عکس ہو سکتا ہے، اس لئے کہ جس صورت میں جلد متہ کفارہ ہو سکتا ہے تو رجم بطریق اولیٰ ہو گا مع زیادہ۔

حدیث پر ایک اشکال | بذل میں اس حدیث پر ایک اشکال کیا ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زانی کا جلد کرایا اسکا محسن ہونا معلوم نہ ہو سکی بنا پر پھر جب آپ کو خبر دی گئی کہ وہ محسن ہے تو آپ نے اس کا رجم فرمایا، اور اس کا جواب

جس کا تقاضا یہ ہے کہ بلد کا وقوع خطا ہوا حالانکہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خطا کے صدور کے بعد اس پر تمام اور برقرار نہیں رہتے (لایقر علی الخطأ) وھذا اقرار علی الخطأ، اور یہ اشکال علی مذہب الجمهور ہے، اور جن علماء کے نزدیک جمع بین الجلد والرجم جائز ہے ان کے مسلک کے لحاظ سے کوئی اشکال نہیں، حضرت نے اس اشکال کا کوئی جواب نہیں تحریر فرمایا، بذل کی عبارت "وھذا اقرار علی الخطأ" پر حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: فیہ نظر لانہ علیہ الصلاۃ والسلام علم خطاہ باخبار الناس اھ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خطا پر قائم کہاں رہے، آپ تو اپنی خطا پر مطلع ہو گئے تھے لوگوں کے خبر دینے سے احقر کہتا ہے کہ حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بات اپنی جگہ درست ہے لیکن صاحب البذل کی مراد تو خطا سے تحقق الجلد مع الرجیم ہے وھو خطا علی مسلک الجمهور لیکن اس کو اقرار علی الخطأ نہیں کہا جائے گا اقرار علی الخطأ تو تب ہوتا اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کے محض ہونے کی اطلاع نہ ہوتی اور اس زانی کا رجیم نہ ہوتا تھا۔

باب فی المرأة التي امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجمها من جهين

کتاب حدیث میں زنا سے متعلق دو قصے زیادہ مشہور ہیں ایک ماعز بن مالک اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا، دوسرا یہ واقعہ جس پر مصنف نے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے یعنی امرأة جهين کا، احادیث میں اس عورت کی صفت غامدیہ بھی آتی ہے اور بارقیہ بھی، چنانچہ آگے کتاب میں آ رہا ہے "قال الغسانی جہینہ وغلد وبارق واحد، اور حاشیہ بذل میں ابن الجوزی کی تفسیر ص ۳۶۲ سے نقل کیا ہے اسمہا سبیحہ، قبیل اُمیہ بنت فرج۔

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان امرأة من جهينة اتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم

فقالت انهازنت وهي حبلی الخ۔

مضمون حدیث یعنی اس امرأة جہینہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آکر اپنے زنا اور پھر اس سے حمل کا اقرار کیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسکے ولی کو بلایا اور فرمایا کہ اس کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا اور جب اس کا وضع حمل ہو جائے تب اس کو لے کر آنا، چنانچہ وہ وضع حمل کے بعد اس کو لیکر آیا، آپ نے رجم سے پہلے ہدایت فرمائی کہ اسکے بدن کے کپڑوں کو اس پر اچھی طرح لپیٹ دیا جائے اور پھر آپ نے اس کا رجم کرا دیا، پھر آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ اس پر نماز پڑھی جائے چنانچہ لوگوں نے اس پر نماز پڑھی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم اس پر نماز پڑھیں حالانکہ اس نے زنا کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر وہ اہل مدینہ میں سے ستر آدمیوں پر (جنہوں نے کبائر کا ارتکاب کیا ہو) تقسیم کر دی جائے تو سب کے لئے کافی ہو جائے، اور بھلا اس سے افضل اور عمدہ بات کیا ہوگی کہ اس نے اپنے اختیار سے اپنی جان بخش دی۔

مصنف نے اس واقعہ کو متعدد طرق اور مختلف الفاظ کے ساتھ کہیں بتا ہوا اور کہیں اختصار کے ساتھ ذکر فرمایا ہے، یہ پہلی روایت جس کے راوی عمر بن حصین ہیں تو مجمل تھی، اس کے بعد والی روایت میں تفصیل ہے جس کے راوی بريدة بن الحبيب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، چنانچہ اس کا مضمون یہ ہے کہ:

قبیلہ غامد کی ایک عورت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئی اگر اس نے اپنے زنا کا اقرار کیا آپ نے اس کو لوٹ جانے کا حکم فرمایا وہ اس وقت چلی گئی اور اگلے روز پھر حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ شاید آپ مجھ کو لوٹاتے رہیں گے اسی طرح جس طرح ماعز بن مالک کو لوٹایا تھا میں قسم کھا کر کہتی ہوں کہ میں خبی من الزنا ہوں، آپ نے اس وقت یہی فرمادیا کہ لوٹ جا، چنانچہ وہ لوٹ گئی اور اگلے روز پھر تیسری مرتبہ آئی، اس مرتبہ آپ نے اس کو یہ فرما کر لوٹا دیا کہ وضع حمل کے بعد آنا چنانچہ وہ چلی گئی اور جب کچھ روز بعد وضع حمل ہو گیا تو وہ بچہ کو لیکر آپ کے پاس آئی آپ نے اس وقت یہ فرما کر لوٹا دیا کہ اسکو دو دھ پلائی رہ مدت رضاعت پورا ہونے کے بعد آنا، چنانچہ وہ فطام کے بعد اس کو لیکر پھر آئی جبکہ اس بچہ کے ہاتھ میں کوئی چیز کھانے کی تھی آپ نے بچہ کے بارے میں فرمایا کہ کوئی اس کو اپنی گود میں لے لے۔ فامربھا فحضرت لہا، وامربھا فرجعت، آپ نے پہلے اس کیلئے گٹھا کھودنے کا حکم فرمایا اور پھر اس کے بعد رجم کا رجم کرنے والوں میں خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے، رجم کرتے وقت خون کا ایک قطرہ ان کے چہرے پر پڑا اس پر انہوں نے اس کو کچھ سخت سست کہا، آپ نے سن کر فرمایا، مہلایا خالد فوالذی نفسی بیدہ لقد تابت توبۃ لوتا بھا صاحب مکس لغفرلہ، کہ اے خالد رکو، خدا کی قسم اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ایسی توبہ صاحب مکس بھی کرے تو اس کی بھی بخشش ہو جائے اور پھر آپ نے اس پر نماز پڑھنے کا حکم دیا اور اس کے بعد دفن کر دی گئی۔

صاحب کس سے مراد وہ عشار ہے جو ناجائز طریقے سے عشاء وصول کرے، یعنی ناجائز ٹیکس، کتاب الخراج کے شروع میں حضرت عقبہ بن عامر کی حدیث مرقوع گندری ہے لایدخل الجنة صاحب مکس۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وحديث مسلم اتم من هذا قال المنذرى۔

عن ابی بکرۃ عن امیہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رجم امرأة فحضرت لہا الی التندوة۔

یعنی آپ نے ایک عورت کے رجم کے لئے ایک گڈھا کھدوایا آدمی کے سینہ تک۔ اور اس کے بعد کی روایت میں ہے۔

ثم ماها بحصاة مثل الحمصة ثم قال ارموا واتقوا الوجه، یعنی آپ نے اس کے رجم کی ابتداء کی چٹنے کے برابر کنکری سے اور پھر دوسرے لوگوں سے آپ نے فرمایا کہ اب تم اس کا رجم کرو یعنی رجم کے ذریعہ ہلاک کر دو، اور آپ نے یہ بھی ہدایت فرمائی کہ چہرہ پر نہ مارا جائے۔

رجم جبلی سے متعلق چند اختلافی مسائل | ان احادیث میں چند مسائل ہیں اول یہ کہ حاملہ کا رجم وضع حمل کے بعد ہی کیا جائے یہ تو متفق علیہ ہے اب یہ کہ وضع حمل کے بعد رجم کب کیا جائے؟

امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ امام شافعی و احمد اور امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ حب تک رضاعت کا انتظام نہ ہو تو

رجم نہ کیا جائے، اور اگر کوئی پلانے والی نہ ہو تو پھر وہ عورت خود اس کو دودھ پلاتی رہے مدت رضاعت میں اور پھر فطام کے بعد اس کا رجم کیا جائے، اور امام ابو حنیفہ و مالک فی روایت یہ فرماتے ہیں کہ وضع حمل کے بعد رجم کیا جائیگا اور کسی مرضہ کے حصول کا انتظام نہیں کیا جائیگا۔ الی آخر ما ذکر۔ وفی البہدایۃ: واذ ازنت الحامل لم تحدر حتی تضع کیلا یؤدی الی ہلاک الولد ونفس محرمة وان کان حدھا الجلد لم یجلد حتی تتعالی من نفاسھا، وعن ابی حنیفۃ انه یؤخر الی ان یتغنی ولدھا عنھا اذا لم یکن احد یقوم برمیۃ، لان فی التأخیر صیانتہ الولد عن الضیاع، وقد روی انه علیہ الصلاۃ والسلام قال للغامدیۃ بعد ما وضعت ارجحہا حتی یتغنی ولدک اھ وفی الدر المختار ویقام علی الحامل بعد وضعھا لا قبلہ اصلاً، فان کان حدھا الرجم رجعت حین وضعت الا اذا لم یکن لملود من یرمیہ، قال ابن عابدین قولہ الا اذا لم یکن الخ ہذہ روایت عن الامام اقصر علیھا صاحب المختار قال فی البحر ظاہرہا ہتھا صلی المذہب وفی النہر ولعمری انہما من الحسن بمرکان، معلوم ہوا کہ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں متنبہا یہ میں تو اسی کو اختیار کیا ہے جو حنفیہ کا مذہب امام نووی نے نقل کیا ہے، دوسری روایت اس میں جمہور کے موافق ہے علامہ شامی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ رائج قول یہی ہے یہ تو ہیں مذاہب ائمہ اور یہاں کتاب میں غامدیہ کے بارے میں دو مختلف روایتیں ہیں عمران بن حصین کی ظاہر روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رجم بعد الوضوع فوراً کیا گیا اور بریدہ کی روایت میں فطام کی تصریح ہے، امام نووی اس اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں فوجب تاویل الاولی الی الثانیۃ لتتفقوا کذا فی البذل، اور اسکے برخلاف ابن البہام کی رائے ترجیح کی ہے کہ انہوں نے پہلی روایت کو صالح کہا ہے وقال لان فی الثانیۃ بشیر فہی مقال اھ من ہامش البذل۔

دوسرا مسئلہ یہاں پر حفر کا ہے مرتبہ کے لئے، حافظ لکھتے ہیں: وعند الشافعیۃ لا یحفر للرجل، وفی وجہ یتخیر الامام وهو ارجح لثبوتہ فی قصۃ ماعز، والمثبت مقدم علی النافی، وفی المرأة اوجہ: ثانیہا الاصح ان ثبت زناھا بالبیۃ السحب، لا بالافتراء، وعن الائمۃ الثلاثۃ فی المشہور عنہم لا یحفر، وقال ابو یوسف والیوثری یحفر للرجل والمرأۃ، اور ابن قدامہ نے امام احمد کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ مرد کیلئے حفر نہیں کیا جائے گا اور عورت کے بارے میں امام احمد کا ظاہری کلام یہ ہے کہ اس کے لئے بھی حفر نہ کیا جائے، اور پھر دوسرا قول وہی لکھا جو شافعیہ کے یہاں اصح ہے، وفی البہدایۃ الرجل والمرأۃ فی ذلک سوا لان النصوص تشاہدا، وان حفر لہا فی الرجم جائز لانه علیہ السلام حفر للغامدیۃ الی شدوتہا، قال الباجی قال مالک لا یحفر لمرجوم ولا سمعت احداً من ضعی یحب ذلک، وقال الشافعی یحفر للمرأة۔ الی آخر ما فی الا جزئہ، ان نقول سے معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حفر مطلقاً نہیں لالرجل ولا للمرأة اور شافعیہ کے نزدیک مرد کے حق میں دو قول ہیں اثبات ونفی والا رائج الاول، اور عورت کے بارے میں تین روایتیں ہیں اثبات اور نفی تیسری روایت جو اصح ہے وہ وہی ہے جو اوپر گزری الفرق بین ثبوت الزنا بالافتراء وبالبیۃ۔ والحديث اخرجه النسائي، قال الترمذی

عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد الجہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہما اخبراہ ان رجلیین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال احدهما یا رسول اللہ اقص بیننا بکتاب اللہ، وقال الآخر: وكان افعھما اجل یا رسول اللہ

فاقص بیننا بکتاب اللہ وأذن لی ان اتکلم، قال تکلموا۔

مضمون حدیث

حضرت ابو ہریرہ اور زید بن خالد جہنی سے روایت ہے کہ دو شخص جن کا آپس میں جھگڑا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے، ان میں سے ایک نے کہا یا رسول اللہ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے موافق فیصلہ فرما دیجئے، دوسرے نے کہا۔ جو ان میں زیادہ سمجھدار تھا۔ ہاں یا رسول اللہ کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ فرما دیجئے، اور مجھ کو اجازت دیکھئے کہ میں واقعہ بیان کروں۔

راوی نے ان دونوں میں سے ایک کو افقہ قرار دیا یا تو اپنے علم سابق کی بنا پر کہ وہ ان دونوں کو پہلے سے جانتا تھا یا اس کے طرز کلام وغیرہ باتوں سے اندازہ لگایا اسلئے کہ اس نے اجازت طلب کی واقعہ بیان کرنے کی اور قاعدہ میں پورا واقعہ بیان کیا، واقعہ اس نے یہ بیان کیا کہ میرا بیٹا اس کے یہاں مزدوری پر لگا ہوا تھا کام کرتا تھا اس کو اس کی بیوی کے ساتھ زنا کی لذت آگئی، بعض لوگوں نے مجھ بتایا کہ میرے بیٹے کا رجم ہو گا تو میں نے رجم کے بدلہ میں بطور فدیہ کے اس شخص کو (عزنیہ کے شوہر کو) سو بکریاں اور ایک باندی دیدی پھر میں نے دوسرے اہل علم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے مجھے یہ بتلایا کہ میرے بیٹے کی حد تو جلد مرتہ اور تغریب عام ہے اور رجم تو فی الواقع اس شخص کی بیوی پر ہے یہ سب کچھ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سن کر فرمایا کہ بخدا میں کتاب اللہ ہی کے مطابق فیصلہ کروں گا پھر آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ تیری بکریاں اور باندی تجھ کو واپس کی جاتی ہیں، اور آپ نے اسکے بیٹے کو سو کوڑے لگائے اور اس کو ایک سال کے لئے شہر بدر کیا، و امر انیساً الاسلامی ان یأخذ امرأۃ الاخر الخ۔ اور آپ نے اپنے خادم انیس اسلمی کو حکم دیا کہ اس دوسرے شخص کی بیوی کے پاس جائے اگر وہ بھی اعتراف زنا کرے تو اس کا رجم کیا جائے، چنانچہ اس نے اعتراف کر لیا اور اس کا رجم کر دیا گیا۔

ایک اشکال مع جواب

یہاں پر ایک شہور اشکال ہے کہ آپ نے اس عورت کے پاس آدمی بھیجا کہ اگر وہ اقرار زنا کرے تو اس کا رجم کیا جائے حالانکہ زنا کے بارے میں تو تجسس نہیں کیا جاتا بلکہ اسکے برخلاف تلفیق مستحب ہے کہ جہاں تک ہو سکے حد کا ثبوت نہ ہو، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس واقعہ میں اس عسیف یعنی خرد دور کے والد نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں یا آپ کے سامنے یہ کہا کہ میرے بیٹے نے اس شخص کی بیوی کے ساتھ زنا کیا ہے، اس کا یہ قول قذف اور تہمت کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ اس کا یہ کہنا بغیر بینہ کے تھا لہذا اس صورت میں اس عورت کو معلوم ہونے کے بعد کہ مجھ پر زنا کی تہمت لگائی گئی ہے، حد قذف کے مطالبہ کا حق پہنچتا تھا بشرطیکہ وہ زنا کا اقرار نہ کرے تو یہ آپ کا بھیجنا اس اعتبار سے تھا نہ اس اعتبار سے جو اعتراض میں مذکور ہے (کہ اگر وہ زنا کا اقرار کرے تو اس کا رجم کر دیا جائے) انیس کو بھیجنے پر یہ اشکال نہ کیا جائے کہ تو کیل فی الحدود جائز نہیں حنفیہ کے نزدیک فنی الہدایۃ: ویجوز الوکالۃ بالخصوصۃ فی سائر الحقوق وکذا بایا قانہما واستیفاہما الا فی الحدود والقصاص فان الوکالۃ لا تصح باستیفاہما مع غیبتہ الموکل عن المجلس

اسلئے کہ جو تو کیل ناجائز ہے وہ تو وہ ہے جو خود خصم کی جانب سے ہو، یعنی احداً لخصمین حد کے معاملہ میں دوسرے شخص کو کیل بنا کر قاضی کے پاس بھیجے استیفا کیلئے کیونکہ یہاں پر یہ صورت نہیں ہے، یہاں تو خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یعنی والی اور حاکم نے اپنے ایک آدمی کو حد کے بارے میں حاکم بنا کر بھیجا ہے اور یہ جائز ہے اس میں کوئی اشکال نہیں۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی رجم الیہودیین

یہی وہ مسئلہ ہے جس کی وجہ سے امام شافعی واحد اس بات کے قائل ہیں کہ اسلام شرائط احسان سے نہیں، بخلاف حنفیہ و مالکیہ کے کہ ان کے نزدیک اسلام شرائط احسان میں داخل ہے اور حدیث الباب یعنی رجم الیہودیین کا جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فیصلہ بحکم التوراة تھا یعنی حکم تیراۃ کے پیش نظر، یعنی اس وقت تک اسلام میں رجم کا حکم نازل نہیں ہوا تھا اور توراة میں رجم کا حکم عام ہے محض اور غیر محض پر اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جس چیز کے بارے میں آپ پر کوئی حکم نازل نہ ہوا ہوا اتباع بمافی التوراة کے مامور تھے، کذا فی الہدیل نقلاً عن الحافظ، چنانچہ آگے روایت میں تصریح آرہی ہے کہ فقال البیہقی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قاتی احکم بمافی التوراة فامر بہا فرجما، قال الزہری فبلغنا ان هذه الآیة نزلت فیہم انا انزلنا التوراة فیہا ہدی ولور حکم بہا النبیون الذین اسلموا، کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہنہم، لہو کو کتبہ میں اس کے بارے میں یہ لکھا ہے: قوله رجم یہودی و یہودیہ، وكان تعزیر الشیوع الفحشا رجماً بینہم والا فالاحسان منتف صہنا فلم یبق الا الجلد، وقد ورد فی الروایۃ من اشرك بالشر فلیس محصن، اھ اس صورت میں یہ کہنے کی ضرورت نہ ہوگی کہ یہ واقعہ ابتداء کا ہے اسلام میں حکم رجم نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ قال ان الیہود جاؤ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

فذكروا له ان رجلاً منهم وامراًة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماتجدون في التوراة في شأن الزنا؟ قالوا نفضحهم ويجلدون الخ۔

یعنی ایک مرتبہ کچھ یہود آپ کی خدمت میں آئے اور اگر ایک یہودی اور یہودیہ کے زنا کا ذکر کیا، آپ نے پوچھا کہ توراة میں زنا کا حکم کیا لکھا ہے؟ انہوں نے جواب دیا یہ ہے کہ انکوروا کیل جائے اور کوڑے لگائے جائیں اس پر حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ تم جھوٹے ہو، توراة میں تو رجم کا حکم موجود ہے، وہ توراة اٹھا کر لائے اور اس کو کھولا ایک یہودی نے اس میں جس جگہ رجم کا ذکر تھا اس پر ہاتھ رکھ لیا اور آیت رجم کو چھوڑ کر اسکے ماقبل مابعد کو پڑھنے لگا، حضرت عبداللہ بن سلام نے فرمایا کہ اپنا ہاتھ اٹھاؤ، جب اس نے ہاتھ اٹھایا تو وہاں آیت رجم موجود تھی، بعد میں کہنے لگے صدق یا محمد یہاں آیت رجم، آپ نے ان کے رجم کا حکم صادر فرمایا: قال عبد الله بن عمر: فرأيت الرجل يحفي على المرأة يقيه الحجارة، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں نے اس مرد یہودی کو دیکھا کہ جھکا جا رہا ہے۔ یعنی رجم کے وقت۔ اس یہودیہ پر رجم سے بچانے کیلئے

کہ اس پر پتھر نہ پڑے۔ والحدیث اخرجه البخاری وسلم والترندی والنسائی، قال المنذری۔

عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مر علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بیهودی

محمم فدعاهم فقال حکذا اتجدون حد الزانی؟ قالوا نعم، فدعاهم فجلدنا من علمنا منهم الخ۔

حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کو ایک یہودی گذرا جس کا منہ سیاہ کیا گیا تھا، آپ نے دریافت فرمایا کیا کیا تمہارے یہاں زانی کی حد یہی ہے انہوں نے کہا ہاں یہی ہے اس پر آپ نے لکے ایک عالم کو بلایا، یعنی عبداللہ بن مسور یا کو آپ نے اس سے فرمایا کہ میں تجھ سے اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام پر توراۃ نازل کی کہ کیا توراۃ میں زانی کی حد یہی ہے؟ اس نے جواب دیا بخدا نہیں، اور کہا کہ اگر آپ مجھ کو اتنی بڑی قسم نہ دیتے تو میں آپ کو نہ بتلاتا، بات یہ ہے کہ ہماری کتاب میں زنا کی حد تو رجم ہی ہے لیکن ہمارے شرفار میں زنا کی کثرت ہو گئی تو ہوتا یہ تھا کہ اگر کوئی شریف (معزز آدمی) زنا میں پکڑا جاتا تو اس کو ہم چھوڑ دیتے اور اگر کوئی کمزور اور کم حیثیت آدمی پکڑا جاتا تو اس پر حد قائم کر دیتے۔ فقلنا

تعالوا لنجتمع علی شئ نقیمہ علی الشریف والوضیع فاجتمعنا علی التحمیم والجلد وتوکننا الرجم،

رجم کا جو بدل یہود نے اپنی طرف سے تجویز کیا | ہمارا مشورہ بعد میں یہ ہوا کہ آپس میں اتفاق رائے سے کوئی ایسی سزا تجویز کر لی جائے جو شریف اور غیر شریف سب پر قائم کی جاسکے،

تو ہمارا اتفاق تحمیم اور جلد پر ہو گیا، یعنی زانی اور زانیہ دونوں کے منہ سیاہ کر دینا اور سو کوڑے لگانا۔ اور آگے روایت مفصلہ میں تجبیہ کا بھی ذکر آ رہا ہے اور اس کی تفسیر بھی وہ یہ کہ زانی اور زانیہ دونوں کو ایک گدھے پر سوار کیا جائے اور اس پر اس طرح بٹھایا جائے کہ دونوں کی پشت سے پشت مل جائے ایک کا چہرہ سواری کے رخ پر ہو اور دوسرے کا دوسری جانب، اور اس طرح ان کو گدھے پر سوار کر کے پورے شہر میں ان کو گھمایا جائے، اور جلد کے بارے میں ایک اور روایت میں اس طرح آ رہا ہے۔

یضرب مئة بحبل مطلی بقار، یعنی کوڑے کو تار کول میں ترک کر کے مارا جائے، آپ نے اس کی یہ بات سن کر فرمایا: اللہم الخ

اول من احیا امرک اذا مات وہ کہ یا اللہ بیشک میں نے سب سے پہلے تیرے اس امر کو زندہ اور جاری کیا جس کو ان یہود نے

ختم کر دیا تھا، اور پھر آپ نے رجم کا حکم فرمایا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی دیا مہا الرسول لایحرک الذین یسارعون فی الکفر۔ الآیۃ۔

والحدیث اخرجه سلم والنسائی وابن ماجہ بخو، قال المنذری۔

اتی نفر من یہود فدعوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی القف فأتاہم فی بیت البدر اس۔

یعنی چند یہودی آپ کے پاس آئے اور آپ کو دعوت دی وادی قف کی طرف جانے کی، چنانچہ آپ ان کے ایک مدرسہ میں گئے جس میں وہ توراۃ پڑھتے پڑھاتے تھے، یہود نے آپ سے عرض کیا کہ ہمارے یہاں ایک مرد اور عورت کے زنا کا قصہ پیش آ گیا ہے اس میں فیصلہ فرمادیجئے اس موقع پر انہوں نے آپ کے لئے تکیہ بھی منگایا آپ کے ٹیک لگانے کے لئے، آپ نے وہاں بیٹھنے کے بعد فرمایا کہ میرے پاس توراۃ لے کر آؤ چنانچہ اس کو لایا گیا جب توراۃ آپ کے سامنے آئی تو آپ نے اپنے نیچے

سے تکیہ نکال کر سامنے رکھ کر اس پر بڑے احترام کے ساتھ توراۃ رکھی اور توراۃ کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ میں تجھ پر ایمان لاتا ہوں اور اس ذات پر جس نے تجھ کو نازل کیا ہے اور پھر فرمایا آپ نے کہ اپنے کسی بڑے عالم کو میرے پاس لیس کر آؤ، چنانچہ ایک جوان عالم کو لایا گیا، یعنی عبد اللہ بن صوریہ۔

فقال بعضهم لبعض اذهبوا الى هذا النبي فانه نبى بعث بالتخفيف الى-

یعنی یہود میں ایک زنا کا واقعہ پیش آنے کے بعد آپس میں بعض نے بعض سے کہا کہ ہمیں اس نبی کے پاس لے چلو کیونکہ ان کی شریعت میں تخفیف ہے، پس اگر وہ ہمیں رجم کے علاوہ کسی دوسری چیز کا فتویٰ دیں گے تو اس کو قبول کر لیں گے اور بروزی قیامت اللہ تعالیٰ کے سامنے یہ عذر پیش کر دیں گے کہ یہ بھی تیرے ایک نبی کا فتویٰ تھا چنانچہ وہ آپ کی خدمت میں آئے جبکہ آپ مسجد میں تشریف فرما تھے اور اگر زنا کا حکم دریافت کیا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاموش رہے اور کوئی کلام نہیں فرمایا بلکہ سیدھے ان کے مدسہ پر پہنچے اور دروازہ پر پہنچ کر ٹھہر گئے، امدان کو قسم دیکر پوچھا کہ توراۃ میں زنا کا حکم تم کیا پاتے ہو جبکہ زانی محض ہو؟ انہوں نے تحیم اور تجبیہ اور جلد مٹہ کا ذکر کیا (یہاں روایت میں تجبیہ کی صورت بھی مذکور ہے جس کو ہم پہلے لکھ چکے) لیکن ایک نوجوان ان میں سے خاموش رہا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو خاموش دیکھا انْظُرْ بِهَ التَّشْدِيقَ تو آپ نے اس کو قسم دیکر پوچھا اس نے عرض کیا کہ جب آپ نے مجھ کو قسم دیکر پوچھا ہے (تو اب مجھے بتانا ہی پڑے گا اور پھر) اس نے بتلایا کہ توراۃ میں رجم کا حکم ہے، تو آپ نے پوچھا کہ سب سے پہلے تم نے اس حکم کو کب ہلکا اور معمولی سمجھ کر چھوڑا، فما اول ما ارتدختم امر الله تعالى، ای جعلتموه رخصاً وسهلاً (خون) اس نوجوان نے اس کا منشا یہ بتلایا کہ شروع میں ایک مرتبہ ایسا ہوا تھا کہ ہمارے بادشاہ کے کسی رشتہ دار نے زنا کیا تھا تو اس بادشاہ نے اس پر رجم جاری نہیں کیا، اس کے بعد عام لوگوں میں سے کسی شخص نے زنا کیا بادشاہ نے اس کے رجم کا ارادہ کیا اس پر اس کی قوم آکر حائل ہو گئی اور وہ لوگ کہنے لگے کہ جب تک تم اپنے آدمی کا رجم نہیں کرو گے ہمارے آدمی کا بھی رجم نہیں ہوگا، تو اس وقت میں رجم کے بجائے اس سزا پر باہمی اتفاق ہو گیا تھا، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاني احكم بما في التوراة فامرهم بما فرجوا۔

عزالي هريرة رضي الله تعالى عنه قال زني رجل وامرأة من اليهود وقتد احصنا ان-

اس حدیث میں تجبیہ اور سو کوڑے تار کول میں لت پت کر کے لگانے کے اور تجبیہ کی صورت مذکور ہے، قال فیہ: قال ولم یكونوا من اهل دينه فيحكم بينهم فخير في ذلك، قال (فان جاءوا لحكم بينهم او اعرض عنهم) اس حدیث میں جو مسئلہ مذکور ہے اس پر مصنف مستقل ترجمہ قائم کر چکے ہیں کتاب القضا میں باب الحكم بين اهل الذمة اور وہاں پر یہ لکھا جا چکا ہے

لہ اس سے استفادہ ہوا ہے کہ رجم کے لئے احسان یہود کے یہاں بھی شرط تھا، اس سے قبل حافظ کے کلام میں گذرا ہے کہ ان کے یہاں شرط نہ تھا لیکن جہاں حافظ نے کہا ہے وہاں اسلام کی بحث چل رہی تھی ممکن ہے حافظ نے اسی لحاظ سے نفی کی ہو بلکہ یہی متعین ہے اور یہاں احسان سے بظاہر نکاح مراد ہے فلا تخالف۔

یعنی مسلمان قاضی کو دارالاسلام میں ذمیوں کے درمیان فیصلہ کرنا چاہیے یا نہیں، امام مالک کی رائے اس میں تخییر کی ہے اور حنفیہ کے نزدیک مرافعہ کی صورت میں فیصلہ کا حکم ہے ویسے نہیں، اور امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ایک یہی یعنی وجوب عند المرافعہ، دوسرے یہ کہ مطلقاً واجب ہے۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... قال أئتنونی بأعلم رجلین منکم فاقوة بانی صوریا۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ گذشتہ روایات میں جو لفظ "شاب" یا لفظ "اعلم رجل منکم" آیا ہے اس سے مراد ابن صوریا ہی ہے جیسا کہ وہاں شرح نے لکھا ہے، اس روایت میں یہ تصریح ہے کہ ثبوت زنا کے لئے توراۃ میں بھی چار آدمیوں کی شہادت معتبر تھی جس طرح ہمارے یہاں ہے، اور اس روایت سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ توراۃ میں بھی ثبوت زنا کیلئے صریح الفاظ کا ہونا مذکور ہے قال فمأینعکما ان ترجعوا وہما؛ قالاً، ذهب سلطاننا فکرمنا القتل، آپ نے پوچھا کہ تم نے رجم کو کیوں ترک کر دیا تو انہوں نے جواب میں کہا کہ ہماری حکومت اور زور کیونکہ ختم ہو گیا اسلئے قتل کی سزا کو ہم نے پسند نہیں کیا کہ اور قلت اور پس ماندگی کی طرف آجائیں گے۔ والحدیث اخرہ ابن ماجہ مختصراً قال المذری۔

باب فی الرجل یزنی بحریمہ

اور اسکے بعد باب آرہا ہے "باب الرجل یزنی بجاریۃ امرأۃ" ہر دو باب کے ذیل میں مصنف جو حدیث لائے ہیں وہ حنا بلکہ مستدل ہے، مصنف بھی حنبلی ہیں۔

مذاہب ائمہ اگر کوئی شخص اپنی محرم عورت سے نکاح کرے تو امام احمد کے نزدیک یہ ہے انہی قتل کافی حدیث الباب، اور شافعیہ مالکیہ کے یہاں اس پر حسب ضابطہ حد جاری ہوگی (محسن ہونیکی صورت میں رجم اور غیر محسن ہے تو جلد) اور یہی رائے ہے صاحبین کی، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں تعزیر ہے اشد التعزیر لاجل الشبہۃ بسبب النکاح، اگرچہ نکاح صحیح نہیں، والحدیث محمول عند الجمهور علی المستحل، فلذا قتل لاجل الارتداد،

عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بینما انا اطوف علی اہل لی ضلت اذا قبل ركب او فوارس معهم لواء

مضمون حدیث حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے اونٹ جو کہ گم ہو گئے تھے ان کو تلاش کرتا ہوا پھر رہا تھا اچانک سامنے سے ایک جماعت سواروں کی آتی ہوئی نظر آئی جن کے ساتھ جھنڈا بھی تھا (جس سے معلوم ہوا

کہ یہ دستہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے بھیجا ہوا ہے کیونکہ جھنڈا امارت کی علامت ہے) بہت سے اعراب اور بدوی میرے ارد گرد جمع ہو گئے میرے اس مرتبہ اور قرب کی وجہ سے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے تھا، اچانک وہ دستہ گھوڑ سواروں کا ایک قبہ میں پہنچا اور اس میں سے ایک مرد کو نکال کر لایا اور اس کی گردن مار دی، یہاں اس روایت کے سیاق میں کچھ تقدیم و تاخیر معلوم ہو رہی ہے، کیونکہ فحل الاعراب کا تعلق جملہ سابقہ اذا قبل ركب سے ہے کچھ نہیں ہے اسی طرح آگے اذا واقعہ۔

میں ضمیر فاعل اقرب یعنی اعراب کی طرف نہیں لوٹ رہی ہے بلکہ اس کا تعلق "رکب" سے ہے،

اس روایت کے سیاق اور الفاظ میں کافی اختلاف ہے ترمذی نسائی وغیرہ کی روایات میں جیسا کہ بذیل میں مذکور ہے فساکت عنہ۔ حضرت برابر فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے اس قتل کا سبب معلوم کیا تو انہوں نے بتلایا کہ اس شخص نے اپنی سوتیلی ماں سے نکاح کیا تھا، یعنی زمانہ جاہلیہ کے دستور کے مطابق کہ باپ کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا اپنی مادر سے نکاح کر لیتا تھا، غالباً اس نے بھی ایسا جائز اور حلال سمجھ کر کیا جس کی وجہ سے مرتد ہو گیا، وفي الابواب والترائج ۲۲۲۔

فی باب رجم المحصن قال الحافظ واشهر حدیث فی الباب حدیث البراءة لقیث خالی ومعه الراية فقال یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأة ابیه ان اضرب عنقه۔ آخرہ احمد واصحاب السنن وفي سندہ اختلاف کثیرا قال بن قدامة وان تزوج ذات محرم فالنکاح باطل بالاجماع، فان وطئها فعليه الحد فی قول اکثر اهل العلم منهم الحسن و مالک والشافعی وابو یوسف ومحمد واسحاق، وقال ابو حنيفة والثوري لاحد عليه لانه وطئ تمكنت الشبهة منه فلم يوجب الحد، ثم قال واذا ثبت هذا فاختلف فی الحد فروى عن احمد انه يقتل علی كل حال والرواية الثانية حده حد الزانی وبه قال الحسن و مالک والشافعی بعموم الآية والخبر والقول فیمن زنی بذات محرم من غیر عقد كالقول فیمن وطئها بعد العقد۔ الی آخره یسقط۔ وفي البداية: ومن تزوج امرأة لا یحل له نکاحها فوطئها لا یجب علیه الحد عند ابی حنيفة رحمه الله تعالى۔ لکنه یوجب عقوبة اذا کان علم بذلك، وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی علیه الحد اذا کان عالماً بذلك لانه عقد لم یصادف محله فیلغوا، معلوم ہوا اس مسئلہ میں تین مذاہب ہوئے ایک امام احمد کا یعنی قتل جیسا کہ حد البیاب میں ہے، دوسرا امام مالک شافعی اور صاحبین کا کہ اس پر حد زنا ہے، اور تیسرا امام صاحب کا کہ اس میں تعزیر ہے، اور موفقی کے کلام میں یہ بھی گزر چکا کہ اس مسئلہ میں نکاح اور عدم نکاح سب برابر ہے، یعنی خواہ یہ وطئ عقد کے بعد ہو یا بغیر عقد کے لیکن یہ موفقی کے کلام میں ہے جو حنبلی ہیں لیکن ہمارے یہاں یہ اسی صورت میں ہے جب وطئ بعد العقد ہو اسلئے کہ مشبہ تو عقد ہی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اسی لئے حد ساقط ہوئی ہے، اور اگر بغیر عقد کے اس سے وطئ کی تو حد جاری ہوگی چنانچہ شامی میں ہے تزوج امرأة ممن لا یحل له نکاحها فدخل بها لاحد عليه وان فعله علی علم لم یحد ایضا ویوجب عقوبة فی قول ابی حنيفة رحمه الله تعالى، وقال الان علم بذلك فعليه الحد فی ذوات المحارم اه اسی طرح در مختار میں ہے ولا حد ایضا بشبهة العقد ای عقد النکاح عند الامام "کو طئ محرم نکحها، وقال الان علم المحرمة حد وعليه الفتوى۔

جہور کی طرف سے حدیث کا جواب اوپر گزر چکا کہ ان کے نزدیک یہ متحمل پر محمول ہے، اور جہور کے مذہب کی دلیل آیت کریمہ ہے "الزانی والزانی فاجلدوا الآیة، اور ایسے ہی وہ حدیث جو شروع میں گزر چکی الثیب بالثیب جلد ماتة والرجم الحدیث کیونکہ یہ نکاح باطل اور کالعدم ہے لہذا زنا ہونا اس پر صادق آیا۔ والحدیث آخرہ ترمذی و نسائی وکن ماجہ، قال المنذری۔

باب في الرجل ينفق بجارية امرأته

عن حبيب بن سالم ان رجلا يقال له عبد الرحمن بن حنين وقع على جارية امرأته فرفع الى النعمان بن

بشير رضي الله تعالى عنه - وهو امير على الكوفة فقال لا قضين فيك بقضية رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
يعني جس شخص نے اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی تھی اسکے بارے میں نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
کے فیصلہ کے مطابق اپنا یہ فیصلہ کیا کہ اس کی بیوی سے معلوم کیا جائے اگر وہ یوں کہے کہ میری طرف سے اس وطی کی اجازت ہے تب تو
جلد متہ اس کی سزا ہوگی اور اگر اس کی طرف سے اجازت نہ ہو تو پھر اس کی سزا رجم ہے، چنانچہ اس کی بیوی سے معلوم کیا گیا تو اس نے
کہا کہ میری طرف سے اجازت تھی چنانچہ اس کے سو کوڑے لگائے گئے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ یہ ہیں کہ امام احمد کا مسلک تو وہی ہے جو حدیث الباب میں ہے
یعنی ایک صورت میں صرف جلد اور ایک صورت میں رجم، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک

حسب ضابطہ حد جاری ہوگی تحلیل اور عدم تحلیل کا اعتبار نہیں، اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس نے اس کو حلال سمجھ کر کیا ہے تب
تو حد ساقط ہو جائیگی لاجل الشبهة، البتہ تعزیر کا مستحق ہوگا اور اگر وطی حرام سمجھنے کے باوجود کی ہے تب اس پر حد ہوگی،
جہور کی جانب سے حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی فرماتے ہیں اس کی سند میں اضطراب ہے، نیز خطابی فرماتے ہیں کہ
یہ حدیث غیر متصل ہے، و فی الاو جز ص ۵۶ حدیث النعمان بن بشیر ضعف الحدیث، قال الترمذی فی اسنادہ اضطراب سمعت محمدا
یعنی البخاری - یقول لم یسمع قتادة من حبيب، وابو البشر لم یسمع الا من حبيب بن ابی ثابت، و سألت محمد بن اسماعیل عنہ
فقال انا اتقی هذا الحدیث (و فی المنذری، انا اتقی هذا الحدیث) وقال النسائی هو مضطرب كما حكاہ عنه ابن القیم فی الہدی وكذا ضعف
البیہقی وغیرہ، والحدیث الذی ذكرہ ابن عبد البر اخرجه ابو داود عن سلمة بن المحقق، قال النسائی لا یصح هذا الحدیث، وقال ابو داود سمعت
احمد بن حنبل یقول الذی رواه عن سلمة بن المحقق لا یعرف - الی آخر فی الاو جز ص ۵۶، یہ سلمة بن المحقق کی حدیث آگے کتاب میں آ رہی ہے

عن سلمة بن المحقق ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضی فی رجل وقع على جارية امرأته ان

كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها، وان كانت طارعتة فهي له وعليه لسيدتها مثلها،

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر اس نے اس
باندی کے ساتھ وطی جوڑا ہے تب تو وہ باندی آزاد ہو جائے گی اور اس واطی کے ذمہ اس جاریہ کی سیدہ کے لئے ضمان میں اس
جیسی باندی واجب ہوگی، اور اگر اس نے اس جاریہ کے ساتھ وطی اس کی رضامندی سے کیا ہے تب تو وہ باندی واطی کے لئے ہو جائے گی
اور اس واطی پر اس جیسی باندی واجب ہوگی سیدہ کے لئے، اس حدیث کے بارے میں خطابی فرماتے ہیں لا اعلم احدا من الفقہاء یقول
بہ، وفيہ مورد مخالف الاصول الی آخر فی البذل۔ یعنی اس حدیث کا کوئی فقہی قائل نہیں، اور اس میں بہت سی چیزیں اصول کے خلاف

پانی جاری ہیں، اور حاشیہ بذل میں ہے: واما ابن القيم فی الہدی ص ۱۹۱ الی تصحیح ہذا الحدیث وقال قواعد الشرع تقتضیہ وضعف حدیث سلمۃ بن المحجن الآتی ولبسط الکلام علیہا۔

حدیث النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث سلمۃ بن المحجن اخرجہ النسائی وقال لا یصح هذه الاحادیث وحدیث الحسن اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فیمن عمل عمل قوم لوط

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | لواطت عند انجھور زنا کے حکم میں ہے لہذا اس پر حد زنا جاری ہوگی، پس اگر محصن ہے تو رجم ہوگا اور اگر غیر محصن ہے تو جلد، امام شافعی اور صاحبین کا مسلک یہی ہے، اور امام مالک کے نزدیک اس کی حد مطلقاً رجم ہے، اور امام احمد کی اس میں دو روایتیں ہیں ایک مثل امام مالک کے یعنی مطلقاً رجم، اور دوسری مثل شافعی کے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک لواطت زنا کے حکم میں نہیں اسی لئے ان کے نزدیک اس میں صرف تعزیر ہے، وفی حاشیہ الترمذی من عمل قوم لوط فلا حد علیہ عند ابی حنیفہ، وکنہ یعزروہ لیسجن حتی یموت او یتوب ولواعظ واللواطۃ قتلہ الامام محصنا کان او غیر محصن سیاست، وقال ای الصحابیان ہو کا ل زنا فی حد جلد ان لم یکن احصن، ورجحان احصن، ولابی حنیفہ انہ لیس بزنا ولا فی معناه فلا یثبت فیہ حد، وذلك لان الصحابة اختلفوا فی وجوبہ ومنہم من اوجب التحریق بالنار ومنہم من قال یمدہم علیہ لحدار ومنہم من نكسہ من مکان یرقع مع اتباع الحجازۃ فلو کان زنا ادفی معناه لم یختلفوا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من وجد تبولا یعمل عمل

قوم لوط فاقتلوا القاتل والمفعول بہ، اور اسکے بعد والی روایت میں اس طرح ہے: عن ابن عباس فی البکر یوجد علی اللوطیۃ

قال یرجم، پہلی حدیث مرفوع تھی اور یہ موقوف، نیز پہلی روایت میں قتل کا لفظ تھا اور اس میں رجم، قال ابوداؤد حدیث

عاصم یضعف حدیث عمرو بن ابی عمرو، یہ عبارت یہاں بے محل ہے، عمرو بن ابی عمرو اور عاصم دونوں کی حدیثیں آئندہ

باب باب من اتی بہیمۃ میں آ رہی ہیں، حافظ منذری نے بھی اس پر یہ اشکال کیا ہے، عمرو بن ابی عمرو کی حدیث قویہ ہے

عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من اتی

بہیمۃ فاقتلوا وقتلوا ماعہ، اور عاصم کی حدیث اس طرح ہے:

عن ابی رزین عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال لیس علی الذی یاتی البہیمۃ حد۔

دونوں میں مخالفت ظاہر ہے کہ پہلی حدیث میں اتیان بہیمۃ کی مزانہ کو کہہ یعنی قتل اور دوسری حدیث میں مطلقاً حد کی

نقص ہے، نیز یہ دوسری ابن عباس کی حدیث موقوف ہے گویا ان کی اپنی رائے اور فتویٰ ہے، اسی لئے مصنف نے فرمایا کہ حدیث

عاصم سے حدیث عمرو کی تضعیف ہو رہی ہے، ہماری یہ بات حافظ منذری کی تورائے کے موافق ہے لیکن حضرت گنگوہی کی تفسیر

میں کچھ اور ہے اور ان کی رائے میں یہ قال ابوداؤد بے محل نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دراصل عمرو بن ابی عمرو کی دو حدیثیں ہیں ایک پہلے باب میں جس میں لواطت کا ذکر ہے اور ایک عمرو بن ابی عمرو کی حدیث وہ ہے جو آئندہ باب . باب لعین اتی بہیمہ میں آ رہی ہے تو حضرت نے مصنف کے کلام میں عمرو بن ابی عمرو کی حدیث سے پہلے باب والی حدیث مراد لی جس کا مضمون یہ ہے کہ لواطت میں فاعل اور مفعول بہ دونوں کو قتل کر دیا جائے، اور عاصم کی حدیث کا مضمون یہ ہے جو ابن عباس کا اپنا قول ہے لیس علی الذی یاتی البہیمہ حد، تو حضرت فرماتے ہیں کہ جب ابن عباس کے نزدیک اتیان بہیمہ کی صورت میں حد نہیں ہے تو پھر ان کے نزدیک لواطت میں بھی حد نہ ہونی چاہیے اسلئے کہ قصار الشہوة فی غیر محل الحرث دونوں جگہ پایا جا رہا ہے، لہذا پہلے باب کی حدیث ابن عباس کی رائے کے خلاف ہوئی اور گویا اس دوسری حدیث نے اگر پہلے باب کی حدیث کی تضعیف کر دی، لیکن ہمارے نزدیک ظاہر شراح کی ہی رائے ہے مندری وغیرہ کی اور اس کتاب میں یعنی سنن ابی داؤد میں اور بھی بعض جگہ ایسا ہوا ہے کہ "قال ابوداؤد" کا ذکر فی غیر محل ہوا ہے ہمارے ذہن میں اس کی نظر آئیں ایک جگہ کتاب کج میں ایسا ہوا ہے اور ایک جگہ کتاب الصلوة میں . ابواب صلاۃ الخوف واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من اتی بہیمہ

اس باب کی دونوں حدیثیں اس سے پہلے والے باب میں نقل ہو چکیں۔ جس کا مضمون یہ ہے کہ جو شخص کسی حیوان کیساتھ بد فعلی کرے اس کو اور اس جانور دونوں کو قتل کر دو، اور پھر شاگرد کے دریافت کرنے پر قتل حیوان کی مصاحبت حضرت ابن عباس نے یہ بیان فرمائی کہ شاید اسلئے کہ آپ کو یہ پسند نہیں کہ ایسے جانور کا لحم کھایا جائے جس کے ساتھ یہ گندہ فعل کیا گیا ہے۔ شراح نے اسکی اور بھی مصراح لکھی ہیں مثلاً یہ کہ کہیں ایسا نہ ہو اس فعل کے بعد اس جانور کے اس قسم کا بچہ پیدا ہو جو اس جانور کے مشابہ ہو، اور کہا گیا ہے اسلئے کہ اگر وہ جانور زندہ رہا تو جب بھی اس پر نظر پڑے گی تو اس فعل کا تصور اور ذکر تکرر ہوگا۔ اور اس فاعل کی شرمندگی کا باعث ہوگا۔

اسکے بعد جانتا چاہیے کہ اتیان بہیمہ میں جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا مذہب صرف تعزیر ہے کسی کے نزدیک اس میں حد نہیں، چنانچہ بذل میں ہے، فذهب الائمۃ الاربعۃ الی ان من اتی بہیمۃ یعزر ولا یقتل، والحدیث محمول علی الزجر والتشدید لیکن حاشیہ بذل میں ہے کہ امام احمد کی ایک روایت میں اس کا حکم مثل لواطت کے ہے کما فی الہدی لابن القیم

لہ اسلئے کہ حضرت قدس سرہ عمرو بن ابی عمرو کی حدیث سے پہلے باب والی حدیث مراد لے رہے ہیں تو مصنف اس کی تضعیف کیسے کر سکتے ہیں اسلئے کہ مصنف عمرو بن ابی عمرو کی پہلی حدیث کی تو اس کے متابعات اور دوسرے طرق کے ذریعہ پہلے باب میں تقویت بیان کر چکے ہیں۔ چنانچہ مصنف دہاں کہہ چکے ہیں قال ابوداؤد رواہ سلیمان بن بلال عن عمرو بن ابی عمرو مثله، ورواہ عباد بن منصور عن مکرمۃ عن ابن عباس رفعہ، ورواہ ابن جریر عن ابی جریج عن ابراہیم بن داؤد بن الحصین عن مکرمۃ عن ابن عباس رفعہ۔ مہ یثقل احکام القرآن ۲/۳۶

باب اذا اقر الرجل بالزنا ولم تقرب المرأة

ان رجلاً اتاه فاقترع عنده انه زنى بامرأة سماها له الخ۔

یہ سہل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوعہ ہے کہ ایک شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آکر ایک عورت کا نام لے کر اس کے ساتھ زنا کا اقرار کیا، آپ نے اس عورت کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کرایا اس نے زنا کا انکار کیا تو اس پر آپ نے اس زانیہ پر جلد کی حد جاری کرائی (وہ غیر محصن ہوگا) اور عورت کو اس کے حال پر چھوڑ دیا کوئی تعرض نہیں فرمایا، بظاہر اسلئے کہ اس نے حد قذف کا مطالبہ نہ کیا ہوگا، اگر مطالبہ کرتی تو اس زانیہ پر حد قذف بھی جاری کی جاتی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے قذف کا مطالبہ کیا ہو اور اس شخص پر حد قذف بھی جاری کی گئی ہو لیکن راوی نے اس کا ذکر نہیں کیا (بذل، بذل میں تو ضرر اتنا ہی ہے لیکن حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں جہور اور حنفیہ کا

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ

اختلاف نقل کیا ہے وہ یہ کہ اس صورت میں اقرار کرنے والے پر حد جہور اور صاحبین کے نزدیک ہے اور امام صاحب کے نزدیک حد نہیں، چنانچہ در مختار میں ہے: وثبت ايضا باقراره صريحاً صاحباً ولم يكن به الاخر قال ابن عابدين ^{رحمہ اللہ} فلو اقر بالزنا بفلانة فكتبته دري الحد عنه سوار قالت تزوجني، ادلا عرفة اصله.... وان اقرت بالزنا بفلان فكتبها فلا حد عليها ايضا عنه خلافاً لها في المسئلتين ^{رحمہ اللہ} (بحر) اور دوسرے مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ عورت کے انکار کے بعد حد قذف مرد پر جاری ہوگی یا نہیں تو اوپر بذل الجہود سے گذر چکا کہ یہ اس کے مطالبہ پر موقوف ہے کہ اگر مطالبہ کرے گی تو حد قذف بھی جاری ہوگی ورنہ نہیں، اس میں دوسرے ائمہ کا اختلاف ہے، چنانچہ حاشیہ بذل میں ہے: قال ابن القيم في الحديث امران احدهما وجوب الحد على الرجل وان كذبت المرأة خلافاً لابي حنيفة انه لا يحسد، والثاني لا يجب عليه الحد القذف، وحديث ابن عباس الآتي منكران اس سے معلوم ہوا کہ حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں مرد پر حد قذف نہیں ہے، اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی جو روایت یہاں کتاب میں آگے آرہی ہے اس میں یہ ہے ان رجلاً من بني بكر بن ليث اتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم

فاقترانه زنى بامرأة اربع مرات، فجلده مائة وكان بكراً. شعراً له البينة على المرأة فقالت كذب والله يا رسول الله فجلده الحد الفرية شمانين، حنابلہ کے نزدیک چونکہ اس صورت میں حد قذف نہیں ہے اسلئے ابن قیم نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ حدیث منکر ہے، جیسا کہ اوپر گزرا، دوسرے ائمہ کے مذاہب اس میں باقی ہیں، امام نووی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے

لے یعنی اگر مرد یہ اقرار کرے کہ میں نے فلاں عورت کے ساتھ زنا کیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس شخص پر حد زنا جب جاری ہوگی جب وہ عورت اس کی تصدیق کرے ورنہ نہیں، اسی طرح عورت کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر وہ زنا کا اقرار کرے کہ فلاں مرد کیساتھ میں نے زنا کیا ہے لیکن مرد اس کی تکذیب کرتا ہے تو عورت پر بھی حد زنا جاری نہ ہوگی، اور صاحبین جہود کے نزدیک دونوں سکون میں اقرار کرنے والے پر حد جاری ہوگی۔ خواہ دوسرا اس کی تصدیق کرے یا نہ کرے۔

کہ شافعیہ کے یہاں بھی اس صورت میں حد قذف ہے اسلئے کہ امام نووی نے: و امر انیس السلی ان یاتی امرآۃ الآخرۃ کی شرح میں جو اشکال نقل کیے ہیں کہ حد زنا میں تحس نہیں ہوتا اور پھر اس کا جو جواب دیا ہے کہ یہ بھیجنا اقامت حد کے لئے نہیں تھا بلکہ اس عورت کو یہ بتلانے کے لئے کہ فلاں شخص نے تجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے تو اگر تو اسکا انکار کرتی ہے تو تیرے لئے حد قذف کے مطالبہ کا حق ہے، اور پھر اسکے بعد وہ فرماتے ہیں: وقد اخرج ابوداؤد والنسائی عن ابن عباس الخ۔ یعنی وہی حدیث جو اوپر مذکور ہوئی، اسکے بعد کہتے ہیں: وقد سکت علیہ ابوداؤد وصحیح الحاکم واستنکرہ النسائی، اس سے شافعیہ کا مذہب بھی معلوم ہو گیا، کہ ان کے نزدیک بھی اس صورت میں حد قذف ہے جس طرح حنفیہ کے نزدیک ہے لیکن متبادلہ کے نزدیک نہیں ہے۔

باب فی الرجل یصیب من المملکۃ ما دون الجماع فیتوقبل ان یشاء الامام

قال عبد الله جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال اني عالجت امرأة من اقصى المدينة فاصبت

منها ما دون ان آمسها الخ۔

مضمون حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے منہتملے مدینہ پر یعنی یہاں مسجد نبوی سے بہت دور فاصلہ پر ایک عورت کو چھیڑا اور سوائے جماع کے میں اسکے ساتھ سب کچھ کر گذرا، لہذا میں حاضر ہوں جو سزا آپ مجھ کو دینا چاہیں وہ دیں، وہاں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی موجود تھے وہ فرماتے لگے کہ اگر تو اس معاملہ کو راز ہی میں رکھتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو فاش نہیں کیا تھا تو زیادہ بہتر تھا، لیکن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاموش رہے اور وہ آدمی چلا گیا (اسی اشار میں آپ پر وحی نازل ہوئی) تو آپ نے ایک آدمی کے ذریعہ اس شخص کو بلایا اور اسکے آنے کے بعد آپ نے اس کو یہ آیت سنائی: اقم الصلوۃ طرفی النهار وزلفاً من اللیل، ان الحسنات یذہبن الشیئات ذلک ذکری للذاکرین۔ جس سے معلوم ہوا کہ اس شخص کا یہ گناہ اس کے اعمال حسنہ کے طفیل میں معاف ہو گیا، حاضرین میں سے ایک شخص نے دریافت کیا یا رسول اللہ یہ حکم یعنی معافی کی بشارت صرف اسی شخص کے لئے ہے یا سب لوگوں کے لئے؟ آپ نے فرمایا: بل للناس كافة۔ کہ سب کے لئے۔

اس صاحب واقعہ کے نام میں: بزل میں لکھا ہے قیل هو ابو الیسر، وقیل نہان التمار، وقیل عمرو بن غزیۃ، اور حاشیہ بزل میں ہے: وبہ جزم صاحب التلیق ۳۶۷ اذ قال هو ابو الیسر کعب بن عمرو النضاری وقال النووی فی الاسما واللغات ۳۱۱ ابو الیسر او عمرو بن غزیۃ، وبسط الحافظ الاختلاف فی اسمہ وحملہ علی التعدد، وکذا ذکر اختلاف الفاظ الروایۃ فی ذلک، اور نیز بزل میں ہے۔ فقال رجل من القوم کی شرح میں وفی روایۃ البخاری قال رجل الخی ہذا، وظاہر ان صاحب القصۃ هو السائل، وفی روایۃ عند مسلم: فقال یا رسول اللہ آلہ وحدہ وللمدارقطنی مثله ویحمل علی تعدد السائلین، قالہ الحافظ۔

والحدیث اخرہ بحکم الترمذی والنسائی، قالہ المستدری۔

باب فی الامۃ تزنی ولم تحصن

جانتا چاہیے کہ عبد اور امہ کی حد پچاس کوڑے ہیں خواہ وہ بکر ہوں یا شیب عند الامۃ الاربعۃ کیونکہ حریتہ شرائط احصان میں سے ہے لہذا ان کا رجم کسی خال میں نہ ہوگا، اور بعض علماء جیسے ابو ثور کا اس میں اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں غیر شادی شدہ ہیں تب تو ایسا ہی ہے اور اگر شادی شدہ ہوں تو رجم ہوگا ان دونوں کا بھی مسئلہ کہ حریتہ ان کے نزدیک شرائط احصان سے نہیں ہے کمافی الادجز، یا یہ کہنے کے غلام اور باندی کا احصان ابو ثور کے نزدیک یہی ہے کہ وہ شادی شدہ ہوں اسکے بعد اب آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد الجہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سئل عن الامۃ اذا زنت ولم تحصن، قال ان زنت فاجلدوها الخ

شرح الحدیث من حیث الفقہ | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس باندی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے زنا کیا اور حال یہ کہ وہ محصنہ نہیں تھی تو آپ نے فرمایا کہ اگر وہ زنا کرے تو اس کے کوڑے لگائے جائیں، اور اگر پھر زنا کرے تب بھی کوڑے لگاؤ، روایت میں اسی طرح تین مرتبہ ہے اور آگے یہ ہے کہ اگر اس کے بعد بھی زنا کرے تو اس کو فروخت کر دو اگرچہ ایک رسی کے ٹکڑے ہی کے بدلہ میں ہو۔

ضغیر یعنی شمر مضفور، بٹے، ہونے بال جس سے رسی کا کام لیا جاتا ہو، یہاں پر یہ مشہور اشکال ہے کہ اس باندی کی بیع اس حدیث کے خلاف ہے جس میں یہ ہے لایومن احدکم حتی یرضی لاختیہ ما یرضی لنفسہ، کہ جو چیز اپنے لئے پسند کرے وہی اپنے مسلمان بھائی کے لئے پسند کرے تو جب وہ اس باندی کو اپنے لئے پسند نہیں کر رہا ہے تو جس کے ہاتھ اس کو فروخت کر رہا ہے اس کے لئے کیوں پسند کر رہا ہے، اس کا اول جواب تو یہ ہے کہ یہ ممانعت اس صورت میں ہے جب وہ دوسرا خود اس کو اپنے لئے پسند نہ کرے اور جب مشتری خود اس کو پسند کر رہا ہے باوجود اس عیب کے، مسئلہ کہ بیع میں بیع کے عیب کا اظہار ضروری ہے کمایثیر الیہ قولہ ولو بضعفہ، تو پھر اس میں اس حدیث کی مخالفت نہیں، اور دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے ان لتبدل الایدی دخلانی ازالہ ہذہ الخصال کہ یہ ضروری نہیں کہ اگر اس جاریہ کو اس فاحشہ کے ارتکاب کی جرأت اس مالک کے یہاں ہو رہی ہے تو دوسرے مالک کے یہاں جا کر بھی اس کی جرأت ہو، کذا فی ہامش البذل عن النکوب الدری، وفيہ ایضاً: واجاب عنہ الحافظ مۃ ۱۳۰ بوجہ اخر۔

عہ اس میں اور دوسرے علماء کا اختلاف ہے ينظر التفصیل فی الادجز ص ۳۴۔

لہ یہ امر با بیع عند الجہود استحباب کے لئے ہے وزعم ابن الزمعة انه للوجوب ولكن نسخ (کذا فی البذل) وفي ہامش: وبالموجوب زعم داود كما قال النوری ص ۳۴۔

اس حدیث میں اذا زنت ولم تحصی ہے، اس لم تحصی کی قید سے معلوم ہوتا ہے بطور مفہوم مخالف کہ اگر باندی محصنہ ہو تو پھر اس کا یہ حکم یعنی جلد نہیں ہے بلکہ رجم ہوگا، اور یہ بات ائمہ اربعہ کے مسلک کے خلاف ہے ہاں ابو ثور کی اس سے تائید ہوتی ہے جن کا اس مسئلہ میں جہود سے اختلاف ہے، اس کے جہود کی طرف سے متعدد جواب دئے گئے ہیں ایک یہ کہ یہ لفظ اس حدیث میں شاذ ہے صرف امام مالک کی روایت میں ہے قالہ شرح الموطا، ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ مفہوم مخالف معتبر نہیں اور یا یہ کہ جلتے کہ احصان سے مراد اس جگہ عتق ہے یا عفت، اس لئے کہ احصان چار معنی میں مستعمل ہے، العفة، التزوج، العتق، الاستسلام والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المندری۔

اگلے بعد والی حدیث میں یہ زیادتی ہے، قال فی کل مرة فلیضی بها کتاب اللہ ولا یشریب علیہا، یعنی آپ نے یہ فرمایا کہ ہر مرتبہ اس کے زنا کے بعد کتاب اللہ کے مطابق اس کی پٹائی کرے یعنی حد اس پر جاری کی جائے، قال تعالیٰ فلیضی نصف ما علی المحصنات من العذاب۔ اور اس سے پہلی روایت میں لا یشریب علیہا کے بجائے ولا یغیرھا ہے، بذل میں لکھا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ اس کو سزا دینے میں صرف تعمیر اور سبب شتم پر اکتفا نہ کرے، بلکہ حد قائم کرے، وقیل المراد الہنی عن التثریب بعد الجلد فان الجلد صارت كفالة (بذل) والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی بخوہ، قالہ المندری۔

حدیث الباب میں ایک اور اختلافی مسئلہ | اس حدیث میں جو یہ آیا ہے "اذا زنت امۃ احدکم فلیحدھا" اس سے ادا ایسے ہی اس کے بعد جو کتاب میں آرہا ہے اقیما الحدود علی مملکت ایمانک سے ائمہ ثلاث نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مولیٰ کو اپنے مملوک پر حد قائم کرنے کا حق ہے، حنفیہ کے نزدیک غیر امام کو اقامہ حد کا حق نہیں ہے اسی لئے وہ اس حدیث کو تسبیب پر محمول کرتے ہیں ای لیسکن سببا لجلدھا رافعالی الامام یعنی یہ مطلب نہیں کہ خود حد جاری کرے بلکہ حسب قاعدہ حد جاری کرنا مراد ہے، حنفیہ کا استدلال اس روایت سے ہے جو ابویوسف اور ابن عباس اور ابن زبیر سے موقوف اور مروی عامری ہے، اربع الی الولاۃ الحدود والصدقات والجمعات والفقہ (من البذل)

باب فی اقامۃ الحد علی المریض

یعنی جو شخص حد کا مستحق ہے اگر وہ مریض ہو تو اس پر اسی حالت میں حد جاری کی جائے گی یا بعد البرء والصحة؟ جواب یہ ہے کہ اگر مریض کی حد ایسی ہے جس میں اس کو تلف کرنا ہی مقصود ہے جیسا کہ رجم میں ہوتا ہے اس میں تو انتظار صحت کی ضرورت نہیں، اور اگر

لہ فی الادجز عن العینی قولہ ولم تحصی مفہوم انہا اذا احصنت لا تجلد بل ترحم کما حوۃ لکن الامۃ تجلد محصنۃ کانت او غیر محصنۃ ولا اعتبار لمفہوم صحت نطق القرآن مرصحا بخلاف ذی قولہ تعالیٰ فاذا احصن فان اتین بطاۃ۔ فلیضی نصف ما علی المحصنات فالحدیث دل علی جلد غیر المحصن والآیۃ دل علی جلد المحصن لان الرجم لا ینصف فجلدان عملا بالیسلیین۔ الی آخر فی الادجز ص ۳۳

مریض کی حد جلد ہو تو اس میں صحت کا انتظار ضروری ہے تاکہ اس کی ہلاکت کی لذت نہ آئے کذا فی الہدایہ ص ۹۳

اخیری ابو امامہ بن سہل بن حنیف انہ أخبروا بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من الانصار انہ اشتکی رجل منهم حتی اصابہ فاعاد جلد اعلیٰ عظم فند خلعت علیہ جاریۃ لبعضہم فہش لہا فوق علیہا الخ۔

ابو امامہ جن کا نام سعد بن سہل بن حنیف ہے وہ بعض انصاری صحابہ سے روایت کرتے ہیں کہ ان میں ایک شخص بیمار ہو گیا اور بیماری سے اتنا لاغر اور کمزور ہو گیا کہ ہڈی اور کھال کے علاوہ کچھ باقی نہیں رہا لیکن اسکے باوجود کوئی جاریہ ان کے پاس چلی گئی تو اس کو دیکھ کر ان میں نشاط پید ہو گیا اور اس کے ساتھ وطی کر لی، اس کے بعد جب کچھ لوگ ان کے پاس ان کی عیادت کے لئے آئے تو اس مریض صحابی نے ان سے کہا کہ میرے بارے میں جو کچھ مجھ سے ہوا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے استفتا کرو، ان لوگوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ان صحابی کے ضعف اور لاغری کا حال بیان کر کے ان کے بارے میں آپ سے استفتا کیا، اور یہ بھی کہا کہ اگر ہم اس کو آپ کے پاس لیکر آئیں گے تو انکی وہ ہڈیاں بھی صحیح سالم نہیں رہیں گی، آپ نے ان کے لئے یہ فیصلہ فرمایا ان یاخذ والہ مئۃ شمرۃ یضربوہا ضربۃ واحدۃ کہ کھجور کے خوشہ کی سو شاخیں لیکر ان کو ایک ہی مرتبہ ان کے بدن پر مار دیں، یعنی اس طور پر کہ ان سب شاخوں کا اس کے بدن پر لگنا معلوم ہو جائے۔

حیلۃ مذکورہ فی الحدیث پر کس امام کا عمل ہے؟

حنفیہ اس کے قائل نہیں، ان کے نزدیک حد میں صحیح اور مریض یکساں ہیں جمہور کی جانب سے خطابی فرماتے ہیں کہ اگر مریض میں یہ صورت جائز ہوتی تو حاملہ میں بھی یہی صورت جائز ہو سکتی تھی، لیکن حاملہ کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ اس میں یہ صورت کافی نہیں، کذا فی البذل عن الخطابی۔

لیکن صورت مذکورہ میں یعنی جب مریض کے اندر قبلہ کے تحمل کی طاقت نہ ہو اور صحت کی بھی توقع نہ ہو اس صورت میں حنفیہ بھی امام شافعی کے ساتھ ہیں کما قال ابن الہمام، علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ عمل ان حیلوں میں سے ہے جو شرعاً جائز ہیں اور اس جیسے حیلہ کی اجازت اللہ تعالیٰ نے بھی دی ہے چنانچہ ارشاد ہے "وخذ بیدک ضغثا" الایۃ اھ، یہ آیت حضرت ایوب علی نبینا وعلیہ السلام کی اجازت اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اس کا یہ حیلہ بیان فرمایا وخذ بیدک ضغثا فاضرب بہ ولا تخش، کہ اسے ایوب تم اپنے

ہاتھ میں ایک مٹھا سینکڑوں کا نو۔ یعنی جس میں سو سینکیں ہوں اور اپنی بیوی کو اس سے مارو، اور اپنی قسم نہ توڑو، چنانچہ اس آیت کی روشنی میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو سوچنچیاں مارنے کی قسم کھالے اور بعد میں سوچنچیاں الگ الگ مارنے کی بجائے تمام فیمچوں کا ایک گٹھا بنا کر ایک ہی مرتبہ مارے تو اس سے قسم پوری ہو جاتی ہے، لیکن اس کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں۔ کما قال ابن الہمام۔ ایک تو یہ کہ اس شخص کے بدن پر ہر لمحہ طولاً یا عرضاً ضرور لگ جائے، دوسرے یہ کہ اس سے کچھ نہ کچھ

تکلیف ضرور ہو، اور اگر اتنے ہلکے سے بدن کو لگائیں کہ بالکل تکلیف نہ ہوئی تو قسم پوری نہ ہوگی۔ (لمخصان معارف القرآن)
عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال فجرت جاریۃ لذل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا علی انطلق فاقسم
علیہا الحد فانطلقت فاذا بہا دم یسبل الخ۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے گھرانے کی ایک باندی نے زنا کا ارتکاب کر لیا، وہ
فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ اے علی جاؤ اور اس پر صدق قائم کرو، میں اس کو لے کر چلا تو دیکھا کہ اس سے
خون بہہ رہا ہے۔ میں لوٹ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا تو آپ نے پوچھا کہ کیا اس کام سے فارغ ہو گئے؟ میں
نے عرض کیا کہ میں اس باندی کے پاس گیا تھا لیکن اسکے خون بہہ رہا تھا تو آپ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے اس کو فی الحال چھوڑ دو، بعد میں
حد جاری کر دینا اور یہ بھی فرمایا آپ نے۔ اقیم الحد و علی مامکت ایمان کہ حدیث کے اس آخری ٹکڑے پر کلام ابھی گذر چکا اور اختلاف
علماء بھی۔ والحديث اخرجه النسائي، وسلم والترمذي معناه۔

باب فی حد القاذف

قذف کی تعریف اور احصان قذف کا مصداق | قذف کے لغوی معنی رمی کے ہیں و فی الشرع نسبة من احصن الى الزنا صریحاً
اودلالة (بما مش الہدایۃ) یعنی شخص محصن کو منسوب کرنا زنا کی طرف، نسبت صراحتہ
ہو یا دلالت۔ لہذا غیر محصن پر بہمت زنا لگانے سے قاذف پر حد قذف جاری نہیں ہوگی اور احصان کے معنی آگے ہدایہ سے آرہے ہیں
جس طرح رجم کے لئے زانی کے اندر صفت احصان کا پایا جانا ضروری ہے بغیر اسکے رجم نہیں ہوتا اسی طرح حد قذف کے لئے بھی
مقدوف میں صفت احصان کا پایا جانا ضروری ہے، و فی الہدایۃ ص ۵۹: و اذا قذف الرجل رجلاً محصناً او امرأة محصنة لصریح الزنا،
وطالب المقدوف بالحد حده الحاکم ثمانین سو طاً ان کان حراً قوله تعالیٰ: والذین یرمون المحصنات۔ الی ان قال۔ فاجلدهم ثمانین
جلدة۔ الایۃ ویشترط مطالبة المقدوف لان فیہ حق من حیث دفع العار واحصان المقدوف لما تلونا، والاحصان ان یکون المقدوف
حراً عاقلاً بالغاً مسلماً عقیفاً عن فعل الزنا اھ یہ جو احصان کی تعریف یہاں مذکور ہے یہ احصان القذف ہے، اور وہ احسان جو
بالرجم میں گذرا وہ احصان الرجم تھا اسی لئے دونوں میں فرق ہے وقد سیمت الاشابة الیہ ہناک۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لما نزل عذری قام النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی المنبر
فذكر في ذلك وثلاً۔ تعنی القرآن۔ فلما نزل من المنبر امر بالرجلین والمرأة فضربوا حدہم، اور اسکے بعد الی روایت
میں ہے: ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت ومسطح بن اناشة۔ قال النضيلي: ويقولون المرأة حمينة
بنت جحش۔

حدیث الافک | اس باب میں مصنف اس امت میں جو سب بڑا قذف اور بہمت کا واقعہ ہو سکتا ہے اس سے متعلق حدیث کا

ایک جز لائے ہیں، حدیث الافک یعنی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت جس کا مفصل واقعہ صحیح بخاری کتاب المغازی ص ۵۹۳ اور صحیح مسلم کتاب التوبہ باب فی حدیث الافک و قبول توبۃ القاذف، اور ترمذی کی کتاب التفسیر فی تفسیر سورۃ النور میں چند صفحات میں مذکور ہے، افک کا یہ واقعہ غزوہ بنی المصطلق میں پیش آیا ۵ھ میں کافئ تاریخ الخفیس ۵۴۴، وفی التلیق لابن الجوزی ۶۰۰، اور حدیث الافک کا ذکر ابوداؤد میں باب من لم یجر بجر بسم اللہ الرحمن الرحیم میں بھی اشارہ آیا ہے، ولفظ: عن عائشہ و ذکر الافک قالت جلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وکشف عن وجہہ وقال اعوذ باللہ السمیع علیم من الشیطان الرجیم ان الذین جاؤا بالافک عصیۃ منکم الآتۃ، یہاں اس باب میں یہ ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب میری براءۃ کے بارے میں آیات نازل ہوئیں تو آپ منبر پر تشریف لے گئے اور ان آیات کے نزول کا ذکر فرمایا اور ان آیات کو تلاوت فرمایا (جو دس آیتیں ہیں جو سورۃ نور میں) اور پھر منبر پر سے اترنے کے بعد دو مرد اور ایک عورت پر حد قذف جاری کرنے کا حکم فرمایا یعنی حسان بن ثابت اور سبط بن اثاثہ، اور حمۃ بنت جحش۔

عبداللہ بن ابی ہرقد قذف | اس روایت میں عبداللہ بن ابی کا ذکر نہیں آیا حالانکہ اسی کے بارے میں قرآن میں یہ ہے
والذی تولى کبیرۃ منہولہ عذاب عظیم۔ کتب صحاح میں تو عبداللہ بن ابی ہرقد جاری کرنے کا ذکر ہے اور نہ تہمت لگانے کا، قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ اس سے قذف

ثابت نہیں، ہاں وہ اس مسئلہ کو اچھا لتا ضرور تھا اور ریشہ دوانیاں کرتا تھا (بل الذی ثبت انہ کان یستخرجہ ویستوشیہ) لیکن حافظ نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا قلت وقد ورد انہ قذف صریحاً ووقع ذلک فی مرسل سعید بن جبیر عند ابن ابی جاتم وغیرہ، وفی مرسل مقاتل بن حیان عند الحاکم فی الاکلیل، بلفظ: فرما ہا عبداللہ بن ابی، اور حافظ فرماتے ہیں کہ یہ بھی بعض روایات مرسل میں وارد ہے کہ اس پر حد جاری کی گئی آخر جہ الحاکم فی الاکلیل، اور حافظ کے کلام میں یہ بھی ہے کہ ابن تیم ان ہی میں سے ہیں جن کی رائے یہ ہے کہ عبداللہ بن ابی پر حد قذف جاری نہیں کی گئی، اور پھر انہوں نے اس کی ایک حکمت بھی بیان کی، پھر حافظ نے اس رائے کا رد کرتے ہوئے وہ لکھا جو اوپر گزر گیا (من البذل)

باب فی الحد فی الخمر

حد زنا میں ایک صورت میں جلد اور ایک صورت میں رجم ہے اور یہ دونوں حکم قرآن کریم میں موجود ہیں، لیکن آیت رجم منسوخ التلاوة ہے، حد زنا سو کوڑے ہیں جیسا کہ قرآن پاک میں اسکی تصریح ہے، الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائۃ جلدۃ۔ اسی طرح حد قذف اسی کوڑے ہیں جس کی قرآن کریم میں تصریح ہے، والذین یمنون المحصنات ثم لم یأتوا بأربعة شہداء فاجلدوہم ثمانین جلدۃ۔ لیکن حد شرب خمر جس کا یہ باب شروع ہو رہا ہے اس کی کوئی حد اور سزا قرآن کریم میں مذکور نہیں صرف خمر کی تحریم مذکور ہے، انما الخمر والمیسر والالزام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون۔

البتہ حد شرب احادیث سے ثابت ہے لیکن احادیث مرفوعہ میں اس کی کوئی خاص مقدار معین طور پر ثابت نہیں جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں آ رہا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ لعریقت فی الخمر حدا۔

شرح الحدیث یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خمر میں حد کی مقدار معین نہیں فرمائی۔ یہ مطلب نہیں کہ اس کے لئے آپ نے کوئی حد ہی مقرر نہیں فرمائی جیسا کہ بعض لوگوں کو اس سے یہی وہم ہوا اور انہوں نے یہ کہہ دیا کہ خمر میں کوئی حد واجب نہیں بلکہ اس میں صرف تعزیر ہے لیکن یہ غلط ہے اسلئے کہ صحابہ کرام سے اس میں وجوب حد پر اجماع منقول ہے، ادیہ جوائگے حدیث ابن عباس میں آ رہا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص نے شراب پی جس سے اس کو تشہ چڑھ گیا اور راستہ میں ادھر ادھر گرتے ہوئے اور جھکتے ہوئے اس کو دیکھا گیا، لوگ اس کو پکڑ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لیجانے لگے، جب راستہ میں حضرت عباس کے گھر کے سامنے کو گذرا تو لوگوں کے ہاتھوں سے نکل کر حضرت عباس کے گھر میں داخل ہو کر ن سے چمٹ گیا، لوگوں نے اس چیز کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، آپ اس پر ہنسیبے اور سکرانے اور فرمایا کہ کیا واقعی اس نے ایسا کیا ہے، اور مزید اسکے بارے میں کوئی حکم نافذ نہیں فرمایا۔

اس قصہ سے عدم الحد فی الشرب پر استدلال صحیح نہیں، بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہو رہا ہے کہ امام کے لئے یہ ضروری نہیں کہ محض لوگوں کے خبر دینے سے کسی شخص پر حد جاری کرے یا اس کے بارے میں بحث اور تفتیش کرے جب تک کہ وہ خود امام کے سامنے موجب حد کا اقرار نہ کر لے یا شہادت شہود سے ثابت نہ ہو جائے اور اس واقعہ میں یہ چیز بانی نہیں گئی۔

حد خمر میں ائمہ کے مذاہب اب یہ کہ حد شرب خمر کی مقدار شرعاً کیا ہے؟ سو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک اتنی کوڑے ہیں، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک چالیس کوڑے، دونوں روایات مختلفہ آگے کتاب میں آ رہی ہیں۔

والحدیث سکت علی المنذری، وقد رواہ النسائی کما فی تعلیق ابن ماجہ۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتی بوجہل قد شرب،

فقال اضربوه الخ۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک شارب خمر کو لایا گیا آپ نے فرمایا اس کی پٹائی کرو، حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ پس بعض نے ہم میں سے اس کی پٹائی اپنے ہاتھ سے کی اور کسی نے جوتے سے، بعضوں نے اپنے کپڑے سے، یعنی اس کو لپیٹ کر اور کوڑے کی طرح بنا کر، جب وہ شخص جانے لگا تو بعض لوگوں نے کہا اخذاک اللہ اللہ تعالیٰ تجھے رسوا کرے تو آپ نے ایسا کہنے سے منع فرمایا، اور فرمایا کہ اس کے بارے میں شیطان کی اعانت مت کرو، اسلئے کہ جب اللہ تعالیٰ اس کو رسوا کرے گا تو اسی طرح کہ وہ معاصی میں مشغول ہو گا جو شیطان کا عین مقصود ہے، لہذا اس میں شیطان کی اعانت ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری، قالہ المنذری۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ضرب کے بعد لوگوں سے فرمایا کہ اس کو زجر دو تو بیخ کرو، اس پر لوگوں نے اس کو کہا کہ تو اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتا، تجھ کو اللہ تعالیٰ کا خوف نہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بھی شرم نہیں آئی، پھر اخیر میں آپ نے فرمایا: قولوا اللھم اغفرلھ اللھم ارحمھ۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جلد فی الخمر یا الجرید والنعال وجلد ابوبکر اربعین، فلما ولی عہد عا الناس فقال لھم ان الناس قد دنوا من الریف۔ وقال مسدد۔ من القری والریف فضا ترون فی حد الخمر؟ فقال لھ عبد الرحمن بن عوف نری ان تجعلھ كأخف الحدود فجلد فیہ ثمانین۔

مضمون حدیث

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ضرب خمر کی سزا میں جرید اور نعال سے پٹائی کی (اس روایت میں اس کی مقدار مذکور نہیں) اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چالیس کوڑے لگائے پھر جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ بنایا گیا تو انہوں نے صحابہ کو جمع کیا اور ان کے سامنے یہ بات رکھی کہ اب لوگ باغ اور کھیتوں کے قریب ہو گئے ہیں یعنی فتوحات کی وجہ سے، یہ اس وقت کی بات ہے جب شام اور عراق جو سرسبز علاقے ہیں وہ فتح ہو گئے تھے، مقصد یہ ہے کہ اب پھلوں اور انگوروں کی کثرت کی وجہ سے شراب نوشی بڑھ گئی، تو انہوں نے دریافت فرمایا کہ اب تمہاری رائے حد خمر کے بارے میں کیا ہے تو اس پر حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ہماری رائے یہ ہے کہ حدود ثابتہ میں جو سب سے خفیف حد ہے وہ طے کر دی جائے، چنانچہ اس پر اسی کوڑے طے ہو گئے و الحدیث اخرجہ مسلم بہائم، و اخرج البخاری المسند وفعل الصدیق فقط و اخرجہ ابن ماجہ المسند منہ فقط قال المتذری۔

قال ابو داؤد رواہ ابن ابی عروبة ای، اوپر ہشام کی روایت میں قتادہ سے یہ آیا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں انہ جلد فی الخمر بالجرید والنعال، بغیر ذکر تعداد کے، مصنف فرما رہے ہیں کہ ابن ابی عروبہ کی روایت میں اس کی تعداد مذکور ہے یعنی اربعین، اور شعبہ کی روایت میں قتادہ سے ضرب بجرید تین نحو اربعین ہے، تو گویا اب تین طرح کی روایتیں ہو گئیں ایک مطلق بغیر ذکر عدد کے، اور ایک میں جلد بالجرید اربعین، اور تیسری میں بجرید تین نحو اربعین، اس تیسری روایت میں ضرب کی تعداد اسی بار ہو جائیگی اس لئے کہ ہر ضرب متضمن ہوگی دو ضربوں کو دو شاخوں کا مجموعہ ہو نیکی وجہ سے، اس حدیث میں آیا: کاخف الحدود۔ یعنی جو حد و قرآن کریم میں منصوص ہیں اور وہ تین ہیں ایک حد السرقة قطعید، اور حد الزنا جلد متہ، اور حد القذف ثلاثون جلد، یہ حدیث حد خمر کے بارے میں حنفیہ مالکیہ کی دلیل ہے جن کے نزدیک حد قذف اسی کوڑے ہیں۔

حدیث ابی عروبة مرسل و حدیث شعبہ اخرجہ مسلم و الترمذی و اخرجہ البخاری ولم یذکر اللفظ، قال المتذری۔

عن حصین بن المنذر ابوساسان، قال شہدت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وانی بالولید بن عقیبة فشد علیہ حرمان ورجل آخر فشد احدہما انہ راہ شربہا، یعنی الخمر و شہد الآخر انہ راہ یقتیھا فقال عثمان انہ لم یقتیھا حتی شربہا۔

مضمون حدیث

الاساس ان کہتے ہیں کہ میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس موجود تھا میرے سامنے ان کے پاس ولید بن عقیقہ کو لایا گیا جس پر محمد بن عثمان حضرت عثمان کے غلام اور ایک دوسرے شخص نے شراب کی گواہی دی، ایک نے گواہی دی کہ میں نے اس کو شراب پیئے ہوئے دیکھا ہے دوسرے نے کہا کہ میں نے اس کو شراب کی قی کرتے ہوئے دیکھا ہے حضرت عثمان نے فرمایا کہ شراب پیئے بغیر تو اس کی قی نہیں کر سکتا، گویا اس شہادت کا اعتبار فرمایا، اور پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ اس پر حد جاری کرو، انہوں نے اپنے بیٹے حسن سے فرمایا کہ تو اس پر حد قائم کر، انہوں نے اس پر بہت کھرا جواب دیا، وَلَیَّ حَارِهَا مِنْ تَوَلَّی قَارِهَا کہ خوش گوار چیزوں پر آپ جن کو امیر بناتے ہیں نا گوار امور پر بھی ان ہی کو بنائیے، اس پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن جعفر اپنے بھتیجے سے فرمایا کہ اچھا حد تم قائم کرو، انہوں نے کوڑا اٹھایا اور مارنا شروع کیا اور حضرت علی شمار کرتے رہے، پس جب چالیس پر پہنچے تو حضرت علی نے ان کو روک دیا اور فرمایا حَسْبُكَ، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے چالیس ہی کوڑے لگائے ہیں اور ایسے ہی ابوبکر صدیق نے اور عمر نے انشی لگائے، اور دونوں ہی مشروع ہیں لیکن میرے نزدیک یہ زیادہ پسندیدہ ہے یعنی چالیس، اور صحیح مسلم میں بھی اسی طرح ہے یعنی اربعین۔

جمع بین الروایات المختلف

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ظاہر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی نے ولید بن عقیقہ کو چالیس کوڑے لگوائے اور صحیح بخاری میں ہے عبد اللہ بن عدی بن الحیاہ کی روایت ہے کہ حضرت علی نے اس کے انشی کوڑے لگوائے حالانکہ قصہ ایک ہی ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ حضرت علی کا مشہور مذہب شراب خمر میں انشی کوڑوں کا ہے، لہذا جمع بین الروایتین اس طرح کیا جائے کہ وہ جو ایک روایت میں آتا ہے، اسے جلدہ بسوط لہ راسان فضیہ برائسیہ اربعین، یعنی ایک روایت میں یہ آتا ہے کہ انہوں نے جس کوڑے کو استعمال کیا تھا اور چالیس لگوائے تھے اس کے دوسرے تھے، لہذا ایک مرتبہ میں دو کوڑے لگے پس مجموعہ انشی ہو گیا اور اس صورت میں، وهذا احب الی سے اشارہ فعل عمر یعنی ثمانین کی طرف ہوگا۔

یہ ولید بن عقیقہ جس کا یہ واقعہ ہے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خیانی بھائی تھا، فتح مکہ کے دن اسلام لایا، حضرت عثمان ہی کے پاس پرورش پائی، یہاں تک کہ انہوں نے اس کو سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عزل کے بعد کوفہ کا والی بنا دیا، وقفہ صلاۃ بالناس اربعا وھو سکران مشہورہ، وقفہ عزل بعد ان ثبت علیہ شرب الخمر ایضا حرجۃ فی الصبحین، وعزلہ عثمان بعد جلدہ عن الکوفہ، ولما قتل عثمان اعتزل الولید الفتنة فلم یشهد مع علی ولا مع غیرہ، ولکن کان یحرض معاویہ علی قتل علی بکتابہ ولبشرہ (من النبیل) اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ خمر کی قی کرنا ثبوت حد کے لئے کافی ہے جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے

لہ ولی ہاشم النبیل، مثل معروف وقد قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لابی مسعود اذ سألہ اما یبلغنی انک تعقبتی ولست بامیر فتال نعم دل حارھا من تولی

قارھا، کذا فی ازالتہ الخفاصہ ۱۱۹۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ محض اس سے حد جاری نہیں کی جائے گی کیونکہ اس میں مختلف احتمال ہیں مثلاً یہ کہ ہو سکتا ہے اس نے بے خبری میں اس کو پیا ہو، شراب کھ کر نہ پیا ہو، یا کسی کے اکراہ کی وجہ سے پیا ہو وغیرہ ذلک من الاعذار المسقطۃ للحد، اور آگے وہ فرماتے ہیں کہ امام مالک کی دلیل یہاں پر قوی ہے لان الصحابة اتفقوا علی جلد الولید بن عقبہ المذكور فی ہذا الحدیث، اور ہمارے اصحاب اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ غالباً حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شرب ولید کا علم تھا فقضی لعلمہ وفضلہ تاویل متحیف اھ (بذل) حاشیہ بذل میں لکھا ہے اس میں جو مذہب شافعیہ کا ہے وہی حنفیہ کا ہے کما فی الہدایہ۔

والحدیث اخرجه مسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جلد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی الخمر و ابوبکر رابعین وکملہا عمر شمانین وکل سنة، اس حدیث کا مضمون پہلے آچکا۔

باب اذا تابع فی شرب الخمر

عن معاویۃ بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا شربوا الخمر فاجلدوہم ثم ان شربوا فاجلدوہم ثم ان شربوا فاقتلوہم۔

یعنی تین بار تک شراب خمر کے کوڑے لگائے جائیں پھر چوتھی بار اگر پیئے تو اس کو قتل کر دیا جائے اس کے بعد ابن عمر کی روایت ہے جس میں یہ ہے واحسبہ قال فی الغامسة ان شربها فاقتلوا، آگے بھی مصنف طرق کا اختلاف خامسہ اور رابعین میں بیان کر رہے ہیں، آگے قبیسہ بن ذویب کی روایت میں آ رہا ہے، فانی یوجل قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده ثم اتي به فجلده ثم اتي به فجلده و دفع القتل فكانت رخصة، یعنی چوتھی مرتبہ بھی آپ نے شراب خمر کے کوڑے ہی لگائے، لہذا قتل کا حکم جو آپ کی جانب سے قولاً تھا وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمل سے منسوخ ہو گیا،

قتل شراب فی الرابعة کے نسخ کی بحث | المنذری امام شافعی سے نقل کرتے ہیں: والقتل منسوخ بہذا الحدیث وغیرہ، اور امام خطاب فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے حدیث الامر بالقتل سے

مقصود زجر و تہدید ہو جیسے اس حدیث میں ہے "من قتل عبداً قتلناه ومن جلد عبداً جلدنا" وہ فرماتے ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ قتل فی الغامسة واجب ہو اور پھر جماع اہل بیت سے منسوخ ہو گیا، لیکن ایک طائفہ شاذہ قتل کا قائل ہے چار مرتبہ کے بعد خامسہ میں (بذل عن المنذری) امام ترمذی نے بھی نسخ کے قول کو اختیار کیا ہے اسی قبیسہ بن ذویب کی حدیث کے پیش نظر، اور اسی مضمون کی دوسری حدیث جس کے راوی جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اس کے بعد امام ترمذی

لہ قال الحافظ وکانہ اشار الی بعض اهل الظاہر فقد نقل عن بعضهم واستمر علیہ ابن حزم منہم واتفقوا وادی ان لا اجماع الی۔

فرماتے ہیں ومما يقوى هذا ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اوجر كثيرة انه قال لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله والى رسول الله الاباحى ثلاث النفس بالنفس، والشيء الزانى، والتارك لدينه اه اور حاشیہ بذل میں ہے، وانكر الدمنى على الترمذی ص ۲۶ نسخ القتل وبسط الكلام ورج القتل اه یہ دمنی یعنی علی بن سلیمان الدمنی المالکی ہیں انہوں نے علامہ سیوطی کے جو حواشی میں کتب ستہ پر ہر ایک کی الگ الگ تلخیص کی ہے، سیوطی کا حاشیہ جو ترمذی پر ہے اس کا نام "قوت المغتذی" ہے اور تلخیص دمنی کا نام "نفع قوت المغتذی" ہے اسی طرح ابوداؤد پر جو حاشیہ ہے سیوطی کا "مرقاۃ الصعود" اس کی جو تلخیص دمنی نے کی اس کا نام رکھا، درجات مرقاۃ الصعود، ان علامہ دمنی نے اپنے اس حاشیہ میں متعدد روایات قتل شراب بعد الرابعہ کے ثبوت میں ذکر کی ہیں اور پھر اخیر میں لکھتے ہیں: فہذہ بعضہ عشر حدیثا کما صححہ صریحہ فی قتله بالرابعہ وليس لها معارض صریح وقول من قال بالنسخ لا يعنضه دليل، وقولهم انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اتى برجل قد شرب، الرابعہ فضر به ولم يقتله لا يصلح لرد هذه الاحاديث لوجوه، الاول انه مرسل، الى آخره باسقاط ذلک، حافظ نے فتح الباری میں منکرین نسخ کے اشکالات کے جوابات دیئے ہیں بذل میں خطابی سے نقل کیا تھا، وایہو اعلیٰ انہ لا یقتل اذا نکر رمنہ، اس پر حاشیہ بذل میں ہے فقد ذکر الحافظ ص ۱۵۱ ان النیعمان جلد فی الخمر اکثر من خمسين مرة، نیز حاشیہ میں یہ بھی ہے: وبدلالة الاجماع استدلل فی تدرب الراوی ص ۱۹۶ علی الشرح وبسطه قرآن اه اس نعیمان کے بعض واقعات فتح الباری میں مذکور ہیں اس باب کے تحت، باب ما یکرہ من لعن شراب الخمر، جس میں امام بخاری یہ حدیث لئے ہیں عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا کان علی عهد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان اسمہ عبد اللہ وكان یلقب حمرا وكان یضحک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وكان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد جلدہ فی الشراب فأتی به یوما فامر به فجعلہ، فقال رجل من القوم اللهم لعنه ما کثر ما یؤتی به، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا تلحقوه فواللہ ما علمت انه یحب اللہ ورسولہ، یہ عبد اللہ جن کا لقب حمرا ہے یہ اند نعیمان یہ دونوں ایک ہی ہیں یا الگ الگ اس پر کلام فتح الباری میں دیکھا جائے وکان یضحک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ہنسیا کرتے تھے اپنی عجیب اور نادر باتوں سے، اسکے بعض دلچسپ واقعات فتح الباری میں مذکور ہیں،

قال سفیان: حدثنا الزهري بهذا الحديث وعنده منصور بن المعتمر ومغول بن راشد فقال

لہما: کونوا فدی اهل العراق بهذا الحديث۔

یعنی امام زہری نے جب یہ حدیث بیان کی اوپر والی توان کے پاس اس وقت منصور اور مغول بیٹھے تھے تو زہری نے ان سے فرمایا کہ میری طرف سے یہ حدیث اہل عراق کو جا کر سنادو، اور دفین کر ان کے پاس چلے جاؤ، اس کی وجہ بذل میں یہ لکھی ہے کہ عراق میں کچھ خوارج تھے جن کا عقیدہ یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کا فر ہے اب ظاہر ہے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ شراب خمر کو پہلی ہی مرتبہ میں قتل کر دیا جائے حالانکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو پانچویں مرتبہ پہننے پر بھی قتل نہیں کیا۔

عن علي رضي الله تعالى عنه قال لا أدري - أو ما كنت أدري - من أقامت عليه هذا الاشارب الخمر الخ -

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ اگر میں کسی شخص پر حد جاری کروں (یعنی حد بجلد جس میں اہلک مقصود نہیں ہوتا) اور پھر حد جاری کرنے کی وجہ سے وہ مر جائے تو میں اس کی دیت ادا نہیں کروں گا، سوائے شراب خمر کے کہ اگر وہ حد جاری کرنے کی وجہ سے مر جائے تو میں اس کی دیت ادا کروں گا کیونکہ شراب خمر کی حد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے متعین نہیں تھی، وہ ہم لوگوں نے آپس میں باہمی مشورہ سے طے کی تھی، وہ جو اس سے پہلے اس سلسلہ میں حضرت عبدالرحمن بن عوف کا ذکر آیا تھا کہ انہوں نے اس بارے میں اخف الحدود کا مشورہ دیا تھا بعض روایات میں اس جگہ بجائے عبدالرحمن بن عوف کے حضرت علی کا نام مذکور ہے جیسا کہ مؤطا کی روایت میں ہے، امام نووی فرماتے ہیں دکلاہما صحیح واثارا جمیعا، کہ دونوں ہی کا ذکر یہاں پر صحیح ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ مشورہ دیا تھا۔

عن عبد الرحمن بن ازهر قال كآني انظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الآن وهو في الحال يلتبس رجل خالد بن الوليد - اور ایک دوسری روایت جو بعض نسخ ان داؤد میں ہے، بدل کے حاشیہ پر بھی ہے اس میں یہ زیادتی ہے، "رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غداة الفتح وأنا غلام شاب يتخلل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد" اس سے معلوم ہوا کہ یہ سفر کا واقعہ ہے فتح مکہ والے دن کا۔

عبدالرحمن بن ازہر فرماتے ہیں کہ فتح مکہ والے دن کی بات ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیموں میں حضرت خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خیمہ کو تلاش کرتے پھر رہے تھے اور یہ منظر گویا اس وقت میری آنکھوں کے سامنے ہے، اسی اشار میں آپ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا تھا جس نے شراب پی تھی تو آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ اس کی پٹائی کرو، چنانچہ لوگوں نے اس کو مارنا شروع کر دیا، بعض اس کی پٹائی جوتے سے کر رہے تھے اور بعض ڈنڈے سے اور بعض کھجور کی تر شاخ سے اور پھر اخیر میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زمین سے مٹی اٹھا کر اس کے چہرے پر ماری۔

اس حدیث کا شروع کا ٹکڑا ضمنا و استطراد راوی نے بیان کیا ہے اپنے حفظ کی پختگی بیان کرنے کے لئے چنانچہ بدل میں ہے والمقصود بهذا الكلام بيان شدة حفظه

اور اس کے بعد جو روایت آرہی ہے اس میں حین کا ذکر ہے کہ آپ کے پاس ایک شراب خمر کو لایا گیا جب آپ حین میں

تھے اور اس میں یہ زیادتی ہے، فتویٰ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم جلد ابو بکر فی الخمر اربعین

ثم جلدء مر اربعین صدر امان امارتہ ثم جلد ثمانین فی اخر خلافة - ثم جلد عثمان الحدین کلیہما ثمانین واربعین، ثم اثبت معاوية الحد ثمانین، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حیات میں تو یہی ہوتا رہا کہ باقاعدہ شراب خمر کے کوڑے نہیں لگائے جاتے تھے متعین طور سے بلکہ مختلف چیزوں سے اس کی پٹائی کر دی جاتی تھی جس کے ہاتھ میں جو ہوا مثلاً جوتا، ڈنڈا، کھجور کی شاخ، لیکن آپ کی وفات کے بعد خلفاء راشدین کے زمانہ میں اس میں کوڑے کو

استعمال کیا گیا گو تعداد میں اختلاف رہا، صدیق اکبر نے اربعین اختیار کئے اور عمر فاروق نے شروع میں اربعین اور اخیر میں ثمانین اور حضرت عثمان غنی نے دونوں، لیکن پھر اخیر میں حضرت معاویہ کے زمانہ میں اس کا استقرار ثمانین پر ہو گیا۔

باب فی اقامۃ الحد فی المسجد

عن حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یستقاد

فی المسجد وان تنشد فیہ الاشعار وان تقام فیہ الحدود۔

یعنی آپ نے منع فرمایا مسجد میں قصاص لینے سے اور (نامناسب) اشعار اس میں پڑھنے سے اور یہ کہ اس میں حدود قائم کی جائیں، کیونکہ اس میں تلویث مسجد کا قوی احتمال ہے تلویث بالدم وغیرہ (بذل) ہمارے یہاں کتاب الایمان والندور میں باب ماجاء فی تعظیم البیمن عند منبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں یہ گزر چکا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمو فیصلے مسجد شریف میں منبر کے قریب ہوا کرتے تھے خواہ وہ فیصلے حدود اور قصاص ہی سے متعلق کیوں نہ ہو، لیکن ان حدود اور قصاص کا اجراء اور استیفاء یہ خارج مسجد ہونا چاہیے جس کو مصنف نے اس باب میں بیان کیا۔

باب فی ضرب الوجه فی الحد

اس باب میں مصنف نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث مرفوع ذکر کی ہے، "اذا ضرب احدکم فلیتق الوجه یعنی مارتے وقت چہرے سے بچا جائے اس پر نہ مارا جائے، یہ حکم عام ہے حد کو بھی شامل ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمہ سے ثابت ہوتا ہے والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

لہ یہاں تک حدود کا بیان تھا اب مصنف تعزیر کو شروع کرتے ہیں مصنف نے کتاب الحدود میں کل چھ قسمیں حدود کی بیان کیں سب سے پہلے ردۃ اس کے بعد حرابة، اسکے بعد سرقہ، حد زنا و حد قذف حد شرب خمر، اور قصاص کو مصنف نے آگے کتاب الدیات کے ذیل میں بیان کیا ہے کن کن چیزوں میں شریعت میں حد ثابت ہے اسکے بارے میں اوخر میں حافظ سے نقل کیا ہے کہ بعض علماء نے اس کو سترہ چیزوں میں مخیر کیا ہے جن میں سے بعض حدود متفق علیہ ہیں اور بعض مختلف فیہ، فمن المتفق علیہ الردۃ والحرابة مالم یشب قبل الفدرۃ، والزنا والقذف بالزنا وشراب الخمر سواہ اسکر اولم یسکر والسرقة، ان چھ کا بیان کتاب میں گزر چکا، ومن المختلف فیہ تجدد العاریۃ وشراب مایسکر کثیرہ من غیر الخمر، والقذف بغیر الزنا، والتقیض بالقذف، واللواط ولو یمن یحل لہ نکاحہا، واثبات البہیمۃ، والسمیاق وتمکیث المرأة القرو وغیرہ من الدواب من وطیہا، والسمیاق وشرک الصلاة ککاسلاً، والقطر فی رمضان، وھذا کلام خارج عما تشرع فیہ القاتلۃ کما لو ترک قوم الزکاة ولفیہ الذلک الحرج اھ ان مختلف فیہ حدود میں سے مصنف نے حجة العاریۃ کو بھی ذکر کیا ہے اور اسی طرح لواطت کو اور اثبات البہیمۃ کو۔

باب فی التعزیر

تعزیر کی تعریف اور اس کا ثبوت و مشروعیت فقہائے کرام بھی کتاب الحدود کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد تعزیر کے لئے مستقل فصل قائم کرتے ہیں، تعزیر کے بارے میں لکھا ہے

والتعزیر تأدیب دون الحدود کہ تعزیر اس سزا اور تادیبی کارروائی کا نام ہے جو حد شرعی سے کم ہو، یہ ماخوذ ہے عزر سے بمعنی الرد والردع یعنی روکنا اور لوگنا، قال الباری علیہ السلام والاصل فی هذا ان من قذف غیره بکبیرة لیس فیہا حد مقدر یجب التعزیر، یعنی جو شخص کسی شخص کی طرف ایسے کبیرہ گناہ کی نسبت کرے جس کے لئے کوئی شرعاً حد مقرر نہیں تو وہاں پر تعزیر واجب ہوتی ہے، ابن الہمام فرماتے ہیں وهو مشروع بالكتاب قال الله تعالى: فاعظوهن واحجزوهن فی المضاجع واضربوهن، فان اطعنكم فلا تبغوا علیہن سبیلاً، امر لضرب الزوجات تأدیبا و تهذیباً، وفي الکافی قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لا ترفع عصاک عن اهلك الی آخر ما ذکر۔

عن ابی بردة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقول لا یجلد فوق عاتش جلدات الا فی حد من حدود اللہ۔

تعزیر کے بارے میں ائمہ کے مذاہب کی تحقیق خطاب فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل فرماتے تھے کہ آدمی کو حق ہے اس بات کا کہ وہ اپنے غلام کی پٹائی کرے ترک صلاۃ وغیرہ معصیت پر لیکن دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارے، اور یہی قول ہے اسحاق ابن راہویہ کا، اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ تعزیر چالیس کوڑوں تک نہیں پہنچنا چاہیئے، اور یہی قول ہے امام ابو حنیفہ اور محمد کا، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تعزیر جرم کی حیثیت کے اعتبار سے ہے جس درجہ کا جرم ہو اور اس کے لئے جو سزا احکم مناسبت سمجھے اسی کوڑوں سے کم کم، اور امام مالک سے مروی ہے کہ تعزیر جرم

لہ دروی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام عزز رجلاً قال لفرہ یاخذت وفي المحيط روی عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال رحم الله امرأ علی سوط حیث یراہ اهلہ، و اتوی من ہذہ الاحادیث قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لا یجلد فوق عاتش الا فی حد، وقولہ واضربوہم علی ترکہا لعشر فی الصبیان، فہذا دلیل شرعیۃ التعزیر واجمع علیہ الصیاری، وبالمعنی وهو ان الزجر عن الافعال السیئة کیساتھ تہذیب و تکرار فی فحش و فحش، فہو واجب، و ذکر التمراتی عن امرخی انہ لیس فیہ شیء مقدر بل مقوض الی رأی القاضی لان المقصود من الزجر و احوال الناس مختلفہ فیہ، فہنہ من ینزجر بالصیوۃ و ہنہ من یتحتاج الی اللطمۃ والی الضرب، و ہنہ من یتحتاج الی الحبس، وفي الشافی التعزیر علی مراتب تعزیر اشراف الاشراف ہم العلماء والعلویۃ بالاعلام، وهو ان یقول لہ القاضی انک یفعل کذا و کذا فینزجر بہ، وتعزیر الاشراف وہم الامراء والدہا قین بالاعلام الجرج الی باب القاضی وخصوصہ فی ذلک، وتعزیر الاوساط وہم السوقة بالنجس والحبس، وتعزیر الاشار بہذا لک، وبالضرب، وعن ابی یوسف یجوز التعزیر للسلطان باقتد المال، وعندہما (الطرفین) وباقی الائمۃ الثلاثۃ لا یجوز۔

کے اعتبار سے ہوتی ہے، پس اگر اس کا جرم قذف سے بھی بڑا ہو تو سو اور سو سے بھی زیادہ کوڑے لگائے جاسکتے ہیں۔
 اس میں امام شافعی کا مذہب وہ ہے جس کو علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ ادنیٰ الحدود تک نہ پہنچا جائے اس سے کم رہے،
 اور ادنیٰ الحدود ان کے یہاں حد شرب ہے چالیس کوڑے، اب یہ کہ حد حرقا اعتبار ہے یا حد عبد کا، قسطلانی فرماتے ہیں کہ اس
 میں ان کے دو وزن قول ہیں، اگر حد الحرق کو لیا جائے گا تو تعزیر کی زائد سے زائد مقدار ان کے نزدیک انتالیس کوڑے ہوں گے، اور
 اگر حد العبد کو لیا جائے گا تو انیس کوڑے ہوں گے، اور درمختار میں ہے کہ زائد سے زائد اس کی مقدار انتالیس کوڑے ہے
 یعنی حد العبد سے کم، اور کم سے کم تین کوڑے، اور ہدایہ میں بھی اسی طرح ہے، اور اس میں امام ابو یوسف کا قول یہ لکھا ہے کہ
 تعزیر کی مقدار پچھتر کوڑے تک ہو سکتی ہے۔ آگے اس میں ہے کہ طرفین نے حد العبد فی القذف کا اعتبار کرتے ہوئے جو کہ چالیس
 ہے، اس سے ایک کم کر دیا اور امام ابو یوسف نے حد الحرق کا اعتبار کرتے ہوئے اس سے ایک کوڑا کم کیا ایک روایت میں وهو قول
 زفر وهو القیاس، اور دوسری روایت میں پانچ کوڑے کم کر کے اس کی مقدار پچھتر کوڑے قرار دی اور درمختار میں یہ بھی ہے
 والتعزیر لیس فیہ تقدیر بل هو مفوض الی رأی القاضی لان المقصود من الزجر و احوال الناس فیہ مختلفہ، اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں
 ای لیس فی انواعہ تقدیر، یعنی زائد سے زائد تو اس کی مقدار متعین ہے کہ مادون الحد ہونی چاہیے، لیکن کس نوع کی تعزیر ہو مثلاً
 ضرب جس یا فرک الاذن؛ اس لحاظ سے اس میں تعین نہیں (من الابواب التراجم ص ۳۳) اور حدیث الباب امام احمد بن حنبل
 کی دلیل ہے، اور جمہور کی جانب سے اس حدیث کا جواب بذل میں لمعات سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے اسلئے
 کہ صحابہ کرام سے تجاوز عن العشرة ثابت ہے، اور بعضوں نے یہ جواب دیا کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کے اعتبار
 سے ہے۔ (کیونکہ وہ خیر القرون تھا)۔ والحدیث اخرجه البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

اختر کتاب الحدود

بسم الله الرحمن الرحيم

اول کتاب الدیات

امام بخاری نے کتاب الحدود کے بعد اور کتاب الدیات سے پہلے کتاب الحار بین من اهل الکفر والردة، مستقلاً ذکر کی ہے
 اور امام ابو داؤد نے ردة اور حراہ کو کتاب الحدود میں ذکر کیا ہے۔

دیت کی تعریف قال القسطلانی والدیۃ ہی المال الواجب بالجناۃ علی الحر فی نفس او فیما دونهما۔ وہی ما خوذۃ من الودی

لہ خلاصۃ المذاهب اسکے بارے میں یہ ہے۔۔ امام احمد۔ اکوڑے۔ امام شافعی۔ انیس یا انتالیس کوڑے۔ طرفین (ابو یوسف و محمد) انتالیس کوڑے۔
 ابو یوسف ایک کم اسی یا پانچ کم اسی۔ امام مالک علی رأی الامام بحسب الجرم وان زاد علی المائۃ۔

وهو دفع الدية اه وقال لحافظ: وهي ما جعل في مقابلة النفس وهي دية تسمية بالمصدر يعني دية اصل میں دئی تھا جو کہ مصدر ہے دئی بیدی کا یعنی دیت ادا کرنا اور دیت وہ مال ہے جو نفس کے بدلہ میں ہو، اور ایک ہوتا ہے آرث یعنی وہ مال جو مادون النفس کا بدلہ ہو ففي الدر المختار: الدية في الشرع اسم للمال الذي هو بدل النفس، والارش اسم للواجب في مادون النفس اه لیکن قسطلانی نے دیت کی تعریف میں نفس اور مادون النفس دونوں کو ذکر کر دیا ہے۔ کما تقدم قریباً لیکن انہوں نے دیت کی تعریف میں ایک قید بڑھائی وہ یہ کہ جانیہ علی الحر سے جو مال واجب ہوتا ہے اس کو دیت کہتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ جانیہ علی العبد سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ دیت نہیں ہے، اسلئے کہ ترکی دیت تو متعین ہے بخلاف عید کے کہ اس کی دیت متعین نہیں بلکہ عید کی جو قیمت ہوگی وہ اس کی دیت ہوگی، اور ظاہر ہے کہ غلاموں کی قیمت کم زیادہ ہوتی حسب المنافع، چنانچہ فقہار نے جانیہ علی العبد کی فصل علیہ منعقد کی ہے، تنویر الابصار اور اس کی شرح درمختار میں ہے: دية العبد قيمة فان بلغت هي دية الحر وبلغت قيمة الامة دية الحره لنقص من كل من دية عبد وامة عشرة دراهم اظہار الانحطاط رتبة الرقی عن الحر و تعیین العشرة باثر ابن مسعود رضی اللہ عنہ. وعنه من الامة خمسة، یعنی جس عید پر جانیہ کی گئی ہے اور اس کو تلف کر دیا گیا ہے تو اس کی دیت اس کی بازاری قیمت ہوگی اس غلام کی بازار میں جو بھی قیمت ہو بشرطیکہ وہ قیمت ترکی دیت مقررہ سے کم ہو اور اگر اس کے برابر ہو یعنی دس ہزار درہم تو اس میں سے دس درہم کم کر دیئے جائیں گے مرتبہ عید کے انحطاط کو ظاہر کرنے کے لئے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے۔ مصنف نے دیات کے ذیل میں قصاص کو بھی بیان کیا ہے اسی طرح امام بخاری نے بھی، حافظ فرماتے ہیں:

و اور البخاری تحت هذه الترجمة (كتاب الديات) ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فستكون الدية اشمل، یعنی جن چیزوں میں قصاص واجب ہوتا ہے تو چونکہ وہاں قصاص معاف کر کے مال لینا جائز ہے، اور دیت کی حقیقت بھی مال ہی ہے اس لئے دیت کا عنوان اعم اور اشمل ہے، اگے فرماتے ہیں حافظ: وترجم غیرہ کتاب القصاص و ادخل تحت الديات بناً على ان القصاص هو الاصل في العمد اه یعنی عمدہ جانیہ کرنے کی صورت میں اصل حکم قصاص ہی ہے، قصاص معاف کر کے مال لینا وہ امر آخر ہے، وفي البرائع: والاصل فيه نفس الكتاب العزيز وهو قوله تبارك وتعالى "ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى اهله. والنفس وان ورد بلفظ الخطأ لكن غيره ملحق به (من البوائع والبرائم)

باب النفس بالنفس

یعنی قصاص فی النفس کا بیان۔

مدہ حاصل یہ کہ بعض مصنفین نے کتاب الديات کا عنوان ذکر کر کے قصاص کو اسکے تحت ذکر کیا ہے اس حیثیت سے کہ دیت میں عموم و شمول ہے اس لئے کہ قصاص کے بجائے دیت لے سکتے ہیں و لا عکس (دیت کے بجائے قصاص نہیں لے سکتے) اور بعض مصنفین نے اسکے برعکس قصاص کا عنوان اختیار کر کے دیت کو اسکے تحت ذکر کیا ہے اس حیثیت سے کہ قصاص ہمیشہ اصل ہوتا ہے دیت کا بدلہ نہیں ہو سکتا، بخلاف دیت کے کہ وہ کبھی اصلی ہوتی ہے اور کبھی قصاص کا بدلہ ہوتی ہے لہذا دیت کو قصاص کے تابع کرنا چاہیئے ذکر اس کا عکس۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان قریظۃ والنضیر وكان النضیر اشرف من قریظۃ، فكان اذا قتل

رجل من قریظۃ رجلاً من النضیر قتل به، واذا قتل رجل من النضیر رجلاً من قریظۃ فودی بمئة وسق من تسعین یعنی مدینہ منورہ میں یہود کے دو قبیلے قریظہ اور بنو نضیر تھے، جن میں بنو نضیر شریف سمجھے جاتے تھے بنو قریظہ کے مقابلہ میں، پس اگر کوئی قرظی شخص بنو نضیر میں سے کسی کو قتل کر دیتا تو قصاص میں اس کو قتل کر دیا جاتا تھا، اور اگر بنو نضیر میں سے کوئی قرظی کو قتل کرتا تو اس صورت میں بجائے قصاص کے سو وسق گھجور کے اس کے فدیہ میں دیدئے جاتے، شروع میں اسی طرح ہوتا تھا، پھر جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت ہوئی اور آپ کی مدینہ منورہ میں تشریف آوری ہوئی تو ایک نضیری یہودی نے ایک قرظی کو قتل کر دیا، تو اب ان یہود بنو قریظہ نے یہ کہا بنو نضیر سے کہ اپنے اس قاتل کو ہمارے حوالہ کیجئے تاکہ ہم اس کو قصاص میں قتل کریں، انہوں نے یہ کہا کہ ہمارے اور تمہارے درمیان محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حکم ہوں گے ان سے فیصلہ کرایا جائے چنانچہ یہ دونوں آپ خدمت میں آئے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی، وان حکمت فاحکم بینہم بالقسط، کہ آپ ان کے درمیان فیصلہ کریں۔ عدل کے ساتھ کریں۔ راوی حدیث کہتے ہیں کہ قسط جو ہے وہ یہی ہے کہ نفس کے بدلہ میں نفس لیا جائے، ثم نزلت: «افحکم الجاہلیۃ یبغون» یعنی جب ان یہود نے اس حکم آیت کو پسند نہیں کیا اور آپس میں نزاع کرنے لگے تو اس پر یہ دوسری آیت نازل ہوئی کہ کیا جاہلیت ہی کے قانون کو تلاش کرتے ہیں۔

اس حدیث میں ایک مسئلہ فقہاء بین اہل الذمۃ کا ہے کہ سلمان قاضی اہل کتاب کے درمیان فیصلہ کرے یا نہ کرے جس میں علماء کا اختلاف ہے۔ باب الرجیم میں گذر چکا۔

یہاں بعض نسخوں میں یہ ہے، قال ابو داؤد: قریظۃ والنضیر جمیعاً من ولد ہارون النبی علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام، کہ یہود کے یہ دونوں قبیلے حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں، ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی ان ہی میں سے ہیں جیسا کہ باب ہم الصفی میں گذر اسیدۃ قریظۃ والنضیر والحديث اخرجه النسائي قاله المنذري۔

باب لا یؤخذ الرجل بجریرة ابیہ او اخیه

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انطلقت مع ابی نوح النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ضم ان النبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لا بی: ابنک هذا؟ قال: ای وای الکعبۃ قال حقاً قال: اشہد بہ الخ۔

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم دونوں کی طرف دیکھا تو آپ نے میرے بارے میں میرے

والد سے پوچھا کہ کیا یہ تیرا بیٹا ہے؟ تو انہوں نے کہا ہاں، رب کعبہ کی قسم، آپ نے فرمایا کیا واقعی ایسا ہے؟ انہوں نے جواب دیا ہاں میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بہت ہنسی آئی جس کی وجہ وہ خود بیان کرنے میں کہ

دو وجہ سے ایک تو میری اپنے باپ کے ساتھ کھلی مشابہت کی وجہ سے، دوسرے میرے والد کے اس قسم کھانے کی وجہ سے اس موقع پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے والد سے یہ بات بھی ارشاد فرمائی کہ نہ تو مجھ پر تیرا بیٹا جنایت کرتا ہے اور نہ تو اپنے بیٹے پر جنایت کرتا ہے، مطلب یہ ہے کہ تم دونوں میں سے کسی ایک کی جنایت کو دوسرا نہیں بھگتے گا، بلکہ جو بھی جنایت کرے گا باپ یا بیٹا، اس کا قصاص یا ضمان وہ خود بھگتے گا، یعنی اسلامی قانون یہ ہے اور زمانہ جاہلیت والاطریقہ اسلام میں جائز نہیں ہے کہ اس زمانہ میں یہ ہوتا تھا کہ جنایت کی سزا صرف جانی کے ساتھ خاص نہ تھی بلکہ جانی کا جو بھی مل جائے باپ یا بھائی یا اس کا بیٹا یا اس کے قبیلہ ہی کا کوئی فرد، اور اسلام میں یہ ہے۔ "ولا تزر وازرة ذرراخری۔ اور ایسے ہی، ولکم فی القصاص حیاة"

یہ حدیث اس سے پہلے بھی گزر چکی "باب فی الخضاب" میں لیکن مختصراً اور اس سے پہلے بھی "باب فی الخضرة" میں، اس حدیث پر حاشیہ بذل میں ہے کہ ابن قدامہ نے اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عداً جنایت کی دیت خود جانی پر ہے، عاقلہ پر واجب نہیں ہوتی اھ مسئلہ ہمارے یہاں بھی یہی ہے، چنانچہ درمختار میں ہے: واعلم انه لا تعقل عاقلہ جنایۃ عبد ولا عمد، قال ابن عابدین رحمہ اللہ قولہ "جنایۃ عبد" من اضافۃ المصدر الی فاعلہ، واما اذا جتی حر علی نفس عبد فسیاتی، قولہ ولا عمد ای فی النفس او الطرف، فان العمد لا یوجب التحقیف بتحمل العاقلۃ فوجب القودیہ اھ یہ مسئلہ دراصل کتاب الدیات کا ہے وہاں بھی آ رہا ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی مختقراً ومطولاً، وقال الترمذی: حسن غریب لا تعرفہ الا من حدیث عبید اللہ ابن زیاد، قالہ المنذری۔

باب الامام یا امری بالعفو فی الدم

یعنی جس صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے خواہ اس قصاص کا تعلق نفس سے ہو یا طرف سے تو اس صورت میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ولی دم کو جس کو قصاص لینے کا حق پہنچتا ہے ہمیشہ عفو اور ترک قصاص کی ترغیب دیا کرتے تھے چنانچہ اس باب میں پہلی حدیث کے علاوہ جتنی بھی احادیث ہیں اس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے قصاص کے بجائے مطلقاً عفو یا عفو باخذ الدیۃ کی ترغیب مذکور ہے، البتہ باب کی پہلی حدیث میں یہ ہے جو ابو شریح خزاعی سے مروی ہے

من اصیب بقتل او خبیل فاندھ یختار احدی ثلاث الخ۔ قتل کا تعلق نفس سے ہے اور خبیل کا طرف سے یعنی قطع عضو، یعنی جو جنایت عداً ہو خواہ اس کا تعلق جان سے ہو یا عضو سے تو وہاں پر مجنی علیہ یا اس کے ولی کو تین اختیار حاصل ہیں یا تو قصاص لے اور یا مطلقاً معاف کر دے یا دیر لے، فان اراد الرابعة فخذ طعنی یدیه، کہ اگر وہ ان تین چیزوں کے علاوہ کوئی اور صورت اختیار کرے تو اس کو روک دو، اس حدیث میں تو گویا آپ نے حسب قاعدہ وضابطہ ولی مقتول کو جو شرعاً حق حاصل ہے اس کو بیان فرمایا کہ اس کو اختیار ان تین میں سے کسی ایک کا ہے جس کو وہ اختیار کرے ان تین کے علاوہ اور کوئی جو تھی چیز یہاں نہیں ہے، اب یہ کہ ان تین میں سے اولی کیلئے اس کا ذکر بعد والی روایت میں آ رہا ہے وہ یہ کہ آپ ان

تین میں سے اولاً عفو کو اور ثانیاً دیت کو ترجیح دیتے تھے جیسا کہ مصنف کے ترجمہ الباب میں ہے۔

قتل عمد میں بجائے قصاص کے دیت لینے کا حق ولی مقتول کو کب ہے؟ | اس کے بعد جانتا چاہیے کہ اس حدیث میں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ وہاں ان یاخذ الدیۃ کے بارے میں وہ یہ کہ قتل عمد کی صورت میں اصل حکم تو قصاص کا ہے کہ ولی مقتول قاتل سے قصاص لے، اور قتل عمد میں دیت لینے

کا اختیار داماؤں کے نزدیک تو مطلق ہے یعنی امام شافعی واحد، وھو روایت عن مالک، اور امام الوحیفہ اور امام مالک کے نزدیک ولی مقتول کو اخذ دیت کا حق اس صورت میں ہے جبکہ قاتل دیت دینے پر راضی ہو، اور اگر وہ راضی نہ ہو تو اخذ دیت کا حق نہیں ہے۔ یہ حدیث اس مسئلہ میں شافعیہ و حنابلہ کے موافق ہے، اور اس مسئلہ پر مستقل باب آگے آ رہا ہے۔ باب ولی العمد یاخذ الدیۃ، حنفیہ کی دلیل وہاں آئے گی، یہاں حدیث الباب میں ہے، ومن اعتدی بعد ذلك فله عذاب الیم، یعنی جو شخص ان امور ثلاثہ سے جو تھے کی طرف تجاوز کرے بعد اس کے یعنی یہ بات اس کو پہنچ جانے کے بعد کہ اختیار صرف تین امور میں ہے، وہ جو تھی چیز کیا ہو سکتی ہے مثلاً معاف کرنے کے بعد یا دیت لینے کے بعد پھر قتل کرے یا شروع میں مطلقاً معاف کر دیا بغیر دیت کے پھر دیت بھی طلب کرنے لگے۔ والحدیث اخرجه ابن ماجہ و حدیث انس الآتی اخرجه النسائی وابن ماجہ، قالہ المستذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قتل رجل علی عهد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرجع ذلك

الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

شرح الحدیث | یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ایک آدمی کا قتل ہو گیا تو اس واقعہ کو آپ تک پہنچایا گیا اس پر آپ نے اس قاتل کو ولی مقتول کو سونپ دیا، اس قاتل نے آپ سے یہ عرض کیا یا رسول اللہ! بخدا میرا ارادہ اس کو قتل کرنے کا نہیں تھا (صرف بٹائی کا تھا) مگر وہ مر گیا، تو اس پر آپ نے ولی مقتول سے فرمایا کہ یہ قاتل اگر اپنے قول میں سچا ہے اور پھر بھی تو نے اس کو قتل کر دیا تو تو جہنم میں جائیگا، ولی مقتول نے آپ کی بات سن کر اس کو چھوڑ دیا۔ راوی کہتا ہے کہ وہ شخص ایک چمڑے کے تسمہ کے ساتھ مکتوف تھا، وہ نکل کر بھاگا اس کے بھاگنے کے ساتھ تسمہ بھی کھینچتا ہوا جا رہا تھا اس لئے ان کا نام ہی ذوالنسمہ رکھ دیا گیا (تسمہ والا)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس قتل پر لفظ قتل عمد کی تعریف صادق آتی ہو تو وہاں قاتل کا یہ کہنا کہ میرا ارادہ قتل کا نہیں تھا یہ قضا معتبر نہیں، لیکن اگر وہ قاتل اپنے قول میں صادق ہو تو اس کا یہ قول دیا نہ قابل قبول ہے، ورنہ اس کا وبال ولی مقتول پر پڑے گا (بذل)

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المستذری۔

لہ مکتوف کہتے ہیں اس شخص کو جس کے دلوں ہاتھ پیچھے کی طرف لچا کر سی وغیرہ سے باندھ دیئے جائیں اس زمانہ کی ہتھ کڑی کا طریقہ یہی تھا۔

حدثني واثل بن حجر رضي الله تعالى عنه قال كنت عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذ جئ

برجل قاتل في عنقه النسيعة الخ

مضمون حدیث مع الشرح

واثل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تھا، ایک قاتل کو آپ کے پاس لایا گیا جسکے گلے میں چمڑے کا لٹمہ پڑا ہوا تھا تو آپ نے ولی مقتول کو بلا کر ترتیب وار اس کے سامنے تین باتیں رکھیں اول عفو کی بات کہ کیا تو معاف کر سکتا ہے، اس نے اس سے انکار کیا، اس کے بعد آپ نے دیت لینے کو فرمایا، اس نے اس سے بھی انکار کیا، آپ نے اس سے فرمایا کہ کیا تو قتل ہی کرنا چاہتا ہے اس نے کہا ہاں، آپ نے فرمایا اچھا تو لے جا اس کو، اسی طرح سوال و جواب کی ذہبت آپ کے اور اس قاتل کے درمیان تین مرتبہ آئی آپ نے فرمایا اما انک ان عفوت عنہ یبوء بائسہ واثع صاحبہ کہ اگر تو اس کو معاف کر دیتا تو وہ لوٹتا اپنے سابقہ گناہوں کے ساتھ، اور اس صاحب واقعہ یعنی مقتول کے گناہ کیساتھ یعنی اس کے قتل کے گناہ کیساتھ اثم صاحبہ سے مراد اثم قتل صاحبہ ہے اور خود مقتول کے گناہ مراد نہیں یعنی یہ مطلب نہیں کہ اگر تو اس قاتل کو معاف کر دے گا تو وہ مقتول کے گناہوں کے ساتھ لوٹے گا، یعنی مقتول کے گناہ اس پر ڈال دیئے جائیں گے، کیونکہ یہ مطلب.. ولا ترز وازرة وراخری کے خلاف ہے، یہ سکر ولی مقتول نے اس قاتل کو معاف کر دیا اور چھوڑ دیا، وہ اپنے لٹمہ کو کھینچتا ہوا بھاگ نکلا، اس جملہ کا یہ مطلب بڈل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہی نقل کیا ہے، اور حضرت نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ مراد تو آپ کی یہ ہے جو ہم نے لکھی لیکن عبارت آپ ایسی لائے جو موہم ہے دوسرے معنی کو جو غیر مقصود ہے (مقتول کے گناہوں کو قاتل پر ڈال دینا) ولی مقتول کو عفو پر ابھارنے کے لئے، اور علامہ سندھی نے بھی اس حدیث کے معنی مراد ہی لکھے ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ اس مطلب میں ترغیب عفو کا کوئی خاص پہلو نہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں، وهذا المعنى لا يصلح للترغيب الا ان يقتال الترغيب باعتبار ايهام الكلام بالمعنى الظاهر، ويجوز الترغيب بمثل ذلك الى العفو واصلاح ذات البين، كما يجوز الترغيب في محله اور یہ بات یعنی ایهام کلام والی حضرت کی تقریر میں بھی گزر چکی، الحاصل اس حدیث کے جو ظاہر ہی معنی ہیں اس میں تو واقعی ترغیب عفو خوب ظاہر ہے لیکن وہ معنی اصول کے خلاف ہیں لہذا ظاہر ہی معنی کو چھوڑ کر اس کی تاویل ضروری ہے، اور تاویل کے بعد حدیث کے معنی وہی ہوتے ہیں جو اب پر لکھے گئے، رہی بات ترغیب کی تو وہ ایهام کلام سے حاصل ہو سکتی ہے، اور صحیح مسلم اور نسائی کی ایک روایت کے لفظ یہ ہیں۔ ان یبوء بائسہ واثع صاحبہ، ابی اثم قتل صاحبہ، صاحبہ سے مراد تو مقتول ہی ہے جیسا کہ یہاں ابو داؤد کی روایت میں مذکور ہے لیکن اس روایت میں بجائے بائسہ کے بائسہ ہے جس سے مراد ولی مقتول ہے اسلئے کہ خطاب اسی کو ہے اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ چونکہ اس قتل ناحق کی وجہ سے ولی مقتول کو صدمہ ورنج پہنچا ہے، اور اسکے باوجود اس نے معاف کر دیا جس سے اس ولی مقتول کے گناہ معاف اور زائل ہو گئے تو اس ازالہ معاصی میں قاتل کے قتل کو بھی فی الجملہ دخل ہوا تو اس حیثیت سے کہا گیا بیور بائسہ یعنی قاتل کا یہ قتل اور پھر تیری طرف سے اس کا عفو تیرے معاصی کے ازالہ کا ذریعہ ہوگا

جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بحبشي فقال ان هذا قتل ابن اخي، قال كيف قتلتہ قال ضربت رأسه بالفأس ولم ارد قتله، قال هل لك مال تؤدى ديتہ؟ قال لا اخ۔

روایت میں جو لفظ "حبشی" آیا ہے اس کو بذل الجہود میں ضم حار اور سکون با کے ساتھ ضبط کیا ہے اور یہ کہ حبشی ایک جگہ کا نام ہے جبل باسفل مکہ، بینہ و بین مکہ ستمہ امیال الخ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر یہ لفظ منسوباً یعنی یا ئے نسبت کے ساتھ واقع ہے یعنی برجل حبشی، لہذا یہ نسبت حبشہ کی طرف ہوئی اور حبشہ کی طرف نسبت الحبشی لفتح تین مشہور ہے جیسے بلال حبشی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) چنانچہ نسخہ مندرجہ مطبوعہ میں حبشی ہی مشکل کر کے لکھا ہے۔

شرح الحديث

مضمون حدیث یہ ہے: وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص ایک حبشی کو پکڑ کر لایا اور کہا کہ اس نے میرے بھتیجے کو قتل کیا ہے، آپ نے اس سے پوچھا کہ تو نے اس کو کیسے قتل کیا اس نے کہا کہ میں نے اس کے سر پر کھڑی ماردی تھی لیکن میرا ارادہ اس کو ہلاک کرنے کا نہیں تھا، اور سلم کی روایت میں ہے کہ اس نے یہ کہا کہ میں اور وہ ہم دونوں ایک درخت سے پتے وغیرہ جھاڑ رہے تھے اس نے مجھے کسی بات پر گالی دی جس سے مجھے غصہ آگیا، اس پر جو کھڑی میرے ہاتھ میں تھی اس کی گردن پر ماردی جس سے وہ مر گیا آپ نے پوچھا کہ تیرے پاس اتنا مال ہے کہ جس سے تو اس کی دیت ادا کر سکے؟ اس نے کہا نہیں (اس پر حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ یہ دلیل ہے اس بات کی قتل عمد کے اندر دیت قاتل کے مال میں ہوتی ہے نہ کہ عاقلہ پر، وھو جمع علیہ) پھر آپ نے فرمایا کہ اگر میں تجھ کو چھوڑ دوں تو تو لوگوں سے مانگ مانگ کر اس کی دیت جمع کر سکتا ہے؟ اس نے کہا نہیں، پھر آپ نے پوچھا کہ تیرے موال اور آقا تجھ کو اس کی دیت دے سکتے ہیں؟ اس نے اس سے بھی انکار کیا، آپ نے ولی مقتول سے فرمایا جو اس قاتل کو لیکر آیا تھا کہ پکڑ اس کو اور لے جا قتل کرنے کے لئے، جب وہ لیجانے لگا تو آپ نے فرمایا کہ اگر اس شخص نے اس کو قتل کر دیا تو یہ بھی قاتل ہی جیسا ہو جائے گا، اس جملہ کے شرح نے دو مطلب لکھے ہیں ایک یہ کہ مرتبہ کے لحاظ سے دونوں یکساں ہو جائینگے اور ولی مقتول کو قاتل پر کوئی فوقیت اور فضیلت نہ ہوگی، اپنا حق وصول کر لینے کی وجہ سے، دوسرا مطلب یہ کہ گناہ اور ظلم میں دونوں برابر ہو جائیں گے، کیونکہ قاتل نے یہ بات کہی ہے کہ میرا مقصود اس کو ہلاک کرنا نہیں تھا، پس یہ قتل قتل خطا ہوا یا شبہ عمد جس میں قصاص نہیں ہے، ذکر الوہمیں الامام الخطابی، لیکن بذل میں پہلے ہی معنی اختیار کئے ہیں اور حاشیہ بذل میں لکھا ہے وہ جزم فی احکام القرآن ص ۱۵۶۔

فبلغ به الرجل حيث يسمح قوله، یعنی ولی مقتول اس قاتل کو اس جگہ لے گیا جہاں سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی آواز سنی تھی اور آپ کے سامنے پہنچ کر عرض کیا لیجئے یہ قاتل حاضر ہے اس کے بارے میں جو چاہے فیصلہ فرمادیجئے، اس پر آپ نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دے، اپنے گناہوں کو لے کر لوٹے گا، اور جہنم رسید ہوگا، اس پر اس نے قاتل کو چھوڑ دیا۔

یہ وائل بن حجر کی حدیث ہے جس کو مصنف نے چند طرق سے اختلاف الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، بظاہر یہ ایک ہی واقعہ ہے،

امام نسائی کے طرز سے بھی یہی کچھ میں آتا ہے کیونکہ یہ روایت نسائی میں بھی ہے۔ والحدیث اخرجه مسلم والنسائی قال المذری۔

محکم بن جثامہ اللیثی کا واقعہ قتل اور اسکی تشریح

اب آگے محکم بن جثامہ اللیثی کے قتل کرنے کا واقعہ روایت میں آ رہا ہے جس کو مصنف نے دو طریق سے ذکر کیا ہے پہلے طریق میں مصنف کے استاد موسیٰ بن اسماعیل ہیں اور دوسرے میں وہب بن بیان، اور دونوں طریق محمد بن جعفر بن الزبیر پر جا کر مل جاتے ہیں، اور محمد بن جعفر

روایت کرتے ہیں زیاد بن سعد سے اور زیاد بن سعد روایت کرتے ہیں اپنے باپ سعد بن ضمیرہ سے (جیسا کہ وہب کی روایت میں ہے) اور موسیٰ کی روایت میں عن امیر کے بعد عن جدہ بھی ہے جس سے مراد ضمیرہ ہیں جسکا مطلب یہ ہوا کہ زیاد اس حدیث کو اپنے باپ سعد اور داد ضمیرہ دونوں سے روایت کرتے ہیں، یہ حدیث عروۃ بن الزبیر، یحییٰ بن سعید کا فاعل زیاد اور عروہ ترکیب میں مغفول بہ ہے اور اس جملہ کا مطلب یہ ہے محمد بن جعفر کہتے ہیں کہ یہ حدیث میں نے زیاد بن سعد سے اس وقت سنی جبکہ وہ اس کو عروہ سے بیان کر رہے تھے یعنی قصداً تو وہ عروہ کو سنارہے تھے ضمناً میں نے بھی سنی لی، وکانا شاهد مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حنیناً، موسیٰ کی روایت میں یہ ہے کہ یہ دونوں یعنی سعد اور ضمیرہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حنین میں شریک تھے شہ رجعتا الی حدیث وہب، مصنف یہاں ان دو طریق میں سے طریق ثانی یعنی وہب بن بیان کے الفاظ نقل کر رہے ہیں،

یعنی گو روایت تو مصنف کو موسیٰ اور وہب دونوں سے پہنچی ہے لیکن یہاں مصنف جو الفاظ ذکر کر رہے ہیں وہ وہب کی روایت کے ہیں (یہاں تک حل سند اور اس کی تشریح تھی) ان محکم بن جثامہ اللیثی قتل رجلا من اشجع فی الاسلام وذلك

اول غیر قضی بہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فتکلمو عینہ فی قتل الاشجعی لانہ من غطفان وتکلم

اقرع بن حابس دون محکم لانہ من خندف فارقت الاصوات وکثرت الخصومة واللفظ،

راوی واقعہ بیان کر رہا ہے کہ محکم بن جثامہ اللیثی نے قبیلہ اشجع کے ایک شخص کو قتل کر دیا جس کا نام عامر بن الاصبط الاشجعی ہے اور جزم فی جمع الزوائد میں ذکر القصة یہ قتل کا قصہ ابتداء اسلام کا ہے جیسا کہ آگے اسی روایت میں آ رہا ہے حمین آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دیت کا فیصلہ فرمایا تھا، چونکہ واقعہ قتل کا یہ پہلا تھا، لہذا دیت کا فیصلہ بھی پہلا ہوا، جیسا کہ راوی کہہ رہا ہے، وذلك اول غیر کریم لفظاً ومعنی۔

اس پر عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس کھڑے ہوئے، اول الذکر مقتول کی جانب سے کہ اس کے قبیلہ کا تھا اور مؤخر الذکر قاتل یعنی محکم کی جانب سے، کیونکہ وہ محکم کے قبیلہ کا تھا، مطلب یہ کہ جو شخص قاتل کے قبیلہ کا تھا یعنی اقرع بن حابس وہ تو یہ چاہتا تھا کہ فیصلہ بجائے قتل اور قصاص کے دیت ہی پر ہو جائے، اور جو شخص مقتول کی جانب سے تھا یعنی عیینہ بن حصن، وہ فیصلہ بجائے دیت کے قصاص کا چاہتا تھا، دونوں فریق میں گرما گرمی اور مجلس میں شور مچا، میرۃ ابن ہشام میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ظہر کی نماز سے فارغ ہو کر جبکہ آپ مقام حنین میں تھے ایک درخت کے سایہ کے نیچے تشریف فرما ہوئے اور وہاں یہ بات چیت فریقین میں ہوئی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عیینہ سے فرمایا کہ کیا تو دیت قبول کرنے کے لئے تیار نہیں؟ اس نے کہا نہیں، بخدا جب تک میں قاتل کے گھر والوں پر وہ غم اور مصیبت نہ واقع کر دوں جو اس نے ہمارے گھر والوں پر ڈالی ہے، اس پر پھر شور مچا اور جھگڑا بڑھا

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عیینہ سے پھر وہی بات فرمائی اس نے ہی جواب دیا تو پہلے دیا تھا، الی ان قام رجل من بنی لیث یقال لہ مکیتل علیہ مشکۃ وفی یدہ دوقۃ، یہاں تک کہ ایک شخص لیثی یعنی جو قاتل کے قبیلہ کا تھا جس کا نام مکیتل تھا جس کے بدن پر برکتھیاں تھیں اور ہاتھ میں ایک ڈھال تھی اس نے مجلس میں کھڑے ہو کر یہ کہا یا رسول اللہ انی لم اجد لہما فعل ہذا فی غسۃ الاسلام مثلاً الا غنما وردت فرجی اولہا ففصر اخرھا اسنن الیوم وغیر غنما، اس شخص نے کھڑے ہو کر تقدیر کے انداز میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو خطاب کر کے یہ عرض کیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ باوجود اسکے کہ وہ قاتل کے قبیلہ کا تھا لیکن اس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قصاص ہی لینے کا مشورہ دیا اور اپنی اس رائے کی تائید اور تقویت کے لئے دو مثالیں پیش کیں پہلی مثال میں قصاص لینے کا فائدہ دکھایا اور دوسری مثال میں ترک قصاص کی مضرت، پہلی مثال یہ ہے جیسے کوئی بکریوں کا ریوڑ جو پانی کی طرف جا رہا ہو جس میں ایک بکری آگے آگے چل رہی ہو اور اس کا کوئی شکار رکھ کر لے تو ظاہر ہے کہ پچھلی ساری بکریاں جان بچا کر بھاگ جائیں گی، یہ مثال تو ہوئی قصاص لینے کے فائدہ میں اس طرح پر کہ یہ واقعہ قتل اسلام میں قتل کا پہلا واقعہ ہے اب اگر اس میں قاتل سے قصاص لے کر اس کو قتل کر دیا گیا تو دوسرے لوگ جو اس قسم کی حرکتیں کرتے ہیں قتل و غارت وہ اس سے عبرت پکڑیں گے اور پھر بڑے ان کو اس قسم کے واردات کی ہمت نہیں ہوگی۔

اور دوسری مثال جس سے ترک قصاص کی مضرت بیان کرنا مقصود ہے وہ یہ ہے اسنن الیوم وغیر غنما، کہ اگر آپ نے اس مرتبہ بجائے قصاص کے دیت قبول کر لی اور پھر اس کے بعد کوئی اور قصہ قتل کا پیش آیا وہاں بھی اولیائے قاتل اسی پر اصرار کریں گے کہ اس موقع پر بھی دیت ہی کا فیصلہ کر دیا جائے اور قصاص نہ لیا جائے، اور اگر آپ قصاص لینا چاہیں گے بھی تب بھی وہ لوگ اس پر تیار نہ ہوں گے اور یہ کہیں گے کہ اس مرتبہ تو دیت ہی قبول کر لیں اور آج کے بعد کوئی اور قتل کا قصہ پیش آئے گا اس میں آپ قصاص لے لیجئے گا، حاصل اس مثال کا یہ ہے کہ اس مرتبہ ترک قصاص اور دیت لینے سے آئندہ دیت ہی کا فتح باب ہو جائے گا اور پھر یہی سلسلہ چل پڑے گا، مگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسکی اس تقریر سے کچھ متاثر نہیں ہوئے بلکہ اسکے بعد بھی آپ نے دیت ہی کا فیصلہ فرمایا اور اس کی تقریر کو قطعاً نظر انداز کر دیا، چنانچہ روایت میں ہے فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خمسون فی فورنا ہذا وخمسون اذ رجعنا الی المدینۃ وذلك فی بعض اسفانہ، یعنی آپ

نے فرمایا کہ دیت میں سوا دنٹ لے جائیں گے پچاس فی الحال اور پچاس مدینہ واپسی پر آگے روایت میں ہے: ومحلہم رجل طویل آدم ہوفی طرف الناس یعنی وہ قاتل یعنی محلہم ایک لائے قد کا آدمی تھا گندمی رنگ، مجلس کے کنارے پر تھا، آپ کے ارد گرد چونکہ لوگوں کا جمع تھا تو وہ محلہم اپنی جگہ سے اٹھ کر گویا لوگوں کو چیرتا ہوا آپ کے پاس آکر بیٹھ گیا، اسکے آنسو بہہ رہے تھے اس نے اپنے اس جرم کا اعتراف کرتے ہوئے آپ کے سامنے توبہ کی اور آپ سے اپنے لئے استغفار کی درخواست کی، آپ نے فرمایا کہ

آج تو یہی طریقہ اختیار کر لیجئے (جو شروع میں کیا تھا یعنی دیت) آئندہ اس میں جو آپ چاہیں وہ تفسیر کر لیں۔

تو نے ابتدائے اسلام میں اپنی تلوار سے اس کو ناحق قتل کیا ہے، اور پھر آپ نے ناراض ہوتے ہوئے اس کے لئے بجائے استغفار کے باوازی بلند یہ فرمایا اللھم لا تعف لہ حلم اے اللہ مجھ کی مغفرت نہ کیجئے، اس پر وہ مجھ اپنی چادر کے سرے سے اپنے آنسوؤں پر پونچھتا ہوا کھڑا ہو گیا، راوی حدیث ابن مسعود کہتے ہیں کہ آپ نے اس کے بعد مجھ کے لئے استغفار فرمائی۔

آپ کی اس بددعا اور واقعہ کا ذکر اور خواہ ہمارے یہاں ابواب المرور میں یدی المصلیٰ میں ایک حدیث کے ذیل میں جس میں آپ نے آپ کی نماز کے سامنے سے گزرنے والے سے فرمایا تھا اللھم اقطع اشلہ وہاں گزر چکا کیستل نے اپنی تقریر میں جو دو مثالیں بیان کیں اس کے بارے میں حاشیہ بذل میں حضرت شیخ نے لکھا ہے ذکر فی ہامش ابی داؤد عرقہ معانی لقول کیستل، فاربع الیہ، یعنی ان جملوں کی تشریح میں اور بھی اقوال ہیں جو حاشیہ ابوداؤد میں لکھے ہیں۔

اور یہ جو روایت میں آیا ہے راوی کے کلام میں وذلك اول غیر کہ یہ دیت کا پہلا فیصلہ ہے، اس میں تسامح ہے اسلئے کہ یہ واقعہ تو غزوہ حنین میں پیش آیا تھا سہ ماہ میں، جیسا کہ اوپر گزر چکا، لہذا یہ اولیت اضافی ہو سکتی ہے کسی لحاظ سے، یا زائد سے زائد یوں کہہ لیجئے کہ اول کا مطلب یہ کہ شروع شروع کا قصہ ہے۔ والحدیث الخرج ابن ماجہ مختصراً، قالہ المذری۔

باب ولی العمد یاخذ الدیۃ

یعنی قتل عمد کی صورت میں ولی مقتول اگر دیت لینا چاہے تو لے سکتا ہے، یعنی بجائے قصاص کے، لیکن یہ دیت لینا حنفیہ اور امام مالک کے مشہور قول میں فریقین کی رضامندی پر موقوف ہے، لہذا بغیر قاتل کی رضامندی کے ولی مقتول کو اخذ دیت کا حق نہیں ہے بلکہ قصاص کا ہے، اور تیسرا حق یعنی عفو وہ تو ہر حال ہے ہی کہ نہ قصاص لے نہ دیت، اور امام شافعی اور احمد اور مالک فی روایت اور داؤد ظاہری ان کے نزدیک ولی مقتول کو اختیار ہے مطلقاً، قاتل چاہے یا نہ چاہے، یہ مسئلہ اور اس میں اختلاف پہلے بھی گزر چکا، اور یہ تو اس مسئلہ کا اصل محل ہے ہی۔

الا انکم معشر خزاعة قتلتم هذا القتیل من ہذیل والی عاقلہ الخ۔

شرح الحدیث من حیث الفقہ

جس قتل کے واقعہ کا ذکر اس روایت میں ہے وہ قتل فتح مکہ والے سال پیش آیا جس کا ذکر ہمارے یہاں مقدمۃ العلم میں کتاب الحدیث کی بحث میں بھی گزرا ہے، صحیح بخاری کی روایت ہے کتاب العلم میں ان خزاعہ قتلوا رجلاً من بنی لہث عام فتح مکہ۔ بقتیل منہم قتلوه فاخبر بذلك النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرکب راحلۃ فخطب الحدیث، جس کے اخیر میں وہ ہے جو یہاں روایت میں مذکور ہے، اس پہلی روایت میں بھی اور اس کے مابعد والی میں بھی، حاصل یہ کہ ایک خزاعی شخص نے ایک ہذلی شخص کو ان ہی ایام میں مکہ مکرمہ میں قتل کیا زمانہ جاہلیت کے ایک قتل کے انتقام میں جو ہذیل نے کیا تھا جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ میں اپنی طرف سے اس کی عقل یعنی دیت ادا کرتا ہوں، اور پھر آپ نے قاعدہ کلیہ کے طور پر فرمایا کہ اگر کسی قوم کا آدمی عداقت کر دیا جائے تو ولی مقتول کو درود اختیار ہیں

یادیت لے لے یا قصاص۔ بین ان یاخذ والعقل اذ یقتلوا۔ اور بعد والی روایت میں بھی یہی ہے اسکے لفظ یہ ہیں اما ان یودی واما ان یقتل یعنی ولی مقتول کو دیت دیجائے اور یا ذہ قصاص لے، یہ حدیث اپنے اطلاق اور عموم کے پیش نظر امام شافعی و احمد کی دلیل ہے۔ مذکورہ بالا اختلافی مسئلہ میں، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اخذ دیت کا حکم مقید ہے یعنی بشرطیکہ قاتل دیت دینے پر راضی ہو، اکثر روایات کے الفاظ تو ایسے طرح ہیں اور ترمذی کی ایک روایت میں اس طرح ہے جو اس میں باب کی پہلی روایت ہے۔

ما جاء فی حکم ولی القتل فی القصاص والعفو، بروایت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ: من قتل لہ قتیلاً فہو ینجز النظرین اما ان یعفو واما ان یقتل، اس میں صرف عفو یا قصاص مذکور ہے، اور دوسری روایت وہی ابو ہریرۃ کی ہے جس کے الفاظ وہی ہیں جو ابوداؤد میں گذرے ہیں قتل لہ قتیلاً بعد الیوم فاحلہ بین خیرتین اما ان یقتلوا او یاخذوا العقل، اور تیسری روایت اس طرح ہے من قتل لہ قتیلاً فله ان یقتل او یعفو او یاخذ الدیۃ۔ اس میں تینوں اختیارات مذکور ہیں، امام ترمذی فرماتے ہیں: ذہب الی هذا (ای الاختیار بین الامور الثلاثہ) بعض اہل العلم وهو قول احمد واسحاق اسکے حاشیہ میں لمعات سے لکھا ہے: وهو مذہب الشافعی و احمد، وعند ابی حنیفہ والک لا یشب الدیۃ الابرض القاتل، وهو احد قولی الشافعی، لان موجب القتل عدا هو القصاص لقولہ تعالیٰ: کتب علیکم القصاص فی القتل، الا انہ تعد (کنافی الاصل والظاہر لہ تعقید) بوصف العمد لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم العمد قود، ای موجبہ فایجاب المال زیادۃ فلا یکون للولی اخذ الدیۃ الابرض القاتل، والمسئلۃ مختلفۃ فیہا بین الصحابۃ ومن بعدهم، ویکن حمل الحدیث علی ذلک ایضاً، فافہم۔

مسئلہ الباب میں حنفیہ کی دلیل | ہذل میں حنفیہ کی طرف سے امام طحاوی کا جواب نقل کیا ہے قال الطحاوی والجمہ لم حدیث انس فی قصۃ الریح عمۃ، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کتب اللہ القصاص، فاند حکم بالقصاص ولم یخیر، ولو کان الخیار للولی لا علم للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی آخرہ فی البذل، یہ حدیث جو امام طحاوی کے کلام میں ہے یہ آگے کتاب میں، باب القصاص من السن میں آ رہی ہے ولفظہ: کسرت الریح اخت انس بن النضر ثنیۃ لمرأۃ فأتوا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقضی بکتاب اللہ القصاص، فقال انس بن النضر والذی بعثک بالحق لا تکرث ثنیۃ الیوم، قال یا انس کتب اللہ القصاص الحدیث اور اس حدیث کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث مقید ہے دوسری احادیث کی بنا پر۔

باب من قتل بعد اخذ الدیۃ

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا اعفی من قتل بعد اخذ الدیۃ۔

شرح الحدیث | اس لا اعفی میں علامہ سبکی نے دو احتمال لکھے ہیں ایک یہ کہ یہ ماضی مجہول کا صیغہ ہے بروزن اگر کم، یا مضارع معروف واحد متکلم، اعفار سے (لا اعفی) پہلی صورت میں یہ معنی لکھے ہیں ای لا کثر مالہ ولا استغنی، یعنی خدا کرے اس شخص کے مال میں کثرت اور برکت نہ ہو جس نے دیت لینے کے بعد قتل کر دیا، اور دوسری صورت میں یہ مطلب ہوگا کہ میں

نہیں معاف کروں گا اس شخص کو (بلکہ لامحالہ سزا دوں گا) جس نے دیت لینے کے بعد قصاص لیا، اور اسی طرح بعینہ بذل المجہود میں بھی ہے اور صاحب نہایت نے اس میں صرف ایک ہی احتمال لکھا ہے اور ہمارے پاس جو نہایت کا نسخہ ہے اس میں اس کو لا احق۔ ماضی معروف کے طور پر لکھا ہے، اور لکھا ہے هذا عار علیہ ای لا کثر مالہ ولا استغنیٰ اہ۔

یہ مضمون حدیث وہی ہے جو اس سے پہلے قریب میں گذر چکا "فان اراد الرابعة فخذوا علی یدیه و من اعتدی بعد ذلک فله عذاب الیم۔"

باب فیمن یسقی رجلا سماً و اطعمہ فمات ایقادمہ؟

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان امراً یهودیة اتت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بشاة مسمومة فاکل منها فجئ بہا الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور باب کی تیسری روایت میں ہے: فاخذ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الذراع فاکل منها و اكل رطط من اصحابہ معه۔

اپنے کو لحم مسموم کھلانے کا قصہ

یہ واقعہ ۳۷۷ھ کا ہے کافی ہاشم البذل عن التلخیص چنانچہ ایک روایت میں ہے اسی باب کی اہدت لہ یهودیہ بغیبر اس سے معلوم ہوا غزوہ خیبر کے موقعہ کا قصہ ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک یہودی عورت جس کا نام زینب بنت الحارث لکھا ہے جو سلام بن مشکم کی بیوی تھی اس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بکری کا بھنا ہوا گوشت زہر آلود کر کے آپ کو بطور ہدیہ پیش کیا، آپ نے اس کا دست اٹھا کر کھانا شروع کیا اور آپ کے ساتھ آپ کے چند اصحاب نے بھی کھایا اور پھر ایک دم آپ نے کھانے والوں کو کھانے سے روک دیا، اور اس یہودیہ کے پاس ایک شخص کو بھیجا بلانے کے لئے جب وہ حاضر ہو گئی تو آپ نے اس سے دریافت فرمایا کہ تو نے اس گوشت میں زہر ملا یا ہے، اس نے کہا آپ کو کس نے خبر دی تو آپ نے اس ذراع کی طرف اشارہ کر کے فرمایا جو آپ کے ہاتھ میں تھی کہ مجھ کو اسی نے خبر دی ہے، یہ سن کر اس نے اعتراف کیا، آپ نے پوچھا کہ تیرا مقصود اس سے کیا تھا؟ اس نے جواب میں کہا کہ میں نے یہ سوچا تھا کہ اگر یہ واقعی اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں تو ان کو کچھ نقصان نہ ہوگا، اور اگر واقع میں نبی نہیں ہیں (تو اچھا ہے مر جائیں گے میں ان سے خلاصی ملے گی) آپ نے اس کا جواب سن کر درگزر فرما دیا۔ اور پھر آگے باب کی آخری حدیث میں ہے: فمات بشرب بن الدباء بن معور کہ چونکہ اس کے کھانے والوں میں بشرب بن الدباء بن معور انصاری صحابی بھی تھے وہ اس زہر کے اثر سے مر گئے تب آپ نے اس یہودیہ کو قصاصاً قتل کر دیا، روایت میں ہے راوی کہتا ہے فما زلت اعرفہا فی نہوات رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کہ اس لحم مسموم کا اثر ہم آپ کے حلق میں ہمیشہ ہی محسوس کرتے رہے "لہوات" جمع ہے "لہات" کی جو حلق کے بالکل اخیر میں گوشت کا ذرا سا ٹکڑا لٹکا ہوا ہوتا ہے جس کو کوا کہتے ہیں، اور بعد کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے اس زہر کے اثر سے بچنے کے لئے

علاجاً اپنے مونڈھے کے قریب پر بچھنے بھی لگوائے تھے، یہاں اس باب میں ابو داؤد کے بعض نسخوں میں چند روایات زائد ہیں جو "بذل المجہود کے حاشیہ پر لکھی ہوئی ہیں ان میں سے ایک روایت میں یہ ہے، ثم قال فی وجعہ الذی مات فیہ ما زلت اجد من الکلمۃ

التي اكلت بخيبر، فهذا اوان قطعت ابهرى، اور ایک روایت میں ہے۔ ان ام بشر قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في مرضه الذي مات فيه ما تهم بك يا رسول الله؟ فاني لا اتهم بابني شيئا الا الشاة المسومة التي اكل معك بخيبر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وانا لا اتهم بنفسى الا ذلك فهذا اوان قطع ابهرى، یعنی بشر بن البراء کی والدہ آپ کی خدمت میں آئیں آپ کے مرض الوفاۃ میں اور پوچھا کہ آپ اپنی اس بیماری کے بارے میں کیا خیال کرتے ہیں؟ میں تو اپنے بیٹے کے بارے میں یہی وہم اور خیال کرتی ہوں کہ اس کو اس شاة مسومہ ہی کا اثر ہے جو اس نے آپ کے ساتھ کھائی تھی تو آپ نے فرمایا کہ مجھے بھی اپنے بارے میں یہی خیال ہے اور بس اب یہ میری شہ رگ کے انقطاع کا وقت ہے، صحیح بخاری میں بھی کتاب المغازی۔ باب مرض النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ووفاته میں اس مضمون کی روایت ہے: قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه يا عائشة ما زال اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر فهذا اوان وجدت انقطاع ابهرى من ذلك السم؛

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | مصنف کی غرض ان احادیث کو ذکر کرنے سے اس مسئلہ کو بیان کرنا ہے جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو زہر کھائے یا پلائے اور وہ مر جائے تو اس صورت میں قصاص ہے یا نہیں اس مسئلہ میں مذاہب بذل الجہود میں امام خطابی سے یہ نقل کئے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی کے کھانے میں زہر ملا دے اور وہ اس کو کھالے اور کھا کر مر جائے تو امام مالک کے نزدیک اس میں بہر صورت قصاص ہے، اور امام شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ اگر زہر ملا کر اس کو کھلائے یا پلائے بغیر تلے اور وہ مر جائے تو اس صورت میں تو قصاص ہے اور اگر کھانے میں زہر ملا کر اس کے سامنے رکھ دے اور یہ نہ کہے کہ تو اس کو کھالے بلکہ وہ از خود اس کو کھلے یا پیے اور مر جائے تو اس صورت میں قصاص نہیں، یہ امام شافعی کا ایک قول ہے، اور اگر بالجبر پلائے تو اس صورت میں امام شافعی کے یہاں بھی قصاص متعین ہے اور امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ صرف پلانے کی صورت میں تو قصاص نہیں ہاں ایجاری کی صورت میں دیت واجب ہوگی یعنی کسی کو لٹا کر اپنے ہاتھ سے اسکے حلق میں زہر ٹپکائے تب دیت ہے ورنہ نہیں، بدائع میں بھی حنفیہ کا مذہب یہی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے سامنے کھانے یا پینے کی چیز زہر ملا کر رکھ دے اور وہ دوسرا شخص خود اٹھا کر اپنے ہاتھ سے کھالے یا پی لے، اس صورت میں دیت نہیں ہے بلکہ تعزیر اور تادیب ہے، اور اگر ایجاری کی صورت اختیار کرے تو اس میں دیت واجب ہوگی، پس ماصل یہ کہ امام مالک کے نزدیک اس مسئلہ میں مطلقاً قصاص ہے اور امام شافعی کے نزدیک اگر اہ کی صورت میں تو قصاص ہے اور بدون اگر اہ کے دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اسکے سامنے رکھ دے اور کچھ نہ کہے تو اس صورت میں قصاص نہیں ہے اور اگر سامنے رکھ کر کھانے یا پینے کا امر کرے تو اس صورت میں ان کا ایک قول یہ ہے کہ قصاص واجب ہوگا، دوسرے قول میں نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک قصاص تو کسی صورت میں نہیں، اور عرض کی صورت میں صرف تعزیر ہے اور ایجاری کی صورت میں ان کے نزدیک دیت ہے۔

حدیث الباب میں چونکہ قصاص لینا مذکور ہے جو حنفیہ کے مسلک کے خلاف ہے بلکہ شافعیہ کے بھی خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک قصاص اگر اہ کی صورت میں ہے غالباً اسی لئے خطابی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان روایات میں جن میں قصاص مذکور ہے

اختلاف واضطراب ہے اور بعض میں انقطاع، اور دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں پر اس یہودیہ کا قتل قصاصانہ تھا بلکہ تعزیری۔
حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخریۃ البخاری ومسلم قالہ المنذری۔

باب من قتل عبداً او مثلہ ایقادمنہ؟

یعنی جو شخص اپنے غلام کو جان سے مار دے یا اس کا کوئی عضو ضائع کر دے تو اس میں قصاص ہے یا نہیں؟

عن الحسن عن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من قتل عبداً قتلانا

ومن جلد عبداً جلد عتلاً۔

حدیث کی شرح اور مذاہب ائمہ کی تفصیل | جرد کے معنی ہیں ناک یا کان کاٹ دینا، اور زیادہ تر اس کا استعمال قطع الانف میں ہوتا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں

کہ جو اپنے غلام کو قتل کرے گا ہم اس کو قتل کریں گے اور جو اپنے غلام کی ناک کان کاٹے گا ہم اس کی ناک کان کاٹیں گے۔

غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان قصاص کہ غلام کا مولیٰ سے قصاص لیا جائے جیسا کہ اس حدیث میں ہے ایسا ائمہ اربعہ میں سے کسی کے یہاں نہیں ہے، البتہ بعض علماء اس کے قائل ہیں جیسے سفیان ثوری، قال الثوری اذا قتل عبداً او عبداً غیرہ قتل بہ کذا فی البذل عن الخطابیؒ حنفیہ کے نزدیک تو یہ حکم یعنی ترک قصاص کا اپنے غلام کے بارے میں ہے لیکن اگر غلام دوسرے کا ہے تو حر اور عبداً غیر کے درمیان حنفیہ قصاص کے قائل ہیں اور ائمہ ثلاثہ اور بعض دوسرے علماء مطلقاً قصاص بین الحر والعبد کے قائل نہیں خواہ اپنا غلام ہو خواہ دوسرے کا لیکن یہاں حدیث میں خود مولیٰ اور اسکے عید کے درمیان قصاص کا ثبوت ہے جو ائمہ اربعہ کے خلاف ہے۔

اس کی تاویل یہ کی جاتی ہے کہ یہ حدیث زجر و توبیخ پر مجہول ہے تاکہ لوگوں کو اس پر اقدام کی ہمت نہ ہو، جیسا کہ شارح حمر کے بارے میں آتا ہے کہ اس کو پانچویں مرتبہ میں قتل کر دیا جائے، اور دوسری تاویل اس حدیث کی یہ کی گئی ہے کہ اس عید سے اپنا آزاد کردہ مراد ہے یعنی جو پہلے

جمہور اور ائمہ اربعہ کی طرف سے
حدیث الباب کی توجیہ

لہ اور اصل خطابی میں اسکے بعد یہ ہے: وقد اختلف عنہ (ای عن الثوری) فی ذلک، وکلّی ان قال مثل قول ابی حنیفہ واصحابہ۔

کہ یعنی قصاص فی النفس اور قصاص فیما دون النفس بین الحر والعبد کے حنفیہ بھی قائل نہیں نفی الہدایۃ ص ۵۵ ولا قصاص بین الرجل والمرأۃ فیما دون النفس ولا بین الحر والعبد ولا بین العبدین (ای فیما دون النفس) عہ علامہ سندی فرماتے ہیں یہ جو تاویل و توجیہ شراح کیا کرتے ہیں کہ اس لفظ سے مقصود زجر و توبیخ ہے اس کا نہ تو یہ مطلب ہے کہ اس لفظ کے سوائے زجر کے اور کوئی معنی مراد نہیں اسلئے کہ پھر تو وہ لفظ جمل ہو جائیگا اور نہ یہ مطلب ہے کہ یہ لفظ مستعمل تو معنی حقیقی ہی میں ہے لیکن مقصود زجر ہے کیونکہ اس کا تو کیا مطلب یہ ہوا کہ مصیبت کذب جائز ہے بلکہ اس توجیہ کا مطلب یہ ہوا کرتا ہے کہ یہ لفظ مقام کے مناسب معنی مجازی میں مستعمل ہے مثلاً مطلق سزا اور سخت لفظ استعمال کیا گیا زجر و توبیخ کیلئے اھ۔ بہت بہترین تشریح ہے فائدہ۔ ایک مرتبہ حضرت شیخ نے سنایا تھا کہ میں نے اپنے والد صاحب کے سامنے کہی حدیث کی یکبارہ میں یہ کہا کہ یہ تو تغلیظ پر مجہول ہے تو شیخ فرماتے تھے کہ میری اس بات پر والد صاحب کو بہت ہی غصہ اور ناگواری ہوئی اور فرمایا کہ تغلیظ کی توجیہ اخبار میں نہیں ملتی۔

اس کا عید تھا جیسا کہ اس آیت کریمہ میں، والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجہم - اس آیت میں یہ عورت پر یعنی اسکے شوہر کے انتقال کے بعد زوج کا اطلاق کیا گیا ہے یعنی ماکان کے اعتبار سے، اور ایک جواب نسخ کا دیا گیا ہے کہ یہ حدیث سمرہ منسوخ ہے، اس حدیث میں قتل کے بعد دوسرا جزرہ جرح ہے اول یعنی قتل یہ تو ہوا قصاص فی النفس اور ثانی یعنی جرح یہ ہوا قصاص فیما دون النفس اس جزرہ ثانی میں علماء کا اتفاق ہے کہ قصاص فیما دون النفس بین العبد والحرم مطلقاً نہیں ہے خواہ اپنا عید ہو یا عید غیر اگر بعض علماء کا اختلاف ہے بھی تو صرف جزرہ اول یعنی قصاص فی النفس میں ہے بعض سے مراد سفیان ثوری کا تقدم آفتاء۔ اسی لئے بعض علماء نے کہا ہے کہ جب یہ حدیث جزرہ ثانی کے اعتبار سے منسوخ ہے تو جزرہ اول کے اعتبار سے بھی منسوخ ہے، لما ثبتا ثبتاً معاً فلما نسخ النسخ معاً، کذا فی البذل عن الخطابی امام ترمذی حدیث الباب کے بعد فرماتے ہیں: هذا حدیث حسن غریب وقد ذهب بعض اهل العلم من التابعین منہم ابراہیم النخعی الی هذا وقال بعض اهل العلم منہم الحسن البصری وعطاء بن ابی رباح لیس بین الحر والعبد قصاص فی النفس ولا فی ما دون النفس، وهو قول احمد واسحاق وقال بعضهم اذا قتل عبداً لا یقتل بہ واذ قتل عبداً غیرہ قتل بہ وهو قول سفیان الثوری اھ امام ترمذی نے اس حدیث پر عمل ابراہیم نخعی کا ذکر کیا ہے اور ثوری کا مذہب حنفیہ کے موافق لکھا ہے بخلاف خطابی کے کہ انہوں نے اس پر عمل ثوری کا لکھا ہے اور نخعی کا مذہب حنفیہ کے موافق لکھا ہے لیکن خطابی سے گذر گیا کہ سفیان ثوری کے اس میں دو قول ہیں، پس ہو سکتا ہے کہ نخعی سے بھی دونوں روایتیں ہوں مثل سفیان ثوری کے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ائمہ ثلاث کا استدلال جو مطلقاً قصاص بین الحر والعبد کے قائل نہیں ہیں اس آیت کریمہ سے ہے، کتب علیکم القصاص فی القتل الحر بالحر والعبد بالعبد اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ تخصیص الشئ بالذکر لا ینفی حکم عما عداه۔

بعد والی روایت میں یہ ہے: زاد شہ ان الحسن نسى هذا الحدیث فكان یقول لا یقتل حر بعبداً، قتادہ جو حسن بصری کے شاگرد ہیں وہ کہہ رہے ہیں کہ ہمارے استاد اس حدیث کو بیان کر کے بھول گئے چنانچہ وہ کہتے تھے لا یقتل حر بعبداً، خطابی کہتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث مآول ہو اور جزرہ اول پر محمول ہو جیسا کہ جمہور کہتے ہیں، یا کوئی اور تاویل وہ اس کی کرتے ہوں، اھ۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال جاء رجل مستصوح الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال:

جاریۃ لہ یا رسول اللہ، فقال ویحک، مالک؛ فقال شر ابی لسیدۃ جاریۃ لہ فغار علیہا، فحب مذکیرۃ الخ۔

مضمون حدیث یعنی ایک شخص چلاتا ہوا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا، اور یہ کہتا ہوا جاریۃ لہ یا رسول اللہ کہ اسکی باندی یا رسول اللہ یعنی شرت تکلیف کی وجہ سے پورا جملہ وہ ادا نہ کر سکا بس اتنا ہی کہا کہ اس کی باندی، آپ نے فرمایا کہ تیرا ناس ہو تجھے کیا ہوا، یعنی آگے تو بات کہو، اس پر اس نے کہا کہ بہت برا ہوا میں نے اپنے آقا کی باندی کو دیکھ لیا تھا جس پر اس کو غیرت آئی اور میرا ذکر اس نے کاٹ دیا، آپ نے فرمایا کہ اس شخص کو میرے پاس لایا جائے، اس کو تلاش کیا گیا مگر ملا نہیں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام سے کہا تو توجا آزاد ہے، اس نے عرض کیا کہ میری مدد اور حمایت کون کرے گا یعنی اگر میرا

مولیٰ مجھ پکڑنے لگے، تو آپ نے فرمایا کہ تیری مدد ہر مسلمان پر واجب ہے۔

بذل میں لکھا ہے کہ یہ روایت ابن ماجہ میں بھی ہے اور اس میں اس چیخنے والے غلام کا جواب یہ مذکور ہے: سیدی رآنی اُقْبِلْ جاریۃً لہ فحُبِّ مذکری، اور ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس غلام کے مولیٰ کا نام زیناب ہے ابورؤح، اور حاشیہ بذل میں ابن الجوزی کی تعلق سے منقول ہے کہ اس غلام کا نام سند ہے۔

باب القسامة

قسامة سے متعلق مباحث اربعہ | یہاں پر چار بحثیں ہیں (۱) لفظ قسامة کے لغوی و شرعی معنی (۲) قسامة کی مشروعیت اور اس میں علماء کا اختلاف (۳) قسامة کی کیفیت اور طریقہ (۴) القصا ص بالقسامة یعنی قسامة سے قصا ص کا ثبوت بھی ہو سکتا ہے یا نہیں، یا صرف ریت ہی ثابت ہوتی ہے۔

بحث اول: کہا گیا ہے کہ قسامة اسم مصدر ہے بمعنی القسم، اور کہا گیا ہے کہ یہ مصدر ہے، يقال اقسم بقسم قسامة، نیز اس کا اطلاق اس جماعت پر بھی ہوتا ہے جو قسمیں کھاتی ہے، امام الحرمین سے منقول ہے کہ قسامة عند الفقہاء تو نام ہے ایمان کا، اور اہل لغت کے نزدیک حال الفین کی جماعت کا، اور شرعاً قسامة نام ہے ان قسموں کا جن کو اولیاء مقتیل کھاتے ہیں استحقاق دم پر (هذا علی قول الجمهور) یا ان قسموں کا جن کو مدعی علیہم کھاتے ہیں نفی قتل پر (علی قول الخنفیة)

بحث ثانی: قسامة ان امور میں سے ہے جو زمانہ جاہلیت میں پائے جاتے تھے اور پھر اسلام نے بھی ان کو برقرار رکھا، ابن عبد البر فرماتے ہیں: کانت فی الجاہلیۃ فاقراہا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی ما کانت علیہ فی الجاہلیۃ، رواہ عبد الرزاق، اور صحیح بخاری میں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ جاہلیت میں اولاً جو قسامة پائی گئی وہ ہمارے میں یعنی بنو ہاشم میں پائی گئی، کان رجل من بنی ہاشم استاجرہ رجل من قریش من فخذ اخری۔ الی آخر القصۃ۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر عنوان قائم کیا۔ **القسامة فی الجاہلیۃ**، اور اس سے پہلا باب ہے۔ **باب ایام الجاہلیۃ**۔ اور یہ دونوں باب ابواب المناقب کے ضمن میں ہیں اس کے بعد پھر امام بخاری نے کتاب الحدود کے بعد کتاب الدیات کے ضمن میں دوبارہ باب القسامة کا باب قائم کیا جس میں انہوں نے اسلام میں آپ کے زمانہ میں جو قسامة پیش آئی اس کو ذکر فرمایا، اور امام نسائی نے کتاب البیوع کے بعد متصلاً کتاب القسامة والقود والدیات کو ذکر کیا اور اس میں شروع میں ہی ابن عباس والی روایت قسامة فی الجاہلیۃ کی ذکر کی، اسکے بعد متصلاً قسامة کا دوسرا باب قائم کیا جس میں یہود وغیرہ والی قسامة کو ذکر کیا قسامة فی الجاہلیۃ والا قصہ ہمارے یہاں ابوداؤد اور ترمذی میں نہیں ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ قسامة اصول شرع میں سے ایک اصل ہے، تقریباً تمام ہی علماء صحابہ اور تابعین اسکے قائل ہیں اگرچہ اس کی کیفیت میں اختلاف ہے، لیکن بعض علماء اسکے قائل نہیں جیسے سالم و سلیمان بن یسار قتادہ، و ابن عتیۃ، اور امام بخاری، اور عمر بن عبد العزیز سے اس میں دو روایتیں ہیں اور ابن رشد نے بھی یہی بات لکھی ہے، اور اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ جمہور علماء

کا مسئلہ وہ حدیث ہے جو حویصہ اور حیمصہ کے قصہ سے ثابت ہے وہو حدیث متفق علی صحیحہ من اهل الحدیث الا انہم مختلفون فی الفاظہ اور اسکے بعد لکھتے ہیں: اور دوسرا فرق جو اس کا منکر ہے وہ یہ کہتا ہے کہ قسامت شریعت کے اصول مجمع علیہا کے خلاف ہے اور پھر انہوں نے ان کو ذکر کیا، کمافی الا و جز ص ۵۵۔

قسامتہ کے بارے میں امام بخاری کا مسلک حضرت شیخ حاشیہ لامع الدراری اور الابواب والتراجم میں لکھتے ہیں کہ قاضی غیاث نے جوابات فرمائی کہ امام بخاری قسامتہ کے قائل نہیں ہیں، اسی طرح

ابن المیز اور علامہ کرمانی کے کلام میں بھی ہے اور علامہ قسطلانی نے کتاب القسامتہ کے شروع میں تو یہی فرمایا لیکن آخر باب میں ان لوگوں پر رد کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری قسامتہ کے قائل نہیں، اسی طرح حافظ نے بھی یہی بات فرمائی کہ یہ کہنا کہ امام بخاری نفس قسامتہ کے قائل نہیں صحیح نہیں، نفس قسامتہ کے تو وہ قائل ہیں البتہ قصاص بالقسامتہ کے قائل نہیں، نیز اس بات کے بھی قائل نہیں کہ ابتداء ایمان کی مدعی سے ہو بلکہ اس میں ان کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ میں روایات مختلف ہیں قصہ انصار میں، یعنی بعض سے معلوم ہوتا ہے ابتداء الایمان بالمدین، اور بعض سے ابتداء الایمان بالمدین علیہم، لہذا اس اختلاف کی صورت میں انہوں نے امر متفق علیہ کو اختیار کیا یعنی الیمین علی المدعی علیہ (والبیینہ علی المدعی) الی آخر ما ذکر۔ اور یہی بات علامہ عینی نے بھی فرمائی ہے کہ امام بخاری قصاص بالقسامتہ کے منکر ہیں نہ کہ اصل قسامتہ کے، اور حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ یہی رائے میری عمر بن عبد العزیز کے بارے میں ہے کہ وہ بھی قصاص بالقسامتہ کے منکر ہیں نہ کہ مطلق قسامتہ کے۔

بحث ثالث: قسامت کی کیفیت اور طریقہ، اور اس میں علماء کا اختلاف، نیز حنفیہ اور جمہور کی دلیل و منشا اختلاف یہ من حیث الفقہ ایک اہم بحث ہے، حافظ کے کلام میں اوپر گذر چکا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں انصار اور یہود خیر کے درمیان جو قسامت کا قصہ پیش آیا اس میں روایات مختلف ہیں، وہ اختلاف یہی ہے کہ آپ نے ابتداء ایمان کی انصار کو کہ مدین تھے ان سے فرمائی یا یہود جو مدعی علیہم تھے ان سے؟ چنانچہ امام ابو داؤد نے یہاں اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے اور دونوں میں سہل بن ابی حاتمہ اور رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ذکر فرمائی، پہلے باب کی حدیث بطریق یحییٰ بن سعید عن بشیر بن یسار ہے، اس طریق میں تو ابتداء ایمان کی مدین سے ہے چنانچہ اس کے لفظ یہ ہیں: یقسمون منکرم علی

رجل منہم فیدفع برمتہ، قالوا امر لم نشہد کایف نحلل؟ قال فتبرکھ یہود بایمان خمسين منہم و ان یعنی آپ نے انصار سے فرمایا کہ تم میں سے پچاس آدمی قسم کھائیں یہود میں سے کسی ایک شخص پر تو پھر وہ شخص پورا تمہارے حوالہ کر دیا جائے گا، انصار نے عرض کیا کہ ہم کیسے قسم کھاسکتے ہیں جبکہ ہم نے قتل کا مشاہدہ نہیں کیا، آپ نے فرمایا کہ بس تو پھر یہود پچاس قسمیں کھا کر تم کو اس قسم کھانے کی کلفت سے بری کر دیں گے (قصہ کی تکمیل ہم بعد میں ذکر کریں گے) اور دوسرے باب میں مصنف نے

لہ گویا جو رائے حنفیہ کی ہے اس میں اسی کو انہوں نے اختیار فرمایا ہے۔

صورت قسامت کی اختیار کی ہے اس میں کم از کم اس اصل کلی کی مخالفت نہیں ہے وہ طریقہ اسکی مخالفت سے محفوظ ہے، لہذا حنفیہ کا مسلک اس میں معتدل ہوا، فتاویٰ و تدبیر و لا تکن من المستعجلین۔

آگے روایت میں یہ ہے کہ صحابہ نے جب آپ سے یہ عرض کیا کہ ان یہودی قسموں کا کیا اعتبار یہ تو جھوٹی قسم کھالیں گے تو اسکے بعد یہ ہے: فودا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من قبلہ، جب انصار نے یہودی قسموں کے بارے میں کہدیا کہ وہ ناقابل اعتبار ہیں تو یہ اب مقدمہ خارج ہو گیا تھا اسلئے کہ انصار کو تو یہی دواختیار تھے (علی مسلک الجہور) کہ یا تو وہ خود قسمیں کھائیں یا پھر مدعی علیہم سے قسمیں لی جائیں، مگر وہ دونوں کیلئے تیار نہ ہوئے لہذا مقدمہ خارج لیکن چونکہ وہ شکستہ دل تھے قتل کی وجہ سے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جبراً مخاطبہ یعنی ان کی دلجوئی کے لئے اور قطع منازعت اور اصلاح ذات البین کے طور پر اپنے پاس سے سواونٹ دیت میں ان انصار کو عطا فرمادئے۔

من عنده اور من ابل الصدقة کی توجیہ | ایک روایت میں تو ہے "من عنده اور ایک میں ہے "من ابل الصدقة جمع بین الروایتین اس طرح کیا گیا ہے کہ آپ نے وہ اونٹ صدقہ کے اونٹوں میں سے اپنے پاس سے

خرید لئے (اشترأ من ابل الصدقة تمال دفعه من عنده) اور پایہ کہا جائے کہ من عنده سے اپنا ذاتی مال مراد نہیں ہے بلکہ اس سے بیت المال ہی مراد ہے جس کا انتظام آپ کے ہاتھ میں تھا مصالح میں خرچ کرنے کے لئے (تحفہ)

ان کلی اختلافات کو جاننے کے بعد اب آپ جمہور علماء اور حنفیہ کے نزدیک قسامت کی پوری صورت سمجھتے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی قبیض کسی محلہ میں پایا جائے (جس میں قتل وغیرہ کا اثر و نشان ہو) اور قاتل معلوم نہ ہو تو ان اہل محلہ میں سے پچاس آدمیوں سے قسمیں لی جائیں جن کا انتخاب ولی مقتول کرے گا وہ اس طرح قسم کھائیں: باللہ ما قتلناک ولا علمنا لہ قاتلاً، جب وہ یہ قسمیں کھالیں تو ان پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائیگا، اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان کے قسم کھانے کے بعد ان پر دیت واجب نہیں ہوگی کیونکہ آپ نے فرمایا تھا تبرئکم یہود یا یما نہا، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دیت اور قسامت کے درمیان جمع فرمایا تھا جیسا کہ حدیث ہسل میں ہے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تبرئکم یہود یہ محمول ہے ہمارے نزدیک برابر عن القصاص پر، (یعنی یہود قسمیں کھانے کی وجہ سے تم کو مطالبہ قصاص سے بری کر دیں گے نہ کہ دیت سے) اور پھر آگے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ ان پچاس میں سے جو قسم کھانے سے انکار کرے تو اس کو جس کی جائے گا یہاں تک کہ قسم کھائے اھ

اور جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قسامت کی صورت یہ ہے کہ اولاً یہ دیکھا جائے گا کہ فریقین کے درمیان لوٹ ہے یا نہیں لوٹ کا مطلب یہ ہے کہ وہاں کوئی ایسا قرینہ پایا جا رہا ہو جو مدعیین کے صدق پر دلالت کرے کہ ہاں ان کا خیال صحیح ہے قاتل یہی لوگ ہوں گے، مثلاً عداوت ان دونوں کے درمیان، پس اگر لوٹ نہیں ہے تب تو اس دعویٰ اور مقدمہ کا حکم وہی ہے جو اور دعاوی کا ہوتا ہے کہ اگر مدعی بینہ پیش کرے تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا والا فالقول قول المنکر، لیکن اگر ان کے درمیان عداوت اور لوٹ ہے تو اس صورت میں اولاً اولیائے دم یعنی مدعیین سے پچاس قسمیں لی جائیں گی، اگر وہ قسمیں کھالیں

توان کے حق میں دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور اگر وہ قسمیں کھانے سے انکار کریں تو پھر مدعی علیہم سے قسمیں لی جائیں گی اور قسمیں کھا کر وہ بری ہو جائیں گے، مدت ابی شجاع جو فقہ شافعی میں ہے اس میں قسامت کے باری میں صرف اتنا ہے کہ جب دعویٰ دم کیسا تھ لوٹ پایا جا رہا ہو جس سے صدق مدعی کا گمان غالب ہو تو مدعی پچاس قسمیں کھائے اور اس پر وہ دیت کا مستحق ہو جائے گا اور اگر وہاں پر لوٹ نہ ہو تو پھر یکمین مدعی علیہ بر عائد ہوگی، اور شرح اقتناع مہر سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک اگر مقتول کا وارث ہو کہ مدعی وہ ایک ہی ہو تو تنہا وہی پچاس قسمیں کھائے گا اور اگر چند ورثہ ہوں تو یہ پچاس قسمیں ان پر تقسیم کر دی جائیں گی ان کے حق وراثت کے اعتبار سے، تفصیلات خود ان کی کتابوں میں دیکھی جائیں، اور امام نووی فرماتے ہیں کہ اس میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ قسامت میں قسمیں کن پر لائیں گی امام مالک و شافعی اور جہور کے نزدیک ورثہ قتل قسم کھائیں گے یعنی مدعیین، اور ان کی پچاس قسمیں کھانے سے ان کا حق ثابت ہو جائے گا۔ الی آخر ما ذکر من الکلام علی الدلائل۔ گذشتہ عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ قسامت کے لئے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لوٹ کا ہونا ضروری ہے محض کسی محلہ میں قتل کا پایا جانا موجب قسامت ان کے نزدیک نہیں ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے یہاں صرف قتل کا پایا جانا کافی ہے اور اس میں ان کے نزدیک لوٹ کی احتیاج نہیں، اس کے علاوہ حنفیہ اور جہور کے مذہب میں دو اختلاف اور نمایاں ہیں اول یہ کہ جہور کے نزدیک ایمان کی ابتداء مدعیین سے ہے بجائے مدینہ کے اور حنفیہ کے نزدیک مدعیین کے پاس مدینہ نہ ہونے کی صورت میں یکمین مدعی علیہم پر عائد ہوتی ہے اور دوسرا اختلاف یہ کہ مدعی علیہم کے قسموں کے بعد جہور کے نزدیک دیت ساقط ہوتی ہے اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہوتی ہے، پہلی بات جہور کی خلاف قیاس ہے اور دوسری بات حنفیہ کی خلاف قیاس ہے، پیش نظر دونوں ہی فریقوں کے مقصود اتباع حدیث ہے، شکر اللہ تعالیٰ مسامحہم۔

بحث رابع: یعنی قسامت سے قصاص ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟ سو امام مالک و احمد اور شافعی فی القیم قصاص بالقسامتہ کے قائل ہیں جبکہ دعویٰ قتل عمد کا ہو، اور حنفیہ اور امام شافعی فی الجدید۔ وهو الاصح عندہم۔ قسامت کے قصاص کے قائل نہیں صرف وجوب دیت کے قائل ہیں، کذا قال النووی مہر اور ابن رشد فرماتے ہیں: وهل یجب بہا الدیۃ والدم اور رفع مجرد الدعوی؟ فقال مالک احمد یستحق بہا الدم فی العمد والدیۃ فی الخطأ، وقال الشافعی والثوری وجماعۃ تستحق بہا الدیۃ فقط، وقال بعض الکوفیین لا یستحق بہا الادفع الدعوی، یہ بھی یہی فرما رہے ہیں کہ امام مالک اور احمد کے نزدیک قسامت سے قصاص کا ثبوت ہو جاتا ہے قتل عمد کی صورت میں یعنی اگر قتل عمد کا دعویٰ ہے، اور قتل خطا کی صورت میں دیت کا ثبوت ہوتا ہے، امام شافعی اور ایک جماعت کے نزدیک صرف دیت کا ثبوت ہوتا ہے، اور تیسرے قول اس میں بعض کوفیین کا ہے (غیر حنفیہ) کہ قسامت یعنی مدعی علیہم کی قسموں کے ذریعہ صرف دعویٰ مدعی کا رفع ہوتا ہے، نہ اس سے قصاص کا ثبوت ہوتا ہے نہ دیت کا اہ

اب احادیث الباب کو لیجئے۔

لے مطلقاً امام شافعی کے نزدیک علی القول الاصح اور امام مالک و احمد کے نزدیک قتل خطا کی صورت میں دیت اور قتل عمد کی صورت میں قصاص کا فیصلہ بشرطیکہ معین شخص پر دعویٰ ہو

عن سهل بن ابی حشمة ورافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان محیصة بن مسعود عبد اللہ بن سهل انطلقا قبل خیبر ففتروا فی النخل فقتل عبد اللہ بن سهل الخ۔

سهل بن ابی حشمة اور رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ محیصة بن مسعود اور عبد اللہ بن سهل یہ دونوں مدینہ منورہ سے خیبر کی طرف گئے، وہاں کسی باغ میں پہنچے، وہاں جانے کے بعد ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، پھر جس جگہ سے جدا ہوئے تھے وہاں آکر محیصة نے اپنے ساتھی عبد اللہ بن سهل کو جب لوٹ کر آئے تو دیکھا کہ وہ ایک کھجور کے درخت کے نیچے مقتول پڑے ہیں، اور ظاہر ہے کہ وہاں یہود کے علاوہ کون قاتل ہو سکتا ہے لہذا ان ہی کے بارے میں شک کیا گیا چنانچہ مقتول کا بھائی عبد الرحمن بن سهل اور ان کے دو چچیرے بھائی حویصہ اور محیصة حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے، عبد الرحمن جو کہ مقتول کے بھائی اور اسکے ولی تھے انہوں نے آپ سے بات کرنی شروع کی، لیکن عمر میں یہ سب سے چھوٹے تھے اسلئے آپ نے فرمایا: الکبیر الکبیر جو تم میں بڑا ہے اس کو مقدم کرو چنانچہ ان کے دونوں ساتھیوں نے اس سلسلہ میں آپ سے گفتگو کی، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ولی مقتول اور اصل مدعی تو عبد الرحمن ہی تھے لہذا دعویٰ اور مطالبہ ان ہی کی طرف سے ہونا چاہیے تھا قاعدہ اور ضابطہ میں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ نہیں کہ دعویٰ بڑے کی جانب سے ہو، دعویٰ تو اصل اور ولی ہی کی جانب سے ہوگا، بلکہ آپ کی مراد یہ ہے کہ واقعہ جو پیش آیا اس کی صورت حال جو بڑا ہو وہ بیان کرے، چنانچہ آپ نے پوری بات سننے کے بعد یہ فرمایا: یقسم خمسون منکم انکم تم میں سے پچاس آدمی قسمیں کھائیں، یہ مضمون بحث ثالث میں گذر گیا، یہ پورا قصہ اوپر گذر چکا، آگے آخر قصہ میں یہ ہے قال سهل دخلت مرید الہدی ما فر کضتی ناقة من تلك الابل رکضة برجلها، سهل بن ابی حشمة راوی حدیث کہتے ہیں کہ ایک روز میں ان اونٹنوں کے باڑے میں داخل ہوا کسی ضرورت سے، تو ان اونٹنیوں میں سے (جو دیت میں ملی تھیں) ایک اونٹنی نے میرے بہت زور سے لات ماری، بظاہر اس کے ذکر کرنے سے مقصود یہ بتانا ہے کہ مجھے یہ قسامت کا قصہ پورا بھی طرح یاد ہے یہ ایک بات رہ گئی تھی اس کو بھی کیوں چھوڑوں،

قال ابو داود: رواه بشر بن المفضل ومالك عن يحيى بن سعيد قال فيه اتخلفون خمسين يمينا۔

پہلی روایت حماد بن زید کی تھی یحییٰ بن سعید سے، ان کی روایت کے لفظ دوسرے تھے اور ان دو یعنی بشر اور مالک کے لفظ یہ ہیں جو یہاں ذکر کئے، اختلاف الفاظ کو بیان کرنا مقصود ہے، یہ روایت جیسا کہ پہلے گذر گیا حنفیہ کے خلاف ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء ایمان کی مدین سے ہوگی، اس پر تفصیل کلام تو پہلے گذر چکا، اس کا ایک جواب حنفیہ کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ اس بارے میں روایات کے الفاظ مختلف ہیں ایک میں ہے، یقسم خمسون منکم اور اس روایت میں ہے استفہام کیساتھ اتخلفون خمسين يمينا، حضرت فرماتے ہیں کہ یہ استفہام انکاری ہے، اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ انصار سے فرما رہے ہیں کہ کیا تمہارا خیال یہ ہے کہ ہم تم ہی سے قسمیں لے کر تمہارے حق میں فیصلہ کر دیں، ان انصار کا طرز کلام اس طرح ہوگا کہ گویا یہ یقینی امر ہے کہ قتل یہودی نے کیا ہے لہذا ہم اپنے دعویٰ میں سچے ہیں، اور ہمارا حق ان سے دلایا جائے تو اس پر آپ نے

قریب ایک جگہ کا نام ہے، بذل میں محمد بن اسحاق سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غزوہ حنین سے واپسی پر طائف کا ارادہ فرما رہے تھے تو وہاں راستہ میں بحر الرغار میں ایک شخص کا قصاص لیا۔

وهذا اللفظ محمود، مصنف کے اس حدیث میں کئی استاذین محمود کے علاوہ تو مصنف کہہ رہے ہیں کہ علی شطالیۃ البحر یہ محمود کا لفظ ہے اور دوسرے اساتذہ نے لفظ بحرہ ذکر نہیں کیا بلکہ صرف علی شطالیۃ ذکر کیا۔

اس حدیث میں قصاص بالقسمۃ کا ثبوت ہے جس کے امام مالک و احمدیہ دو قائل ہیں، حنفیہ اور شافعیہ کی طرف سے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ اس واقعہ کی تفصیل ہمارے علم میں نہیں ہو سکتی ہے یہاں قتل کا ظہور بینۃ یا قسامت کے بعد قاتل کے اقارب کے بعد ہوا ہو، کذا فی البذل۔

باب فی ترک القود بالقسمۃ

یہ ترجمۃ الباب صرف حنفیہ اور امام شافعی کے قول اصرح کے مطابق ہے جیسا کہ اس مسئلہ میں اختلاف کا بیان پہلے گزر چکا۔

سعيد بن عبيد الطائي عن بشير بن يسار عن عم ان رجلاً من الانصار يقال له سهل بن ابى حنيفة اخبره ان نفراً من قومه انطلقوا الى خيبر فقتلوا فيها اربعة۔

اس روایت کے اخیر میں ہے: قال فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تأتوني بالبيضة على من قتل قالوا بالنابينة، قال فيحلفون لكم الخ..... فوداه مئة من ابل الصدقة۔

اس باب کی روایت پر کلام پہلے باب کے تحت گزر چکا، حضرت امام بخاریؒ نے بھی سہل بن ابی حنیمہ کی اس حدیث کو ان ہی الفاظ کے ساتھ اسی طریق سے ذکر فرمایا ہے، اور یہ حنفیہ کے مسلک کے عین مطابق ہے، چہرہ اس روایت کا جو جواب دیتے ہیں وہ پہلے باب میں گزر چکا۔

عن ابى حيان التميمي ناعباية بن رفاعه عن رافع بن خديج رضى الله تعالى عنه - قال اصبح رجل من الانصار مقتولاً بخيبر فانطلق اولياؤه الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فذكروا ذلك له فقال لکم شاهدان يشهدان على قتل صاحبکم؟ الحديث - وفي اخوة - فوداه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من عندہ۔

پہلے باب میں سہل بن ابی حنیمہ اور رافع بن خدیج دونوں کی حدیث ایک ہی طریق سے اور ایک ہی مضمون کی گزری ہے اور اس باب میں دونوں حدیثوں کی سند مختلف ہے مگر مضمون متحد دونوں میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مدعین سے بینۃ کا مطالبہ فرمایا، اوپر والی حدیث میں من ابل الصدقة تھا اور اس دوسری حدیث میں من عندہ اس اختلاف کی توجیہ پہلے باب میں گزر چکی۔

عن عبد الرحمن بن بجيد قال ان سهلاً والله اوهم الحديث ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوة فكتبوا يحلفون بالله خمسين يميناؤا

باب اول کی حدیث جو مستدل جمہور ہے اس کا وہم ہونا

عبدالرحمن بن بجید فرما رہے ہیں کہ۔ واللہ۔ بالتحقیق سہل بن ابی حثمہ کو حدیث القسامۃ بیان کرنے میں وہم ہو گیا (جس طرح انہوں نے بیان کیا یعنی ابتدائے ایمان مدینہ سے اس طرح نہیں ہے بلکہ اس طرح ہے) کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے (قصۃ قتل پیش آنے اور انصار کے دعویٰ قائم کرنے پر) یہود خیبر کی طرف لکھوایا کہ تمہارے درمیان ایک قاتیل پایا گیا ہے لہذا اس کی دیت ادا کرو، انہوں نے اس کے جواب میں پچاس قسموں کے ساتھ یہ مضمون لکھ کر بھیجا ماقبلناہ و ما علمنا قاتلاً انہ عبدالرحمن بن بجید پہلے باب کی حدیث جس سے جمہور استدلال کرتے ہیں اس کو وہم قرار دے رہے ہیں، عبدالرحمن بن بجید کا قول نقل کرنے والے سند میں محمد بن ابراہیم ہیں، حافظ نے اصابع میں محمد بن ابراہیم کا قول نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں و ما کان سہل بن ابی حثمہ باکثر منہ علما و لکنہ کان اس منہ اھ کہ سہل بن ابی حثمہ ہمارے استاد عبدالرحمن بن بجید سے علم میں بڑھ کر نہ تھے ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ عمر میں ان سے بڑے تھے، عبدالرحمن بن بجید کے بارے میں غون المعوذ میں اصابع وغیرہ کتب رجال سے ان کی صحبت کے بارے میں اختلاف نقل کیا ہے، بعض حضرات نے ان کے لئے صحبت ثابت کی ہے اور بعض نے تردد کا اظہار کیا ہے، اور ابن عبدالبر فرماتے ہیں: ادرك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يسمع منه فيما احسبه، وفي صحبته نظر الا انه روى، فمنهم من يقول ان حديثه مرسل، و كان يذكر بالعلم اور حافظ منذری نے امام شافعی کا جواب نقل کیا کہ جب کسی سائل نے ان سے سوال کیا کہ آپ ابن بجید کی حدیث کو کیوں اختیار نہیں کرتے تو انہوں نے جواب دیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ابن بجید کے ثبوت سماع میں ہمیں تردد ہے، اگر ان کا سماع ثابت نہیں تو ان کی حدیث مرسل ہوئی بخلاف سہل بن ابی حثمہ کے کہ ان کی صحبت اور ثبوت سماع معلوم ہے۔ اس کے بعد مصنف نے اس باب میں ایک اور حدیث ذکر کی۔

عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار عن رجال من الانصار ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

قال لليهود ويدا ابهم: يحلف منكرو خمسون رجلاً۔ احديث۔

پس معلوم ہوا کہ اس باب ثانی کی جملہ روایات میں ابتداء ایمان کی یہود سے ہے۔

باب یقاد من القاتل

اور ایک نسخہ میں ہے، "أيقاد من القاتل بحد أو بمثل ما قتل، يقاد، قود سے ماخوذ ہے بمعنی قصاص اس دوسرے نسخہ سے معلوم ہوا کہ مصنف کی غرض اس باب سے قصاص بالمثل کو بیان کرنا ہے یعنی جس طرح اور جس آلہ سے قاتل نے قتل کیا ہے قصاص میں قاتل کو بھی اسی طرح قتل کرنا جس کے جمہور قاتل ہیں، بخلاف حنفیہ کے کہ ان کا مسلک یہ ہے کہ "لا قود الا بالسيف۔ یہ ایک حدیث مرفوعہ کے الفاظ ہیں جس کو امام طحاوی نے روایت کیا بندہ عن النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما واخرجه ابو داود الطيالسي، ولفظه: لا قود الا بحدیدة، کذا فی البذل۔

عن النسر رضي الله تعالى عنه ان جارية وجدت قد رخص رأسها بين حجرين فقبل لها من فعل بك هذا فلان افلان؟ حتى سعى اليهودي، فأومت برأسها، فاخذ اليهودي فاعترف، فامر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يرض رأسه بالحجارة.

مضمون حدیث حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک لڑکی راستہ میں اس طرح پائی گئی جس کا سر دو پتھروں کے بیچ میں رکھ کر کچل دیا گیا تھا۔ لیکن ابھی اس میں کچھ رقی باقی تھی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اسکی اطلاع کی گئی، آپ اس کے پاس تشریف لے گئے اور چند لوگوں کا نام الگ الگ لیکر اس سے پوچھا کہ کیا فلاں نے تجھ کو قتل کیا ہے وہ بولنے کی طاقت نہ ہوئی کی وجہ سے سر کے اشارے سے انکار کرتی رہی، یہاں تک کہ آپ نے اس کے سامنے ایک یہودی کا نام لیا تو اس کے نام پر اس نے سر کے اشارہ سے ہاں کیا۔ باب کی ایک حدیث میں یہ بھی ہے، لیکن علیہا توضیح جو واضح کی جمع ہے چاندی کے زیور کو کہتے ہیں یعنی جس نے چاندی کے زیور پہن رکھے تھے، اور اس یہودی نے اس لڑکی کو ان زیورات کے لالچ ہی میں مارا تھا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس یہودی کے بارے میں یہی فیصلہ فرمایا کہ اس کو بھی اسی طرح قتل کیا جائے جس طرح اس نے اس لڑکی کو قتل کیا، فقط بین حجرین۔

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں اس حدیث سے قصاص بالمثل کا ثبوت ہوا جیسا کہ ائمہ ثلاث کا مسلک ہے، لہذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی اس لحاظ سے، اور ایک دوسرے لحاظ سے یہ حدیث امام ابو حنیفہ کے خلاف ہے دونو صاحبین جیسا کہ حضرت علامہ نور شاہ صاحب کی تقریر ترمذی عرف الشذی میں ہے وہ یہ کہ جو قتل متعلق کبیر سے ہو وہ امام صاحب کے نزدیک مشبہ عمد میں داخل ہے اور ائمہ ثلاث و صاحبین کے نزدیک قتل عمد میں داخل ہے۔ پس ائمہ ثلاث اور صاحبین کے نزدیک تو یہ قتل قتل عمد تھا جس میں قصاص ہے، اور امام صاحب کے نزدیک یہ قتل مشبہ عمد تھا جس میں دیت ہے نہ کہ قصاص حالانکہ یہاں پر قصاص لیا گیا، ان دونوں باتوں کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ دیا گیا کہ اس یہودی کے ساتھ جو معاملہ کیا گیا وہ تعزیر اور سیاست تھا، اور قتل مشبہ عمد والے اشکال کا جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس قاتل یہودی نے قطع طریق بھی کیا تھا لہذا قطاع الطريق میں سے ہوا، اور قطع طریق میں قتل کی سزا وہ جس طرح بھی ہو قتل ہی ہے۔

ایک تیسرا مسئلہ اس حدیث کے بعض طرق سے چونکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس یہودی کا قتل صرف لڑکی کے اقرار قتل پر کیا گیا اسلئے بعض مالکیہ نے اس سے اس پر استدلال کیا کہ ثبوت قتل کے لئے صرف مقول کا اقرار کافی ہے لیکن یہ استدلال عدم واقفیت پر مبنی ہے اسلئے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں تصریح ہے اس بات کی کہ اس یہودی نے قتل کا اقرار کیا، کذا فی تقریر شرح الہند رحمۃ اللہ تعالیٰ علی جامع الترمذی، اور بذا المجہود میں یہ تیسرا مسئلہ اور اس میں مالکیہ کا اختلاف اس کا ذکر نہیں کیا گیا البتہ یہ ہے کہ: ادعی بعض المالکیۃ ان زیادۃ قتادة هذه (اس زیادتی سے مراد اقرار یہودی ہے جو قتادہ کی روایت میں مذکور ہے) غیر مقبولۃ قال محی افظ، ولا یکنی فساد هذه الدعوی فقطادة حافظا، زیادۃ مقبولۃ الخ۔

حدیث الباب الاول اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، والحدیث الثانی اخرجہ مسلم والنسائی، والحدیث الثالث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ الملتززی۔

تنبیہ: باب کی دوسری حدیث ہے قال ابوداؤد: رواہ ابن جریج عن ایوب نحوه، اوپر سند میں اس طرح آیا ہے: عبدالرزاق عن معمر عن ایوب، اس قال ابوداؤد سے سمجھ میں آتا ہے کہ ابن جریرج براہ راست ایوب سے روایت کرتے ہیں جس طرح اوپر سند میں معمر ایوب سے روایت کرتے ہیں، حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں اس پر یہ نقد کیا ہے کہ ابن جریرج کی روایت طحاوی اور دارقطنی میں بھی ہے اور وہاں پر سند اس طرح ہے: ابن جریرج عن معمر عن ایوب، اور اسی طرح صحیح مسلم میں بروایت محمد بن بکر عن ابن جریرج، فالظاهر سقوط لفظ معمر من روایۃ ابی داؤد، لہذا ابن جریرج عبدالرزاق کے عدیل ہیں نہ کہ معمر کے کما توہم من هذه العبارة۔

باب ایقاد المسلم من الکافر

عن قیس بن عباد قال انطلقت انا والاشتری الی علی - رضی اللہ تعالیٰ عنہ - فقلنا هل عهد الیک رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شیئاً لم یعهد الی الناس عامۃ؟ فقال لا الا ما فی کتابی هذا الخ

اس حدیث کا شروع کا حصہ "الدر المنصور" کے مقدمہ میں کتابت حدیث کی بحث میں گزرا ہے اور آخری حصہ المؤمنون تک قادم و ہم یہ کتاب الجہاد باب فی السریۃ ترد علی اهل العسکر میں گزر گیا، اس کی شرح وہاں دیکھی جاسکتی ہے، اور وہاں یہ بھی گزر گیا کہ لا یقتل مؤمن بکافر

ولا ذو عہد فی عہدہ۔ مسئلہ الباب میں حنفیہ کی دلیل ہے، وہ یہ کہ کافر کی بدلتہ میں مسلم کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک ذمی کا قصاص مسلم سے نہیں لیا جائے گا۔ بخلاف حنفیہ کے، ان کے نزدیک لیا جائے گا، مسئلہ قصاص میں ان کے نزدیک کافر ذمی اور مسلم دونوں برابر ہیں، اس حدیث میں یہ بھی ہے: من احدث حدّاً فافعلی نفسہ، ومن احدث حدّاً او آوی مجدّاً الخ کہ جو شخص دین میں کوئی نئی بات جاری کرے یعنی بدعت تو اس کا وبال اسی پر ہے اور جو شخص کوئی بدعت جاری کرے یا کسی مبتدع کی حمایت اور اعانت کرے تو اس پر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ الملتززی۔

باب فیم وجد مع اہلہ رجلاً یقتلہ؟

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان سعد بن عبادۃ قال یا رسول اللہ! الرجل یجد مع اہلہ رجلاً یقتلہ

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا، قال سعد یلی والذی اکرمک بالحق الخ۔

شرح الحدیث اور مسئلہ الباب کی تحقیق | حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص کسی کو دیکھے کہ وہ اس کی بیوی کے ساتھ زنا کر رہا ہے

نو کیا وہ دیکھنے والا یعنی شوہر اس زانی کو قتل کر سکتا ہے تو آپ نے فرمایا نہیں، یعنی قتل کرنا جائز نہیں۔ تو اس پر انہوں نے عرض کیا، کیوں نہیں قسم اس ذات کی جس نے آپ کو عزت بخشی، یعنی وہ اس زانی کو حضور قتل کرے گا اور اس کو ذرا اس میں شامل نہیں ہوگا اس پر آپ نے فرمایا دوسرے حضرات کو خطاب کرتے ہوئے (غالباً وہ ان ہی کے قوم کے ہوں گے کیونکہ یہ رئیس الخرج تھے) دیکھو تو یہی یہ تمہارے سردار کیا کہہ رہے ہیں، بذل میں لکھا ہے کہ شرح یہ کہتے ہیں کہ نرت سعد کی مراد۔ والعیاذ باللہ۔ آپ کے کلام کی تردید نہیں اور نہ ان کی مراد یہ ہے کہ ایسی صورت میں اس کو قتل کرنا جائز ہے بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ باغیر آدمی کی طبیعت اس معاملہ کو دیکھ کر برداشت نہیں کر سکتی اور وہ اس کو بغیر قتل کئے نہیں رہ سکتا، اسی لئے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی انکی تردید یا اس پر تنبیہ نہیں فرمائی بلکہ اظہار تعجب فرمایا یعنی ان کی حمیت اور غیرت پر، اور بہر حال مسئلہ وہی ہے جو حضور قدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ قتل کرنا جائز نہیں، چنانچہ یہ مسئلہ الدر المنضوٰۃ میں کتاب اللعان میں گزر چکا، بذل المجہود ہی سے نقل کرتے ہوئے، اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھ لے اور وہ اس زانی کو قتل کر دے تو اس صورت میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس قاتل کو بھی قصاصاً قتل کر دیا جائیگا کیونکہ یہ قتل بغیر شہود کے ہے، ہاں اگر بیمنہ قائم ہو جائے یا زانی کے ورثار اعتراف کر لیں زنا کا تو پھر اس صورت میں قصاص نہیں، یہ حکم تو قصاص تھا اور دینائۃ فیما بینہ وبين اللہ تعالیٰ اس پر قتل کا کوئی گناہ نہیں اس کے صادق ہونے کی صورت میں اھ اور یہی بات "الحل المفہم میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کی گئی ہے لیکن حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں باب اللعان میں درمختار سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے: دخل رجل بیتہ فرأى رجلاً مع امرأۃ اوجاریۃ فقتلہ حل لہ ذلک ولا قصاص علیہ جس میں تصریح ہے اس بات کی کہ مذکورہ بالا مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک جمہور کے خلاف ہے جو بذل میں مذکور ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ شامی نے اس میں دو قیدیں ذکر کی ہیں بعض فقہار سے ایک یہ کہ وہ اجنبی شخص محض ہو، دوسرے یہ کہ صاحب فائہ یعنی عورت کے شوہر کے شوہر کرنے پر بھی وہ شخص زنا سے نہ رکے، لیکن پھر انہوں نے احصان کی قید پر اشکال کیا ہے اسلئے کہ یہاں پر یہ جواز قتل زانی بطور حد کے نہیں ہے تاکہ احصان کی قید لگائی جائے بلکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے قبیلہ سے ہے اور پھر آگے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر وہ عورت اس اجنبی کے اس فعل پر راضی ہو اور روکنے کی کوئی اور صورت نہ ہو تو پھر دونوں کو قتل کر سکتا ہے (شامی ۲۵۹)

وحیث الباب الاول اخرجه مسلم وابن ماجہ، والحديث الثاني اخرجه مسلم والنسائي، قال المنذري۔

باب العامل یصاب علی یدیه خطأ

یعنی حامل جو کہ صدقات وغیرہ وصول کرنے پر حکومت کی طرف سے مقرر ہوتے ہیں اگر کسی بات پر وہ رعایا میں سے کسی کو کوئی گزند اور نقصان پہنچا دے تو اس کا کیا حکم ہے؟ حدیث الباب سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں عامل اور غیر عامل دونوں کا حکم برابر ہے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث ابا جهل بن حذيفة مصداقا

فلاجه رجل في صدقة فضرب به ابو جهل فشققه الخ

مضمون حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابو جہم بن حذیفہ کو صدقات وصول کرنے کیلئے بھیجا تو صدقہ وصول کرنے کے سلسلہ میں ایک شخص سے ان کا جھگڑا ہو گیا انہوں نے اس کے کوئی چیز باری جس سے اس کا سر زخمی ہو گیا تو اس کی قوم کے لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے قصاص یعنی بدلہ لینے کے لئے، تو آپ نے ایک مقدار مال کی ان کے سامنے رکھی کہ وہ اس کو لے لیں مگر وہ راضی نہ ہوئے، آپ نے اس مقدار میں اور اضافہ کیا اس پر بھی راضی نہ ہوئے پھر اور اضافہ فرمایا اس پر راضی ہو گئے تو آپ نے فرمایا کہ تم سب لوگ شام کو آنا میں مجلس میں سب لوگوں کے سامنے اس معاملہ کو اور تمہاری رضامندی کو رکھ دوں گا، انہوں نے کہا بہتر ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ شام کو سب لوگوں کے سامنے یہ بات رکھ دی یعنی یہ کہ یہ لوگ اتنا مال لینے پر راضی ہو گئے، آپ نے دوبارہ لوگوں کے سامنے ان سے اقرار کرنا چاہا رضامندی کا، مگر وہ اپنی بات سے پھر گئے، اس پر مہاجرین نے ان کی اصلاح کا ارادہ کیا لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اس سے روک دیا وہ رک گئے، پھر ایک دوسری مجلس میں آپ نے ان لوگوں کو پھر بلایا اور مال کی سابق مقدار میں اور اضافہ فرما کر ان کو راضی کرنا چاہا وہ اس پر راضی ہو گئے، اس پر آپ نے ان سے پھر وہی فرمایا کہ میں تم لوگوں کی رضامندی سب لوگوں کے سامنے رکھوں گا انہوں نے اس کو منظور کر لیا، چنانچہ آپ نے لوگوں کے سامنے ان کی رضامندی کا ذکر فرمایا اور پھر سب کے سامنے ان سے پوچھا کہ بتاؤ تم راضی ہو؟ قالوا نعم، اس پر وہ معاملہ رفع دفع ہوا، یہ عامل ابو جہم وہی ہیں جن کے بارے میں کتاب النکاح میں گذر چکا: ابا ابو جہم فلا یضع عصاه عن عاتقہ، ان کے مزاج میں تیزی اور غصہ تھا اسی لئے یہ قصہ بھی پیش آیا تھا۔

والحدیث اخرہ للنسائی وابن ماجہ، قال المستذری۔

باب القود بغیر حدید

اس باب میں مصنف نے رض رائس جاریہ والی حدیث ذکر کی ہے جو قریب میں گذری ہے، بذیل میں بھی لکھا ہے کہ: وهذا الحدیث مکرر بستہ ومنتہ، تقدم قریباً، تکرار کا کوئی فائدہ سمجھ میں نہیں آیا اسی لئے بہت سے نسخوں میں یہ باب اور حدیث نہیں ہے

باب القود من الضربة، وقص الامیر من نفسه

یعنی معمولی سی پٹائی پر بھی کوئی قصاص اور ضمان ہوتا ہے؛ اور دوسرا جزرہ ترجمہ کا یہ ہے کہ اگر امیر رعایا میں سے کسی شخص پر کوئی جنایت کرے تو اس کا اپنے نفس سے بدلہ لینا۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بینہما رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقسم قسمًا قبل

رجل فأكب عليه فطمعته رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعرجو وكان معه فخرج بوجهه فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله

یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک مرتبہ لوگوں کے درمیان کچھ مال تقسیم فرما رہے تھے تو اسی اثنا میں ایک شخص آگے بڑھا جو مال لینے کے لئے آپ پر گرا جا رہا تھا اور جھک رہا تھا، اس وقت آپ کے دست مبارک میں ایک چھڑی تھی، آپ نے تینہاں وہ چھڑی اس کے ماری (وہ اتفاق سے اسکے چہرے پر لگ گئی) جس سے اس کا چہرہ زخمی ہو گیا، اس پر آپ نے اس سے فرمایا کہ اگر اپنا بدلہ مجھ سے لیے اس نے عرض کیا نہیں یا رسول اللہ بلکہ میں نے معاف کیا۔ والحدیث اخرجه النسائی، قالہ المنذری۔

عن ابی قریس قال خطبنا عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال انی لم ابعث عُمَالی لیضربوا ابشارکم ولا

لیأخذوا اموالکم، فمن فعل به ذلك فلیدفعه الی اقرضه منه الا۔

ابو قریس کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا (ممکن ہے کسی عامل کی زیادتی اور تشدد کی شکایت آپ تک پہنچی ہو جس پر) انہوں نے فرمایا کہ میں اپنے عمال کو اسلئے نہیں بھیجتا کہ وہ تمہاری پٹائی کریں یا واجب سے زیادہ مال لیں، پس جس شخص کے ساتھ ایسا معاملہ کیا جائے کسی عامل کی طرف سے تو وہ اپنے معاملہ کو میرے سامنے پیش کرے میں اس کو اس کا قصاص اس عامل سے دلاؤں گا، اس پر حضرت عمر بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ اگر کوئی شخص اپنے کسی ماتحت کے ساتھ تادیباً کوئی کلام کرے مار پٹائی کا تو کیا آپ اس سے اس کا بدلہ دلاؤں گے؟ تو اس پر حضرت عمر نے فرمایا ہاں بخدا میں اس سے اس کا قصاص دلاؤں گا، میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ نے اپنے نفس سے قصاص دلوایا، غالباً مطلب یہ ہے کہ آپ نے قصاص لینے کی دوسرے شخص سے درخواست کی جیسا کہ اوپر والی حدیث میں گزرا۔ والحدیث اخرجه النسائی، قالہ المنذری۔

باب عفو النساء عن الدم

مسئلة الباب کی توضیح

مسئلہ یہ ہے کہ قتل عمد میں اگر اولیاء مقتول میں سے ایک شخص کی رائے ترک قصاص اور معاف کرنے کی ہو تو پھر قصاص لینا جائز نہیں، اب یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ اگر ان اولیاء میں کوئی عورت ہو اور وہ قصاص لینا نہ چاہے تو اس کا عفو کرنا معتبر ہو گیا یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک معتبر ہے، خطاب فرماتے ہیں قال اکثر اهل العلم عفو النساء عن الدم جائز لعفو الرجال، وقال الاوزاعي وابن مبرم ليس للنساء عفو، یعنی جمہور کے نزدیک تو معتبر ہے، امام اوزاعی وغیرہ کے نزدیک معتبر نہیں۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: علی المقتتلین ان ینحجزوا

الاول فالاول وان كانت امرأة، قال ابو داود، ینحجزون بکفوا عن القود۔

شرح الحدیث

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ اولیاء قاتل اور اولیاء مقتول میں جب آپس میں جھگڑا ہو جائے یعنی اولیائے قاتل اصرار کر رہے ہیں ترک قصاص اور عفو پر اور اولیائے قاتل قصاص لینے پر تو آپ فرما رہے ہیں کہ اس جھگڑے کو ختم کیا جائے جس کی شکل آپ یہ بتلا رہے ہیں: ان ینحجزوا کہ اولیائے مقتول ہی کو چاہیے کہ وہ قصاص لینے سے رکیں، اور یا مرد مقتولین سے یہ ہے کہ اولیائے مقتول میں آپس میں اختلاف اور جھگڑا ہو گیا بعض عفو چاہتے ہیں اور بعض قصاص، اور چونکہ دلی اقرب کے ہوتے ہوئے ابعدا کا قول ساقط ہے اسلئے آپ اولیاء میں جو اقرب الی القتل ہے اسی کو آپ قاص طور سے عفو کی ترغیب اور پیش قدمی کا حکم دے رہے ہیں اگرچہ وہ جو اقرب ہے عورت ہی کیوں نہ ہو، اس حدیث میں تصریح ہے عفو النساء کے معتبر ہونے کی جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے، امام اوزاعی کا قول اس حدیث کے خلاف ہے۔ والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

حدثنا محمد بن عبیدناحماد، ح ونا ابن السرح ناسفیان وهذا حدیثہ عن عمرو بن طاؤس قال من

قتل وقال ابن عبید: قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔

شرح السند | اس حدیث میں مصنف کے دو استاذ ہیں محمد بن عبید اور ابن السرح، محمد بن عبید کے استاذ حماد ہیں اور ابن السرح کے سفیان، اور یہ دونوں روایت کرتے ہیں، سفیان اور حماد، عمرو سے اور وہ طاؤس سے، ابن السرح کی سند تو ہمیں اگر ختم ہوگئی، لہذا یہ روایت موقوف بلکہ مقطوع ہوئی اور محمد بن عبید کی روایت میں طاؤس روایت کر رہے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے لہذا یہ حدیث مرفوع مرسل ہوئی، متن حدیث یہ ہے:

من قتل في عَمَيٍّ في رَمِيٍّ يكون بينهم بجرارة او بالسياط او ضرب بعضاهم خطأ وعقله عقله الخطأ۔

شرح الحدیث

یعنی جو شخص اندھا دھند لڑائی میں مارا جائے جس کی صورت یہ ہے کہ دو جماعتوں میں لڑائی ہوئی لاٹھی دٹے پتھر استعمال ہوئے جانبین سے اور پھر اس میں کوئی شخص مارا گیا جس میں یقین کے ساتھ معلوم نہیں کہ قتل کیسے ہوا کس چیز سے ہوا مثقل کبیر سے ہوا یا صغیر سے ہوا تو اس قتل کو قتل خطا قرار دیا جائے گا لہذا قتل خطا والی دیت ہی واجب ہوگی۔ ومن قتل عمدا فهو قود یعنی جس قتل کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ قتل قتل عمد ہے یا اس طور کہ قتل عمد کی تعریف وہاں پر صادق آتی ہو تو اس کا حکم قصاص ہے، اور ابن عبید کی روایت میں ہے "قود مبدی"۔ یہ سے مراد نفس یعنی قصاص فی النفس۔ ثم اتفقا: ومن حال دونہ فعليه لعنة الله وغضبه، اب تک حدیث کے الفاظ جو گزرے ہیں وہ ابن السرح کی روایت سے تھے اور یہ اخیر کے الفاظ ابن السرح اور ابن عبید دونوں کے ہیں، مطلب یہ ہے کہ جو شخص قاضی کی جانب سے قصاص کے فیصلہ کے بعد اس قصاص لینے سے مانع بنے گا تو وہ اللہ تعالیٰ کے غضب اور لعنت کا مستحق ہوگا، نہ اس کی نفس عبادت قبول ہوگی نہ قرض۔

وحديث سفیان استمر یعنی حماد کے مقابلہ میں سفیان کی روایت اتم ہے، شروع میں مصنف نے فرمایا تھا، وهذا حدیثہ

کہ ہم سفیان کی حدیث روایت کر رہے ہیں، تو گویا سفیان کی روایت اختیار کرنے کی یہ وجہ ترجیح ہوئی۔

عمر بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما الخ۔

یہ روایت عمرو بن دینار کی بروایت سلیمان بن کثیر مسند ہے۔ والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ مرفوعاً، قال المنذری۔

باب فی الدیۃ کمرہی

کتاب الدیات کے شروع میں گزر چکا کہ دیت کا اطلاق عرف فقہاء میں بدل النفس پر، اور بدل الاطراف پر ارش کا اطلاق کیا جاتا ہے اور ویسے تو سغا ارش پر دیت کا بھی اطلاق ہو جاتا ہے

قتل کے اقسام اور تعریفات جب یہ معلوم ہو گیا کہ دیت کا استعمال قتل نفس میں ہوتا ہے اور مصنف کی غرض یہاں مقدار دیت کو بیان کرنا ہے جس کا مدار قتل کی نوعیت پر ہے، کیونکہ قتل کی ائمہ ثلاث اور صاحبین کے نزدیک تین قسمیں ہیں قتل عمد اور قتل شبه عمد اور قتل خطأ اور ہر ایک کا حکم اور دیت الگ الگ ہے لہذا اب احتیاج اس کی ہے کہ قتل کی ان قسموں کو جانا جائے اور ان کی تعریف معلوم کی جائے اسکے بعد ہر ایک کی دیت معلوم کی جائے۔ پس جانا چاہیے کہ آلات قتل تین ہیں متحد، مشتمل کبیر، مشتمل صغیر قتل عمد وہ ہے جو سلاح یعنی ہتھیار کے ذریعہ ہو یا اس چیز سے جو جاری بھری السلاح ہو یعنی متحد (ہر دھار دار چیز) اور شبه عمد وہ ہے جو مشتمل صغیر سے ہو یعنی وہ غیر دھار دار چیز جس سے عامۃ ہلاکت واقع نہیں ہوتی جیسے معمولی سا ڈنڈا، چھوٹا پتھر اور قتل خطا عام ہے خواہ کسی آرم سے ہو، پھر خطا کی دو قسمیں ہیں ایک خطا فی الفعل، ایک خطا فی النظم (سیاتی بیان) اور جو قتل مشتمل کبیر سے ہو یعنی وہ غیر دھار دار چیز جس سے اکثر ہلاکت واقع ہو جاتی ہے اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ وہ قتل عمد میں داخل ہے یا شبه عمد میں، امام صاحب کے نزدیک شبه عمد میں، اور صاحبین اور چھوٹے کے نزدیک قتل عمد میں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مشتمل کبیر امام صاحب کے نزدیک ملحق ہے مشتمل صغیر کیساتھ، اور عند الجمہور والصابحین ملحق ہے عمد کے ساتھ، اور جو اوپر گزر رہا ہے کہ خطا کی دو صورتیں ہیں خطا فی الفعل یہ ہے کہ کوئی شخص مارنا چاہتا تھا کسی جانور کے لیکن نشانہ نے خطا کھائی اور لگ گیا انسان کے، اور خطا فی النظم یہ ہے کہ دور سے کسی شخص نے کسی انسان کو کمبل اوڑھے ہوئے دیکھا اور یہ سمجھ کر کہ شیر یا چیتا ہے اس کو مار ڈالا، یہ خطا فی النظم ہے قصاص صرف قتل عمد میں ہے اور قتل شبه عمد و خطا میں صرف دیت ہے، شبه عمد میں دیت مغلظہ اور خطا میں غیر مغلظہ نیز قسمیں اخیر میں دیت کیساتھ کفارہ بھی ہے بخلاف قتل عمد کے کہ اس میں کفارہ واجب نہیں۔

اہل دیت کی تفصیل دیت اگر اونٹ سے دی جائے تو اس کی تعداد بالاتفاق سو ہے قتل خطا کی دیت بالاتفاق اخصا ہے یعنی سوا اونٹ پانچ قسم کے، ہر ایک بیس بیس، جس میں چار قسمیں تو متفق علیہ ہیں بنت مخاض، بنت لبون، حقة، جذغہ، پانچویں کی تعیین میں اختلاف ہے، حنفیہ و حنابلہ کے یہاں وہ ابن مخاض ہے اور شافعیہ و مالکیہ

لہ اور امام مالک کے نزدیک صرف دو قسمیں ہیں وہ شبه عمد کے قائل نہیں۔

کے نزدیک ابن لبون، اور شبہ عمد کی دیت امام شافعی اور امام محمد کے نزدیک اثلاً ثابہ حقہ، جذعہ، قلفہ، پہلے دو تیس تیس اور قلفہ چالیس، قلفہ یعنی حاملہ، اور شحین (الوصیفہ والیوسف) اور امام احمد کے نزدیک شبہ عمد کی دیت ارباعاً ہے یعنی سواونٹ چار قسم کے ہر ایک پچیس، بنت مخاض، بنت لبون، حقہ، جذعہ، اور یہ پہلے گزر چکا کہ امام مالک شبہ عمد کے قائل نہیں۔

دیت کا مصداق کیا کیا چیزیں ہیں

یہ مذکورہ بالا تفصیل تو اس صورت میں ہے جب دیت میں اونٹ دیئے جائیں، اب یہ کہ دیت میں کیا کیا چیزیں دی جاسکتی ہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک دیت میں اصل اہل ہے، امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے اگر اونٹ ملتے ہوں تو وہ دیئے جائیں فان لم توجد فقیمۃ بالغت، یعنی سواونٹوں کی قیمت دی جائے گی جہاں تک بھی وہ پہنچ جائے، اور امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک دیت کا مصداق تین چیزیں ہیں الابل، الدراہم، الدنانیر، امام صاحب کے نزدیک تینوں میں اختیار ہے اور امام مالک کے نزدیک گاؤں والوں کے حق میں اہل متعین ہے اور سونے چاندی والوں کے حق میں سونا چاندی، اور حنابلہ کے قول رائج میں دیت کا مصداق پانچ چیزیں ہیں تین وہ جو اوپر مذکور ہوئیں اور دو اس کے علاوہ بقر اور شاة، اور جو تھا مذہب اس میں صاحبین کا ہے، ان کے نزدیک دیت کا مصداق چھ چیزیں ہیں، پانچ اوپر والی اور چھٹی چیز حل اہل کے بارے میں تو گزر چکا کہ وہ بالاتفاق سو ہیں، اور بقر کی تعداد دو سو ہے اسی طرح حل کی بھی اور شاة کی دو ہزار، کنانی ہامش البذل عن الاوزن آگے ایک حدیث میں ان چھ چیزوں کا ذکر آ رہا ہے۔ درہم کی تعداد میں بھی اختلاف ہے، امام ترمذی نے ابواب الدیات میں پہلا باب باندھا ہے، باب ما جاء فی الدیۃ کم ہی من الابل۔ دوسرا باب ہے۔ باب ما جاء فی الدیۃ کم ہی من الدراہم، دوسرے باب میں انہوں نے یہ حدیث ذکر کی، عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان جعل الدیۃ اثنی عشر الفا، اس کے بعد فرماتے ہیں والعلم علی هذا الحدیث عند بعض اہل العلم، وهو قول احمد واسحاق، ورآی بعض اہل العلم الدیۃ عشرة آلاف وهو قول سفیان الثوری واهل الکوفۃ، وقال الشافعی لا عرف الدیۃ الا من الابل وصی من الابل، درہم کی تعداد جمہور کے نزدیک بارہ ہزار ہے اور حنفیہ کے نزدیک دس ہزار، روایات دونوں طرح کی ہیں اور جمع میں روایتیں یہ ہے کہ درہم کی دو قسمیں ہیں وزن سستہ اور وزن سبعة، وزن سستہ کے اعتبار سے بارہ ہزار، اور وزن سبعة کے لحاظ سے دس ہزار، وزن سستہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر دس درہم چھ مثقال کے برابر ہوں اور وزن سبعة میں یہ ہے کہ ہر دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔

نیز امام ترمذی نے پہلے باب میں فرمایا ہے: وقد اجمع اہل العلم علی ان الدیۃ تؤخذ فی ثلاث سنین فی کل سنة ثلث الدیۃ، وراوان دیت الخطأ علی العاقلة الخ یعنی دیت پوری دفعہ نہیں لی جاتی بلکہ تین قسطوں میں تین سالوں میں، اور یہ کہ قتل خطا کی دیت قاتل کے عاقلہ پر یعنی عصبہ پر واجب ہوتی ہے، اور پھر اسکے بعد انہوں نے عاقلہ کا مصداق اور اس میں علماء کا اختلاف لکھا ہے اور ہمارے یہاں اس سے پہلے گزر چکا کہ قاتل عمد کی دیت قاتل کے مال میں واجب ہوتی ہے یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

وفي الهدایۃ ص والدیۃ فی الخطأ من الابل اخرا ساً، وثلاثین الف دینار ومن الدیۃ عشرة آلاف درهم، وقال الشافعی

من الورق اثنا عشر الفا، ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة (الابل والذهب والفضة) وقال ابنه ائمن بالقرمست باقتة ومن الغم الفاشاة من الحلل مستحالة كل حلة ثوبان، لان عمر رضي الله تعالى عنه هكذا جعل على اهل كل مال منها، يعني حضرت عمر رضي الله تعالى عنه سے ان مذکورہ بالا اشیاء سے اسی طرح دیت لینا ثابت ہے جو جس کا اہل تھا اس سے وہی لیا، اہل اہل سے اہل اور اہل دراهم سے دراهم، اور اہل ذہب سے ذہب اور اہل صاحب کی دلیل میں یہ لکھا ہے کہ یہ اشیاء ثلاثہ باقیہ جو ہیں جن کے صاحبین قائل ہیں ان کا ثبوت آثار مشہورہ سے نہیں ہے، اسی لئے امام صاحب نے ان تین کو نہیں لیا۔
اب احادیث الباب کو لیجئے۔

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى ان من قتل خطأ اثم - اس حدیث میں قتل خطا کی دیت سوا اونٹ اس ترتیب سے مذکور ہے بنت لبون بنت مخاض اور حقہ ہر ایک تیس تیس اور دس ابن لبون، بذل میں خطابی سے نقل کیا ہے لا اعراف احدا قال به من الفقهاء، کہ میرے علم میں نہیں کہ اسکو کسی فقیہ نے اختیار کیا ہو، اس پر حضرت شیخ حاشیہ بذل میں لکھتے ہیں کہ ابن قدامہ نے اس کو طائوس کا مذہب قرار دیا ہے اسی حدیث کی بنا پر۔
والحدیث اخرجه النسائي وابن ماجه، قاله المتذري۔

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

وسلم ثمان مئة دينار وثمانية الاف درهم

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ دیت کی قیمت یعنی دیت کے سوا اونٹوں کی قیمت، کیونکہ دیت میں اصل اہل ہی ہیں۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، اور دیت اہل کتاب یعنی ذمیوں کی اس وقت یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مسلمانوں کی دیت سے نصف تھی، پس دیت کی یہی مقدار چلتی رہی یعنی آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم، یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب خلیفہ ہوئے تو انہوں نے اپنی خلافت کے زمانہ میں اپنے خطبہ میں فرمایا کہ اونٹ اب گراں ہو گئے، اس پر اب حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں: چنانچہ انہوں نے (خلیفہ ثانی نے) دینار بجائے آٹھ سو کے ایک ہزار مقرر کر دیئے اہل ذہب کے حق میں اور دراهم بارہ ہزار مقرر فرما دیئے چاندی والوں کے حق میں، اور اہل بقر پر دو سو لقر اور اہل شاة پر دو ہزار شاة اور اہل حلل پر دو سو حلل، آگے حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ انہوں نے اہل ذمہ کی دیت کو نہیں بڑھایا بلکہ اس کو اسی حال پر چھوڑ دیا اہل ذمہ کی دیت کا باب آگے مستقل آ رہا ہے اس پر کلام وہیں آئے گا، دیت میں جو چیزیں دی جاتی ہیں وہ کل چھ ہیں اس حدیث میں وہ سب مذکور ہیں۔

عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في دية الخطأ

دية الخطأ بين حنفية ومالكية دليل | حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث میں قتل خطا کی دیت

میں سوانح اس تفصیل سے مذکور ہے، حقہ، جذعہ، بنت مخاض، بنت لبون اور ابن مخاض، ہر ایک بیس بیس، اس حدیث میں پانچویں چیز ابن مخاض ہے، یہی مذہب حنفیہ و حنابلہ کا ہے، اور امام مالک و شافعی کے نزدیک بجائے ابن مخاض کے ابن لبون ہے۔
والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المئذری۔

عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خطب يوم الفتح بمكة

فكبر ثلاثا ثم قال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده، الا ان كل ما تروا كانت في الجاهلية تذكروا وتدعى من دم اموال تحت قدمي الا ما كان من سقاية الحاج وسدانة البيت۔

شرح الحدیث یعنی جس روز مکہ مکرمہ فتح ہوا آپ نے خطبہ ارشاد فرمایا اور بعد والی روایت میں ہے کہ یہ خطبہ آپ نے بیت اللہ کی سیڑھی پر کھڑے ہو کر دیا جس میں تین بار تکبیر کہی اور پھر یہ جملے بھی ارشاد فرمائے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، جس نے اپنا وعدہ سچا کر دکھایا اور اپنے بندہ کی نصرت فرمائی۔ وعدہ سے مراد یہی مکہ مکرمہ کا فتح ہونا اور اسلام کا غلبہ۔ اور آگے بے اور جس نے کفار کی جماعتوں کو شکست دی۔ اشارہ ہے غزوہٴ احزاب یعنی غزوہٴ خندق کی طرف، اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ بیشک جو امور زمانہٴ جاہلیت میں عزت اور فخر کے سمجھے جاتے تھے اور وہ حقوق جن کو اپنا حق واجب سمجھتے تھے، مثلاً خون بہا، یا سود کار و سپہ بیسیہ یا سودی قرضہ، وہ سب میرے پاؤں کے نیچے ہیں، یعنی میں ان کو باطل قرار دیتا ہوں، یعنی اسلام نے ان کو باطل کر دیا، البتہ بعض امور جاہلیہ اس سے مستثنیٰ ہیں (جن کا ذکر آگے ہے) یعنی سقایۃ الحاج حج کے زمانہ میں حاجیوں کے لئے سبیل لگانا اور ان کو پانی پلانا، اور بیت اللہ کی خدمت اور درباری، پھر آگے حدیث میں قتل خطا جو شبہ عمد ہو اس کی دیت مذکور ہے کہ وہ سوانح ہیں جس میں چالیس اونٹنیاں حاملہ ہوں۔

والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ، واخرجه البخاری فی التاريخ الكبير وساق اختلاف الرواة فيه، واخرجه الدرر القطنی فی سننه وساق ايضا اختلاف الرواة فيه، قالہ المئذری۔

عن ابن ابي نجیح عن مجاهد قال قضی عمر رضي الله تعالى عنه فی شبه العمد ثلاثين حقۃ وثلاثين

جذعة واربعین خلیفة۔

امام شافعی و امام محمد کی دلیل شبہ عمد کی یہ دیت جو اس حدیث میں مذکور ہے یہی امام شافعی و محمد کا مسلک ہے یعنی اثلاثا، اور شیخین اور امام احمد کے نزدیک ارباعا ہے و تقدم بیان الاختلاف قبل ذلک

اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ یہ اونٹ ثنیہ اور بازل عام کے درمیان ہونے چاہئیں، ثنیہ وہ اونٹنی ہے جو پانچ سال کی ہو کر چھٹے میں داخل ہو، اور بازل وہ ہے جو آٹھ سال کی ہو کر نو میں داخل ہو، بازل اونٹنیوں کے ناموں میں جو عمر کے لحاظ سے ہیں

لہ بیت اللہ شریف کا دروازہ زمین کی سطح سے کافی اونچا ہے آدمی کے قدم سے بھی زیادہ، اسی لئے بیت اللہ میں داخل ہونے کیلئے سیڑھی کی ضرورت ہوتی ہے

یہ آخری نام ہے یعنی جو نویں سال میں داخل ہو، اسکے بعد جب دسویں سال میں داخل ہو تو اس کو مخلف کہتے ہیں، اور یہ دونوں نام اپنے مادہ کے اعتبار سے آخری ہیں چنانچہ اسکے بعد اس طرح کہا جاتا ہے۔ بازل عام بازل مائین، مخلف عام، مخلف مائین دھکنا۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال فی شبہ العمد اثلا ثانی۔

اس روایت میں شبہ عمد کی دیت ہے تو اثلا ثانی لیکن اعداد میں فرق ہے چنانچہ اس میں تینتیس حقہ اور جذعہ تینتیس اور خلفہ چونتیس ہے، یہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں۔

قال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ فی الخطا ارباعا۔

یعنی قتل خطا کی دیت ارباعا ہے اس تفصیل کے ساتھ حقہ، جذعہ، بنت لیون، بنت مخاض، ہر ایک پچیس پچیس۔

عن علقمة والاسود قال عبد اللہ فی شبہ العمد اثنی۔

اس حدیث میں شبہ عمد کی دیت ارباعا مذکور ہے اس تفصیل کے ساتھ جس کو شیخین اور امام احمد نے اختیار کیا ہے وقد تقدم

عن عثمان بن عفان وزید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہما فی المخلطة اثنی۔

اس روایت میں بھی شبہ عمد کی دیت اثلا ثانی ہے اس تفصیل کے ساتھ: چالیس جذعہ جو خلفہ ہوں یعنی حاملہ اور تیس حقہ اور تیس بنت لیون، اور قتل خطا کی دیت اس میں ارباعا ہے حقہ اور بنت لیون تیس تیس، اور ابن لیون اور بنت مخاض بیس بیس۔

قال ابو نعید عن غیر واحد، بعض نسخوں میں اس عبارت سے پہلے، «باب استن الاہل» مذکور ہے، اور اس سے قبل

کتاب الزکاة میں، «تفسیر استن الاہل» کے عنوان سے ایک مفصل باب گذر چکا جس میں یہاں سے زیادہ تفصیل مذکور ہے فتدکر لیکن وہاں یہ جملہ نہیں گذرا فاذا بلغ عشرة اشهر فبی عشر، باقی چونکہ سب گذر گیا اسلئے یہاں لکھنے کی حاجت نہیں

باب دیات الاعضاء

اس باب کے شروع کی متعدد روایات میں اصابع اور اسنان کی دیت یعنی ارش مذکور ہے، وہ یہ کہ ہر اصبع میں من اصابع الید والرجل دس اونٹ ہیں اور اسنان میں سے ہر سن کے بدلہ میں پانچ اونٹ ہیں، لہذا دونوں ہاتھوں کی دس انگلیوں کی دیت سو اونٹ ہوں گے، اسی طرح اصابع الرجلین میں بھی، اور اس سے معلوم ہوا کہ صرف ایک ہاتھ کی انگلیوں میں پچاس اونٹ ہیں اسی طرح صرف ایک پاؤں کی انگلیوں میں بھی پچاس اونٹ ہیں، یہ اور رجل ہر ایک کی جنس لگ ہے اور دیت کا قاعدہ اور اصول یہ ہے کہ اس میں جنس منفعت کا اعتبار ہوتا ہے اور جنس منفعت پوری ضائع کر دی گئی تو پوری دیت ہوگی اور نصف میں نصف دیت ہوگی، اسی طرح عینین میں یہ قاعدہ جاری ہوگا، اور ناک چونکہ اپنی جنس میں ایک ہی ہے لہذا اسکو ضائع کرنے میں پوری دیت واجب ہوگی، یہاں پر حدیث میں ہے: «هذه وهذه سواء یعنی الایہام والنخضر دوسری روایت میں ہے الاسنان سواء، والاصابع سواء، اصابع الیدین والرجلین سواء، قال الخطابی والتفق عامة اهل العلم علی ترک التفصیل وان فی کل سن خمسة البقرة و فی کل اصبع

عشر عشر من الابل، خناصرها واباھما سوار۔ الى آخر ما ذكر في البذل۔ یعنی مسئلہ بھی بالاتفاق یہی ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ شروع میں انگلیوں کے درمیان فرق کیا کرتے تھے ففی البذل عن الخطابی انہ کان يجعل فی الابهام خمس عشرة وفي السبابة عشر وفي الوسطی عشر وفي البصر تسعا وفي الخفص رستا، حتی وجد کتابا عند عمرو بن حزم عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان الاصابع کلھا سوار فاخذہ۔

اعضار کی دیت کا ضابطہ وقاعدہ | اعضا کی دیت میں فقہار نے یہ ضابطہ لکھا ہے کہ جس صورت میں جنس منفعت کی تقویت علی وجہ الکمال ہوگی، یا جمال مقصود کی تقویت ہوگی وہاں پوری دیت

واجب ہوگی، ففی الہدایۃ: وفي المارن الدیۃ وفي اللسان الدیۃ وفي الذکر الدیۃ، والاصل فی الاطراف انہ اذا فوت جنس منفعتہ علی الکمال اوازال جمالا مقصودا فی الادمی علی الکمال یرجب کل الدیۃ لا تلافہ النفس من وجہہ وهو ملحق بالاتلاف من کل وجہ تعظیما للادمی، یعنی جنس منفعت کو فوت کر دینا یہ فی الجملہ اتلاف نفس ہی ہے اور فی الجملہ اتلاف نفس کا حکم بھی وہی قرار دیا گیا ہے جو اتلاف من کل وجہ کا ہے تعظیما للادمی اور جمال مقصود کی مثال میں لمحیہ کو بھی لکھا ہے ففی الہدایۃ ضئہ وفي اللعیۃ اذا حلفت فلم تنبت الدیۃ لانه یفوت بہ منفعة الجمال، یعنی اگر کسی نے کسی کی ڈاڑھی کو اس طرح مونڈ دیا کہ جس سے وہ دوبارہ نہ اگے تو وہاں بھی کامل دیت واجب ہوگی اسلئے کہ ڈاڑھی مرد کے حق میں ایسا جمال ہے جو مقصود ہے، بخلاف عورت کی ڈاڑھی کے کہ اگر اس کے چہرے پر بال نکل آئیں اور ان کا کوئی حلق کر دے تو اس میں کچھ واجب نہیں اسلئے کہ ڈاڑھی عورت کے حق میں نقص ہے نہ کہ جمال، کذا فی الشامی ص ۲۔

جانتا چلیے کہ اعضا کی دیت بعض مرتبہ دیت نفس سے بڑھ جاتی ہے چنانچہ فقہار نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی کسی کے تمام دانت توڑ دے تو چونکہ ایک دانت میں پانچ اونٹ منصوص ہیں اس اعتبار سے تمام دانتوں میں ایک سو ساٹھ اونٹ واجب ہونگے جیسا کہ بذل الجہود میں درج ہے اسے نقل کیا ہے اور اس کے بارے میں لکھا ہے: ولا یاس فیہ لانه ثابت بالنقص علی خلاف القیاس حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ الثانی اخرجه النسائی وابن ماجہ، وحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما الاول اخرجه البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث الثانی اخرجه الترمذی، وابن ماجہ (بالفاظ مختلفہ) وحدیث عمرو بن شعیب الاول اخرجه النسائی وابن ماجہ، والثانی اخرجه النسائی، قال المندری۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقوم دیۃ الخطا

علی اهل القری اربع مئة دینار اوعد لہا من الورق ویقوہا علی اثمان الابل، فاذا غلت رفع فی قیمتہا واذا حاجت رخصا نقص من قیمتہا الخ۔

شرح الحدیث | یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قتل خطا کی دیت کی قیمت اہل قری کے حق میں چار سو دینار متعین فرماتے تھے یا اس کی قیمت کے برابر چاندنی، اور دیت کی مقدار متعین کرنے میں اونٹوں کے بھاؤ کا اعتبار

کرتے تھے، جب اونٹ گراں ہوتے تھے تو قیمت دیت آپ بڑھا دیتے تھے اور جب وہ سستے ہوتے تھے تو قیمت گھٹا دیتے تھے اور دیت کی قیمت آپ کے زمانہ میں چار سو دینار سے آٹھ سو دینار تک رہی ہے یا اس کے برابر آٹھ ہزار دینار، حاصل یہ کہ دیت میں اونٹوں کی تعداد تو متعین ہے اس میں کوئی کمی زیادتی نہیں، اور اگر کوئی شخص بجائے اونٹوں کے درہم اور دنانیر دے تو وہ اونٹوں کی قیمت کے اعتبار سے ہی دی جائے گی۔

آگے روایت میں یہ ہے: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْعَقْلَ مِيرَاثٌ بَيْنَ وَرَثَةِ الْقَتِيلِ فَمَا فَضَلَ فَلِلْعَصْبَةِ، یعنی مقتول کی دیت اسکے ترکہ میں شمار کی جائے گی، اور قاتل کے ورثہ میں اور دوسرے ترکہ کے ساتھ تقسیم کی جائیگی حسب قربت جس کا جتنا حصہ ہوگا، جس میں ذوی الفروض کو مقدم رکھا جائے گا، ان سے جو بچے گا وہ عصبہ کے لئے ہوگا۔ اور آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا فیصلہ ان کے بارے میں یہ ہے کہ اگر وہ جڑ سے کاٹ دی جائے تو پوری دیت ہوگی، اور اگر اس کا اوپر کا نرم حصہ کاٹ دیا جائے تو پھر نصف دیت ہے، پچاس اونٹ یا ان کی قیمت کے برابر سونا یا چاندی، یا سولہ ہزار ایک ہزار کبریاں، اور ایک ہاتھ کے کاٹے جانے میں نصف دیت اور اسی طرح ایک پاؤں میں۔ وَفِي الْعَامُومَةِ ثُلُثُ الْعَقْلِ، مامومہ سر کا وہ زخم جو ام الدماغ تک پہنچ جائے اس میں آپ نے ثلث دیت مقرر فرمائی یعنی تینتیس اونٹ اور ایک اونٹ کا ایک تہائی، اور جائفہ میں بھی ثلث دیت، جائفہ وہ زخم جو جوف بطن تک پہنچ جائے، اس حدیث میں شجاعتیں، کیا مامومہ اور جائفہ، کتر میں کتاب الدیات کے ذیل میں شجاج کے بارے میں مستقل ایک فصل ہے اسکے حاشیہ میں لکھا ہے کہ مصنف نے شجاج کے لئے مستقل فصل متعقد کی ان کے مسائل کی کثرت کی وجہ سے، نیز اس میں لکھا ہے کہ شجاج جمع ہے شجۃ کی اور وہ لغۃ اس جرح کا نام ہے جو چہرے میں یا سر میں ہو، اور جو اسکے علاوہ بدن کے کسی دوسرے حصہ میں ہو اس کو جرحۃ کہتے ہیں، لہذا جو زخم چہرے یا سر میں ہوگا اس کی دیت کی مقدار تو متعین ہوگی، اور عام جراحات میں دیت کی مقدار معین نہیں ہے بلکہ وہاں حکومت عدل کا اعتبار ہے، نیز اس میں لکھا ہے کہ شجاج کی دس قسمیں ہیں پھر ان کی تفصیل لکھی ہے، اسی طرح حاشیہ بذل میں ہے: قَالَ ابْنُ رِشْدٍ قَالَ أَهْلُ اللَّغَةِ وَالْفَقْهُ الشَّجَاجُ عَشْرَةٌ أُولَاهَا الدَّامِيَّةُ وَهِيَ الَّتِي تَدْمِي ثُمَّ الْحَارِصَةُ وَهِيَ الَّتِي تَشُقُّ الْجِلْدَ ثُمَّ الْمَاضِعَةُ الْخَمْسَةُ۔

آگے اسی حدیث میں ہے: وَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عَقْلَ الْمَرْأَةِ بَيْنَ عَصْبَتِهَا مِنْ كَأَنِّهَا لَيْسَتْ بِمَنْهَا شَيْئًا إِلَّا مَا فَضَلَ عَنْ وَرَثَتِهَا۔

شرح الحیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ جو دیت کسی عورت کے قتل کرنے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے وہ عصبۃ القاتلہ (اس عورت کے عصبہ) پر واجب ہوگی وہ جو بھی ہوں، اور حسب قاعدہ عاقلہ یعنی عاقلۃ المقتول اس کے وارث نہیں ہوں گے بلکہ ورثۃ المقتول اس دیت کے وارث ہوں گے، ہاں جو ذوی الفروض کو دینے کے بعد بچے گا وہ بیشک عصبہ کو ملے گا، مطلب یہ ہے جس طرح مرد کی جنایت کا قاعدہ ہے اس کی دیت جانی کے عصبہ پر واجب

ہوتی ہے اور محنتی علیہ کے ورثہ کو ملتی ہے یہی حکم عورت کی جنایت کا بھی ہے، جب بات یہ ہے کہ جو حکم مرد کی جنایت کا ہے وہی عورت کی جنایت کا ہے تو پھر اس پر تنبیہ کیوں کی گئی، وہ اسلئے کہ ایسا نہ ہو کہ کوئی شخص یہ سمجھے کہ شاید عورت اس مسئلہ میں مرد کی طرح نہ ہو بلکہ عہد کی طرح ہو جس کی جنایت کے اس کے عاقلہ متحمل نہیں ہوتے، اس وہم کو دور کرنے کے لئے یہ تصریح کی گئی۔

اگے ہے: فان قتلت فعقلها بین ورثتها وھم یقتلون قاتلھم، یعنی اور اگر عورت پر جنایت کی جائے اور اس کو قتل کر دیا جائے تو اب اس کی جو دیت حاصل ہوگی جانی کے عاقلہ سے وہ عورت کے ورثہ میں تقسیم کی جائے گی، اگر حاصل ہونے والی شئی دیت ہو، اور اگر دیت کے بجائے قصاص کا مسئلہ ہو تو قصاص لینے کا حق بھی عورت کے ورثہ کو ہوگا۔

وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لیس للقاتل شئی وان لم یکن لہ وارث فوارثہ اقرب

الناس الیہ ولا یرث القاتل شیئاً۔

یعنی اگر کوئی شخص اپنے رشتہ دار کو قتل کرے اور حال یہ کہ وہ قتل کرنے والا مقتول کے ورثہ میں سے ہو تو اس قتل کی دیت میں اس قاتل وارث کا حصہ نہ ہوگا بلکہ دوسرے ورثہ کو ملے گا، اور اگر اس مقتول کے کوئی اور وارث نہ ہو سوائے اس قاتل کے تو پھر یہ کہیں گے کہ قاتل کے علاوہ کوئی دوسرا رشتہ دار جو باقی رشتہ داروں میں اقرب الی مقتول ہو اسکو دی جائیگی، مثلاً بیٹے نے باپ کو قتل کیا اور اس مقتول کا کوئی وارث نہ تھا سوائے اس بیٹے کے، لیکن اس مقتول نے ایک پوتا بھی چھوڑا ہے تو اب اس مقتول باپ کی میراث بجائے قاتل بیٹے کے اس بیٹے کے بیٹے کو دیدی جائے گی کہ بیٹے کے بعد پھر اقرب الناس الی مقتول وہ پوتا ہی ہے، کذا قالوا فی شرح هذا الحدیث،

والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال عقل شہ العمد

مغلظ مثل عقل العمد ولا یقتل صاحبہ، وذلك ان ینزل الشیطان بین الناس فتکون دماء فی مہتاء

فی غیر وضعینہ ولا حمل سلاح۔

یعنی شہ عمد کی دیت قتل خطا سے زیادہ سخت ہے اور مغلظ ہے جس طرح کہ قتل عمد کی دیت مغلظ ہے، اور شہ عمد والے قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا یعنی لی تو جاسیگی دیت ہی اور قتل نہیں کیا جائے گا لیکن دیت مغلظہ لیجائیگی۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ قتل عمد میں بھی دیت ہوتی ہے حنفیہ کے یہاں تو اس کا کوئی ضابطہ ہے نہیں بلکہ جس چیز پر بھی مصالحت

قتل عمد کی دیت کا مسئلہ اور اسکی تحقیق

ہو جائے طریقین کی رضامندی سے قصاص نہ لینے کی صورت میں، لیکن کتب شافعیہ میں اس کی تصریح ہے کہ قتل عمد میں دیت ہوتی ہے اور وہ مغلظ ہوتی ہے، چنانچہ یہ اختلاف پہلے گذر چکا کہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک قتل عمد میں اولیائے مقتول کو اختیار ہے، قصاص کا تو ہے ہی دیت کا بھی اختیار ہے خواہ قاتل راضی ہو یا نہ ہو، اسی لئے ان کے یہاں اس کا مصداق بھی

متعین ہے، انکی کتابوں میں لکھا ہے کہ قتل عمد کی دیت اثلاً ثلاثہ ہے حقہ و جذعہ تیس تیس اور خلیفہ چالیس، یہی ان کے یہاں شبہ عمد کی بھی دیت ہے، مگر اس میں یعنی عمد میں مزید تغلیظ و اعتبار سے اور ہے وہ یہ کہ یہ دیت قاتل پر واجب ہوگی نہ کہ عاقلہ پر دوسرے یہ کہ حالاً ہوگی اور مؤجل نہ ہوگی، بخلاف شبہ عمد کی دیت کے کہ وہ عاقلہ پر ہوتی ہے اور مؤجل ہوتی ہے تین سال میں تین قسطوں میں لی جاتی ہے کما تقدم فی محلہ

آگے روایت میں ہے، وذلك ان یقتروا انہ آپ شبہ عمد کی صورت بتلا رہے ہیں کہ اس میں کیا ہوتا ہے کہ لوگوں کے درمیان شیطان آگ کو پڑتا ہے اور معمولی سی بات بڑھتے بڑھتے خون کی نوبت آجاتی ہے اور اندھا دھند لڑائی کا کام شروع ہو جاتا ہے بغیر کینہ اور عداوت کے اور بغیر ہتھیار استعمال کئے، حاصل یہ کہ قتل عمد کی تو ایک معقول وجہ اور بنیاد ہوتی ہے عداوت اور کینہ وغیرہ، اور اس میں قصداً آدمی سلاح استعمال کر کے قتل کرتا ہے، بخلاف شبہ عمد کے کہ وہ خواہ مخواہ کسی معمولی سی بات کی وجہ سے بغیر سوچے سمجھے بات بڑھتے بڑھتے اس میں قتل کی نوبت آجاتی ہے، قتل کرنا وہاں مقصود نہیں ہوتا، اسی لئے اس کو شبہ عمد کہتے ہیں۔

عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في المواضع خمس يعني آتتني فرمايكه شجة موضحة في معنى اكل ديت في بايخ اونط هوتي في، موضحة زخمه في جو گوشت اور پوست سے تجاؤز کر کے ہڈی کو ظاہر کر دے اور اس کے بعد والی حدیث میں ہے۔

قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في العين القائمة السادة لمانها بثلاث الدية۔

یعنی آپ نے فیصلہ فرمایا اس آنکھ کے بارے میں جو اپنی جگہ پر قائم اور باقی ہو یعنی صرف روشنی اس کی ضائع ہوئی ہو ثلاث دیت کا

شرح الحدیث من حیث الفقه و بیان المذاهب | ایک تہائی دیت، یہ حدیث جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کے خلاف ہے صرف امام احمد کی ایک روایت اس کے موافق ہے ورنہ سب علماء کی رائے اس میں یہ ہے کہ اس صورت میں حکومت عدل ہے یعنی ایک عادل شخص کا فیصلہ، اس حدیث کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے

لہ جنانچہ شافعیہ کی کتاب فیض الارالہ المالک ص ۲۹ میں ہے فصل اذا كان القتل خطأ او عمد خطأ (رشبہ العمد) او ان الامر في العمد بالعفو الى الدية وجبت الدية ودية الحر المسلم الذکر مئة من الابل، فان كان عمداً ففی مغلظة من ثلاثة او ربعاً کوہنا حالہ علی الحیاتی وثلثتہ ثلاثین حقہ و ثلاثین جذعہ وربعین خلفہ ای خوال، وان كان شبہ عمد ففی مغلظة من دية (واحد) کوہنا مغلظة من دية وربعین کوہنا مؤجلہ، علی العاقلہ الخ یعنی قتل عمد کی دیت مغلظہ ہے تین لحاظ سے اور شبہ عمد کی دیت مغلظہ ہے صرف ایک لحاظ سے اور مخفف ہے دو حیثیت سے، اور پھر آگے اس میں یہ ہے کہ قتل خطا کی دیت تینوں لحاظ سے مخفف ہے فاربع الیہ لوشنت۔

تکہ براہ ۵۵۵ میں ہے، و فیما روى الموضحة حكومة العدل لانه ليس فيها ارض مقدر ولا یکن اهداره فوجب اعتباره بحکم العدل، یعنی موضع میں چونکہ

کہ آپ کا یہ ارشاد یعنی ثلث دیت بطور معیار اور قاعدہ کلیہ کے نہیں بلکہ کسی خاص واقعہ میں آپ نے یہ فیصلہ فرمایا، اور ہو سکتا ہے اس واقعہ میں حکومت عدل یہی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔
حدیث المواضع اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، و حدیث العین اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب دية الجنين

عن المغيرة بن شعبه رضى الله تعالى عنه. ان امرأتين كانتا تحت رجل من هذيل فضيت احدهما
الاخرى بعمود فقتلتها فاخصما الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال احد الرجلين كيف ندى من لاصاح
ولا اكل ولا شرب ولا استهل فقال اسجع كسجع الاعراب وقضى فيه بغرة وجعله على عاقلة المرأة
شرح الحديث حضرت مغيرة بن شعبه رضى الله تعالى عنه فرماتے ہیں کہ دو عورتیں ایک ہڈی شخص کے تحت میں یعنی نکاح
میں تھیں ان میں سے ایک نے دوسری کے ایک کٹڑی اٹھا کر مار دی اور اس کو ہلاک کر دیا، دونوں عورتوں کے
اولیاء حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں اپنا قصہ لے کر گئے، دونوں میں سے ایک کے ولی نے کہا، یعنی قاتلہ کے
ولی نے کہ کیسے دیت ادا کریں ہم اس بچہ کی جو بیدار ہو کر نہ چیخا اور نہ اس نے کچھ کھایا نہ پیا، اس روایت میں ایک لفظ نہیں ہے
جو دوسری روایت میں ہے: ومثل ذلك يطل، اور یہ تینوں جملے اس نے مسیح طریقے سے کہے وقف کے ساتھ، جس پر آپ
نے فرمایا کہ کیا دیہاتوں کی طرح گارہا ہے، اور آپ نے اس کے ان جملوں کا کوئی اثر نہیں لیا اور اس میں ایک غرہ کا آپ نے
فیصلہ فرمایا اور اس کو جنایت کرنے والی عورت کے عاقلہ کے ذمہ قرار دیا، اس روایت میں کافی اختصار ہوا اس واقعہ سے متعلق
کئی اجزاء اس کے اندر رہ گئے جو اس کے بعد آنے والی روایات میں مذکور ہیں، اولیٰ تو اس روایت میں جنین ہی کا ذکر نہیں ہے
ان عورتوں کا نام جو آپس میں سوکنیں تھیں ایک کا ملیکہ تھا اور دوسری کا ام غطیف، یہ دونوں قبیلہ ہذیل سے تھیں۔

→ دیت منصوص ہے اس میں وہی واجب ہوگی اور جس زخم کا اثر اس سے کم ہو اس میں حکومت عدل واجب ہے، اور حکومت عدل کی تفسیر یہ لکھی ہے
کہ حرکے بجائے اس شخص کو غلام فرض کر کے یہ دیکھا جائے کہ اس کی قیمت بغیر زخم کے کتنی ہے بازار میں اور جراحت کے ساتھ کتنی ہے تو اس جراحت کی وجہ
سے قیمت میں جتنا نقصان پایا جائے گا مثلاً عشر قیمت تو اس میں عشر دیت واجب قرار دیا جائیگی، یہ تفسیر امام طحاوی سے منقول ہے ہر ایسے، ایسے اور بھی ایک قول ہے جس کو
اس میں امام کرنی سے نقل کیا ہے۔

لہ یعنی باب کی اس پہلی روایت کے پیش نظر جس کے راوی مغیرہ بن شعبہ ہیں، اور آگے چند روایات کے بعد حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت میں یہ
آ رہا ہے ان امرأتین من ہذیل قتلتا احداہما الاخری ولکل واحدة مہنا زوج وولد، اس روایت کا تعاضل یہ ہے کہ وہ دونوں ایک شخص کے نکاح میں
نہیں تھیں بلکہ الگ الگ شوہروں کے نکاح میں تھیں، فیمن تعدوا لواقعة واللہ تعالیٰ اعلم، ولم یعرض لہ صاحب البذل ولا صاحب العون، فیفتش۔

نیز آگے اس جنین کے بارے میں یہ ہے: فاسقطت غلاما وقد نبت شعرة ميتا کہ جس بچہ کا اسقاط ہوا تھا وہ اس وقت میں مردہ تھا اور اس کے بال آگے آئے تھے۔

باب کی اس پہلی حدیث میں اس مقتولہ عورت یعنی ام الجنین کی دیت کا ذکر نہیں ہے، بعد کی روایات میں مذکور ہے۔ فجعل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دية المقتولة على عاقلة القاتلة کہ مرنے والی عورت کی دیت حسب قاعدہ آپ نے قاتلہ کے عاقلہ کے ذمہ میں رکھی، نیز اس روایت میں "غرة" کی تفسیر مذکور نہیں بعد کی روایت میں ہے قضی فیہا بغرة عبد اوامة، نیز اس روایت میں ہے ضربت اعداہما الاخری بعمود، اور اس کے بعد ایک روایت میں ہے بمسطح، اور پھر مصنف نے نصر بن شمیم سے نقل کیا، المسطح هو الصوبج، صوبج وہ چیز ہے جس سے روٹی بنائی جاتی ہے جس کو اردو میں بیلن کہتے ہیں، اور ابو عبید سے مسطح کی تفسیر عود من امواد الغباء سے نقل کی ہے یعنی خیمہ کی لکڑی۔

جنین کی دیت کا مصداق | اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے جنین کی دیت غرة یعنی غلام یا باندی قرار دی، غلام یا باندی کوئی معیاری چیز نہیں ہے فقہار نے اس کا مصداق نصف عشر الدیۃ قرار دیا ہے یعنی مرد کی کامل دیت کا بیسواں حصہ، اور اگر عورت کی دیت کو دیکھا جائے تو اس کا دسواں حصہ ہوگا، کیونکہ عورت کی دیت مرد سے نصف ہوتی ہے، لہذا مرد کی دیت کا بیسواں حصہ اور عورت کی دیت کا دسواں حصہ دونوں برابر ہیں، جنین میں مذکر اور مؤنث دونوں برابر ہیں اس کا کوئی فرق نہیں، اس مسئلہ میں کافی تفصیل ہے جو ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے مثلاً اگر بچہ ماں کے پیٹ سے مردہ نکلا ہے تب تو دیت ہے جو مذکور ہوئی اور اگر زندہ پیدا ہو کر پھر مرے تو اس میں کامل دیت واجب ہوتی ہے، اسی طرح ام الجنین کے بھی مرنے نہ مرنے کی تفصیلات ہیں، ہدایہ میں دیکھی جائیں۔

عن النمسور بن مخزوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان عمرا استشار الناس فی املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبه

شهدت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قضی فیہا بغرة، عبد اوامة۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جنین کے بارے میں یہ مذکورہ بالا حدیث کا علم جس میں جنین کا حکم مذکور ہے نہیں تھا اسلئے انہوں نے لوگوں سے اس کے بارے میں مشورہ فرمایا اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہ نے فرمایا کہ میری موجودگی میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غرة یعنی عبد یا امۃ کا فیصلہ فرمایا تھا، حضرت عمر نے فرمایا کہ تمہارے پاس اس بارے میں کوئی شاہد ہو تو اس کو لاؤ، انہوں نے محمد بن مسلمہ کو پیش کر دیا، یعنی ضرب الرجل بطن امراته، یہ کسی راوی کی طرف سے املاص کی تفسیر ہے یعنی کسی شخص کا اپنی بیوی کے پیٹ پر مار دینا (جس سے بچہ باہر آجائے) اس تفسیر پر بذل میں اشکال لکھا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اگر مقصود اس سے حکم شرعی کو بیان کرنا ہے تب تو اسلئے صحیح نہیں کہ شوہر کے اپنی بیوی کے پیٹ پر مارنے سے اگر اسقاط جنین ہو جائے تو اس سے شوہر پر کچھ واجب نہیں ہوتا، اور اگر اس سے مقصود لغوی معنی بیان کرنا ہے تو پھر اس میں زوج کے مارنے کی کیا قیید ہے اھ قلت اللهم الا ان یقال ان الحمیر غیر مقصود بل هو تمثیل ای مثلاً۔

قال ابو داود، بلغني عن ابي عبيد: انما سعى املاص لان المرأة تزلفه قبل وقت الولادة۔

ادپر روایت میں املاص المرأة کا ذکر آیا تھا جس سے مراد اسقاط تھا اسکے بارے میں مصنف مشہور امام لغت ابو عبيد قاسم بن سلام کا قول نقل کرتے ہیں کہ جزا اس نیست کہ اسقاط جنین کو املاص اسلئے کہتے ہیں کہ چونکہ وہ عورت اس میں اپنے بچہ کو قبل از وقت پھسلا دیتی ہے۔

قال فقال عمر: الله اكبر لو لم اسمع بهذا القضيئنا بغير هذا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کر رہے ہیں کہ بہت اچھا ہوا کہ میں نے اس مسئلہ میں مشورہ کر لیا تھا اگر مشورہ نہ کرتا تو میں اسکے خلاف فیصلہ کر دیتا، معلوم نہیں کیا فیصلہ فرماتے، ویسے فقہاریہ لکھتے ہیں۔ جیسا کہ ہدایہ میں ہے کہ جنین میں دیت کا واجب ہونا یہ خلاف قیاس ہے، قیاس کا اتفاقا تو یہ ہے کہ کچھ واجب نہ ہونا چاہیئے کیونکہ اس جنین کا پیٹ میں زندہ ہونا کوئی یقینی بات نہیں ہے، ممکن ہے وہ پہلے ہی سے مردہ ہو۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی هذه القصة۔ قال ثم ان المرأة التي قضی علیہا بالعترة فوفیت فقضى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بان ميراثها للبنين وان العقل على عصبتهما۔

حدیث کی شرح اور اس پر اشکال و جواب یعنی جس عورت کے خلاف آپ نے دیت کا فیصلہ فرمایا تھا یعنی جانیہ، قتل کرنے والی اس کی وفات ہو گئی تو آپ نے فیصلہ فرمایا کہ اس کی میراث اس کے بیٹوں کے لئے ہے (اسکے ورثہ بھی ہوں گے) اور یہ کہ دیت اس عورت کے عصبہ پر واجب ہوگی، یعنی جیسا کہ قاعدہ اور ضابطہ ہے دیت کا کہ وہ عصبہ القاتل پر ہی واجب ہوتی ہے، اس حدیث کے ظاہر الفاظ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ وفات اس عورت کی ہوئی جس کے خلاف دیت کا فیصلہ کیا گیا تھا، اور جس کے خلاف یہ فیصلہ کیا گیا تھا وہ وہ عورت ہے جو قاتلہ ہے لیکن یہ بات خلاف ظاہر ہی معلوم ہوتی ہے، ظاہر تو یہ ہے کہ جو عورت مضروبہ تھی جس پر ضرب واقع ہوئی تھی اور جس کے بچہ کا اسقاط ہوا تھا اس کی وفات ہوئی چاہیئے اسکے علاوہ یہ روایت ان روایات کے بھی خلاف ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وفات پانے والی عورت وہ مضروبہ ہی تھی جس کے حق میں دیت کا فیصلہ کیا گیا تھا، علامہ طیبی نے اسکی توجیہ یہ کی ہے الی قضی علیہا سے مراد قضی لہا لیا جائے یعنی علی کو لام کے معنی میں لیا جائے، اس صورت میں اس کا مصداق بجائے قاتلہ کے امراة مقتولہ ہو جائے گی جس کے بچہ کا اسقاط ہوا تھا، لیکن اس صورت میں آگے چل کر بان میراثہا للبنینہا، یہ دونوں ضمیریں تو اسی مقتولہ ہی کی طرف راجع ہونگی اور علی عصبتهما کی ضمیر قاتلہ کی طرف مانتی پڑے گی، گویا اس توجیہ سے اصل اشکال تو بہت جائیگا لیکن تشتت ضمائر لازم آئے گا، حکذا فی حاشیۃ الترمذی عن اللبعات۔

ملحوظہ: ترمذی میں یہ روایت بایں الفاظ یعنی جس پر اشکال واقع ہو رہا ہے کتاب الفرائض باب ما جاء ان الميراث للورثة والعقل على العصبۃ میں مذکور ہے، اور الجواب الدیات جو اصل محل ہے وہاں ترمذی میں یہ روایت مذکور نہیں، اس میں تو روایت اسی طرح ہے جس طرح ہونی چاہیئے، یہ تو شرح کی رائے تھی لیکن ہمارے حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر میں جس کو حضرت

سہارنپوری نے بذل میں نقل فرمایا ہے یہ ہے کہ شراح کو تو اس روایت پر اشکال ہو رہا ہے کہ قاتلہ کی موت خلاف ظاہر ہے مقتولہ کی موت کا ذکر ہونا چاہیے، حضرت فرماتے ہیں کہ اشکال کی کوئی بات نہیں والا مرسل ابو حضرت کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ یہ قاتلہ ہی کی موت کا ذکر ہے اور مضمون اس حدیث کا یہ ہے کہ جب گذشتہ واقعہ پیش آپ کا یعنی جنین اور ام الجنین دونوں کا انتقال ہو چکا اور اس میں قاتلہ کے خلاف یہ فیصلہ ہو چکا کہ مقتولہ کی دیت عصبۃ القاتلہ کو دینی پڑے گی تو اس کے کچھ عرصہ بعد قاتلہ کا بھی انتقال ہو گیا تو اب مسئلہ سامنے آیا اس مرنے والی قاتلہ کی میراث کا، اب ظاہر ہے کہ اسکے مستحق اسکے اپنے ورثہ تھے اور ان کو ملنی چاہیے تھی لیکن اس موقع پر اس مرنے والی کے عاقلہ نے یہ کہا کہ جب اس کی جانب سے دیت ہم نے ادا کی تھی تو اس کی میراث بھی ہمیں ہی ملنی چاہیے، مگر ان کی بات چونکہ دیت اور میراث کے قاعدہ کے خلاف تھی اسلئے آپ نے ان کی بات کو رد فرماتے ہوئے اس مرنے والی کی میراث کا فیصلہ اسکے ورثہ کے لئے اور دیت کا فیصلہ اسکے عاقلہ ہی پر برقرار رکھا، فللہ دریشخ نور اللہ مرقدہ، حضرت کو احادیث مشککہ میں توجیہ و تطبیق کا بڑا ملکہ تھا وہ روایت کی تغلیط اور رواۃ کا تحفظ جلدی سے نہیں فرماتے تھے، اس اشکال و جواب پر کلام نصب الراية میں علامہ زبلی نے بھی کیا ہے کافی ہامش البذل۔

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه فجعل في ولد هاشم مئة شاة ونهني يومئذ عن الحذف، قال

ابو داود: كذا الحديث: خمس مئة شاة، والصواب مئة شاة۔

اس روایت میں غرہ کا مصداق یعنی دیت الجنین کی مقدار پانچ سو بکری قرار دی گئی ہے، حالانکہ پہلے گذر چکا کہ غرہ سے مراد نصف عشر الدیت ہے دیت کا بیسواں حصہ، اب اگر وہ بکریاں ہیں تو ایک سو ہوں گی کیونکہ دیت کی کل بکریاں دو ہزار ہیں، اور دو ہزار کا بیسواں حصہ ایک سو ہے، اور اگر درہم لئے جائیں وہ دس ہزار ہیں اور دس ہزار کا بیسواں حصہ پانچ سو ہوتا ہے، لہذا یہاں پر روایت میں صحیح لفظ یا تو مئة شاة ہے کما قال المصنف یا خمس مئة درہم کافی البذل۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی الجنین بغرة عبد امانة

اوفرس اور بغل۔

اس روایت میں فرس اور بغل کا اضافہ ہے جس پر مصنف نے اگے کلام کیا ہے، خطابی کہتے ہیں کہ یہ عیسیٰ بن یونس کا وہم ہے

اور یہ بھی فرماتے ہیں: ذکر البغل والفرس فیہ غیر محفوظ (بذل)

باب فی دية المكاتب

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قضی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی دية المكاتب يقتل

یودی ما ادى من کتابتہ دية الحر وما بقی دية المملوك، یودی مضارع مجہول ہے، ویدی یدئی دیت سے، جیسے

وَعَدَ لِعَدَّةٍ۔

حدیث کی شرح اور اس پر تفصیلی کلام

یعنی مکاتیب کو اگر قتل کر دیا جائے (تو اب اس کی دیت کیا ہوگی اس کے بارے میں آگے یہ ہے کہ) جتنا بدل کتابت اس نے ادا کر دیا ہے مثلاً نصف تو نصف

دیت حرکی واجب ہوگی اور نصف دیت عبد کی، تو گویا نصف مکاتیب میں حرکاموالمہ کیا جائے گا کیونکہ نصف بدل کتابت ادا کر چکا ہے اور نصف میں اس کے ساتھ غلام کا معاملہ کیا جائے گا کیونکہ نصف بدل کتابت ابھی باقی ہے، لہذا مثال مذکور میں اس کی دیت پچہتر اونٹ ہوں گے کیونکہ غلام کی دیت حر سے نصف ہوتی ہے اس روایت کا تقاضا یہی ہے لیکن یہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں ہے وہ تو یہ فرماتے ہیں: المکاتب عبد مابقی علیہ درہم، جب تک مکاتب پورا بدل کتابت ادا نہ کرے وہ غلام ہی رہتا ہے کیونکہ حریت اور رقیّت متجزی نہیں ہے، البتہ ابراہیم نخعی کا اس حدیث پر عمل ہے جیسا کہ حاشیہ کو کتب میں ملا علی قاری سے نقل کیا ہے، اسی طرح اس کے بعد جو حدیث آرہی ہے: اذا اصاب المکاتب حد او ورث میدوا ثایرث علی قدر ما عتق منه، اس حدیث میں شرط کی جانب میں دو مسئلے مذکور ہیں ایک حد کا دوسرا میراث کا لیکن جزا کی جانب میں صرف ایک مسئلہ کا جواب مذکور ہے یعنی میراث کا، اور مسئلہ اولیٰ کی جزا مقرر ہے یعنی اذا اصاب المکاتب حدًا حدًا بحدہ بقدر ما ادی، وحد العبد بقدر ما بقی، مسئلہ اولیٰ کی تشریح یہ ہے: ایک مکاتب جو نصف بدل کتابت ادا کر چکا تھا اور نصف باقی تھا، اس نے کسی موجب حد امر کا ارتکاب کیا مثلاً زنا کیا تو اس پر نصف حد حر جاری کی جائے گی اور نصف حد غلام کی یعنی پچہتر کوڑے لگائے جائیں گے، اور مسئلہ ثانیہ کی صورت یہ ہوگی کہ ایک مکاتب ہے جس کا صرف ایک بھائی ہے پس اس مکاتب کے باپ کا انتقال ہو گیا تو اگر اس مکاتب نے کچھ بھی بدل کتابت ادا نہ کیا ہوگا تو اس صورت میں صرف اس کا بھائی وارث ہوگا اور اگر پورا بدل کتابت ادا کر دیا ہوگا تو دونوں بھائی برابر کے وارث ہوں گے، اور اگر اس مکاتب نے صرف نصف بدل کتابت ادا کی ہوگی تو حدیث الباب کی رو سے بجائے نصف میراث کے نصف النصف کا مستحق ہوگا، حضرت نے اللکوب الدریؓ میں اس حدیث کی اسی طرح شرح کی ہے، اور اس کے بعد لکھا ہے ولكنہم لم یأخذوا بہذہ الروایۃ: اور اس کے حاشیہ میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ صرف ابراہیم نخعی نے اس کو اختیار کیا ہے، اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں: المکاتب عبد مابقی علیہ درہم، وکان فیہ الاختلاف فی السلف، بسط فی التعلیق المجد عن البنیۃ اھ یہ حدیث سنن ترمذی میں فی غیر محلہ ہے یعنی کتاب البیوع ص ۲۳۹ کے اندر باب ما جاز فی المکاتب اذا کان عمدہ مایودی، اور اس میں یہ روایت اس طرح مذکور ہے: عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اذا اصاب المکاتب حدًا او میراثًا ورث بحساب ما عتق منه، وقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یودی المکاتب بخصۃ ما دی ریت حر مابقی دیر عبد و فی الباب عن ام سلمہ رضی اللہ عنہا ابن عباس حدیث حسن، اور پھر اسکے بعد اس میں رواۃ کا اختلاف ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض نے اس کو روایت کیا عکرمہ عن ابن عباس مرفوعاً اور بعض نے عکرمہ عن علی قولہ (یعنی موقوفاً علیہ) والعلم علی ہذا الحدیث عند بعض اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم، وقال اکثر اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم المکاتب عبد مابقی علیہ درہم، وهو قول سفیان الثوری والشافعی و احمد واسحاق۔

حدیث الباب کی توجیہ | جانتا چاہیے کہ تمام شراح قاطبہ اس حدیث کے بارے میں یہی لکھ رہے ہیں کہ جمہور علماء کا اس حدیث پر عمل نہیں ہے اور حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے اس کی ایک توجیہ فرمائی ہے اور اس صورت میں یہ حدیث جمہور کے خلاف نہیں رہتی، حضرت نے اس پہلی حدیث کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ ما اذنی من کتابہ میں مامولہ نہیں ہے بمعنی مقدار، بلکہ یہ ما بمعنی مادام یا مامصدر یہ ہے اور مصدر ہونے کی صورت میں اس کو ہم ظرف قرار دیں گے کہ قولہم آتیک حقوق الختم (ای وقت خفوقہ) والمعنی یودی المکاتب حین ادی بدل کتابتہ دیتہ حر، وحین یقی علیہ یودی دیتہ العبد، حضرت نے جو فرمایا ہے کہ اس ما کو مصدر یہ قرار دیا جائے اور ظرف مانا جائے، یہ بات بالکل صحیح ہے اسلئے کہ شرح جامی بحث فعل میں کسی جگہ لکھا ہے: وقدر الزمان قبل المصادر کثیرین لہذا اب اس حدیث کا ترجمہ یہ ہوا کہ مکاتب مقول کی دیت دی جائیگی بوقت اسکے بدل کتابت ادا کر چکنے کے حوالی دیت اور بوقت باقی رہنے بدل کتابت کے مملوک والی دیت، اور یہی جمہور کا مسلک ہے۔ سبحان اللہ، للہ در الشیخ الگنگوہی والحدیث اخرہ النسائی مسندا ومرسلا، قالہ المنذری۔

قال ابوداؤد: ورواہ وہیب عن ایوب عن عکرمۃ عن علی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وارسلہ حماد بن زید واسماعیل عن ایوب، عن عکرمۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وجعلہ اسماعیل ابن علیۃ قول عکرمۃ۔ مصنف نے اس حدیث کی سند میں رواۃ کا اختلاف واضطراب بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں ایک اختلاف تو یہ ہے کہ یہ حدیث مسند ہے یا مرسل؟ حماد بن زید نے تو اس کو مرسل قرار دیا ہے اور وہیب نے مسند، دوسرا اختلاف یہ کہ یہ حدیث مسند ابن عباس سے ہے یا مسند علی سے، حماد بن سلمہ نے تو اس کو مسند ابن عباس قرار دیا اور وہیب نے مسند علی، اور اسماعیل ابن علیہ نے اس کو قول عکرمۃ قرار دیا ہے، اس اختلاف رواۃ کا ذکر اوپر ترمذی سے بھی آچکا ہے، لیکن مصنف نے یہ اختلاف زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے، اور گویا جمہور کی جانب سے اس حدیث کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔

باب فی دیتہ الذمی

عن عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: دیتہ المعاهد نصف دیتہ الحر۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ مع الدلیل | اس باب کا حوالہ اس سے پہلے ہمارے یہاں گذر چکا۔ باب فی الدیتہ کم ہی کے شروع میں جس کے لفظیہ ہیں: ودیتہ اهل الکتاب یومئذ النصف من دیتہ المسلمین الحدیث، ذمی کی دیت میں اختلاف ہے امام مالک واحمد کے نزدیک اس کی دیت نصف دیتہ المسلم اور امام شافعی کے نزدیک ثلث دیتہ المسلم کے برابر ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ذمی کی دیت دیتہ مسلم کے برابر ہے، لیکن امام احمد کے

یہاں یہ اس وقت ہے جب قتل خطا ہو اور اگر اس ذمی کا قتل قتل عمد ہے یعنی کسی مسلمان نے اس کو عمدتاً قتل کیا ہے تو قصاص تو البتہ نہیں ہے ان کے نزدیک لیکن دیتہ المضاعف ہوگی یعنی پوری بارہ ہزار درہم، کذا قال الخطابی، اور حنفیہ کے مسلک کے بارے میں خطابی فرماتے ہیں: وقال اصحاب الراى وسفيان الثوري دية ذمة المسلم، وهو قول الشعبي والحنفي ومجاهد وروي ذلك عن عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما قلت والدليل للحنفية ما قال في الهداية: ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: ودية كل ذي عهد في عهده الف دينار قال الزبيعي اخبرني ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار انتهى، واخرج الترمذي بسند حسن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ودنى العامرين بدية المسلمين، وكان لهما عهد من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - الى آخر ما في البذل - یہ روایت ترمذی امام ترمذی نے اس کو ایک مستقل باب بلا ترجمہ میں ذکر کیا ہے، اور جن عامرین کی دیت کا اس میں ذکر ہے اس کے بارے میں تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے کہ ان دونوں شخصوں کو عمر بن امیہ الغضری نے قتل کر دیا تھا ان کو ان کا ذمی ہونا معلوم نہ تھا، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی دیت وہی دلوایا جو مسلمانوں کی ہوتی ہے، نیز ظاہر قرآن سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے قال تعالیٰ: وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله، اس آیت میں ذمی کے لئے مطلق دیت فرمایا گیا اور دیتہ مطلقہ ظاہر ہے کہ وہ وہی ہے جو دیتہ مسلم ہے۔ والحدیث اخبرني الترمذي والنسائي وابن ماجه، قاله المستدري۔

باب فی الرجل یقاتل الرجل فیدفعه عن نفسه

عن صفوان بن يعلى عن ابيه رضي الله تعالى عنه قال قاتل اجير لي رجلاً فعض يده فانتزعها فندرت

تثيتم فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاهد رها وقال اتريد ان يضع يده في فيك تقضمها كالفحل -

مضمون حدیث | یعنی بن امیہ فرماتے ہیں کہ میرے ایک اجیر یعنی خادم کا جھگڑا ہو گیا ایک شخص سے تو میرے اجیر نے اسکی انگلی کو اپنے دانتوں میں دبایا اس شخص نے اپنی انگلی کو زور سے کھینچا، اجیر کا سامنے کا ایک دانت ٹوٹ گیا (جس سے دبا رکھا تھا) وہ اجیر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا یعنی ضمان اور قصاص کے مطالبہ کے لئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسکے اس دانت پر کچھ واجب نہیں فرمایا اور اس اجیر سے فرمایا کہ کیا تو یہ چاہتا تھا کہ وہ اپنی انگلی کو تیرے منہ میں ریئے رہے اور تو اس کو چباتا رہے اونٹ کی طرح، یعنی جس طرح جانفگ کھاس چباتا ہے، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ زیادتی ہے اگر کو چاہے تو اس کا قصاص اس طرح ہو سکتا ہے کہ تو اپنی انگلی کو اس کے منہ میں رکھ کر اس کو چبانے کا موقع دے اور پھر تو اپنی انگلی اسی طرح زور سے کھینچ لے (تاکہ اس کا دانت بھی اسی طرح ٹوٹ جائے) یہ سن کر مزدور خاموش ہو گیا، یعنی اس طرح کرنے کیلئے وہ تیار نہیں ہوا، اور اس کا سارا اشتعال ختم ہو گیا، اسلئے کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ اس کے اپنی انگلی کو کھینچنے سے اس کا دانت ٹوٹ جائے اور انگلی کا زخمی ہونا الگ رہا۔

یہ جو عضید کا واقعہ اس روایت میں مذکور ہے اس میں روایات حدیثیہ مختلف ہیں عاض اور مضمض کی تعیین کے اعتبار سے، مسلم کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اجیر یعلیٰ کے ساتھ پیش نہیں آیا بلکہ خود یعلیٰ کے ساتھ پیش آیا۔ اختلاف روایات کی تفصیل بذیل میں مذکور ہے اس میں امام نذوی سے یہ بھی منقول ہے: یحتمل انہما قضیتان جرتا لیلعلیٰ واجیرہ فی وقت او وقتین اھ۔

مسئلہ الباب میں مسلک جمہور | اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس طرح کے واقعہ میں ضمان اور قصاص نہیں ہے کیونکہ یہاں پر مقصود مدافعت عن نفسہ ہے نہ کہ اضرار الغیر، حاشیہ بذیل میں ہے: وبذلك

قالت الشلاشہ، وقال مالک فیہ الدیۃ، کذا فی المغنی ۲۵۴، وفصل فیہ الدرر ۲۵۶، بانہ ان اراد قطع استانہ ففیہ الدیۃ، وان اراد تخلیص یدہ فلا اھ۔ صحیح بخاری ۱۸۱ کی روایت میں عاض یا مضمض کی کوئی تعیین نہیں ہے اس کے لفظ یہ ہیں: عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا عض ید رجل فزرع یدہ من فیہ فو قعت ثنیۃ اھ۔ اور دوسری روایت ہے عن صفوان بن یعلیٰ عن ابیہ قال خرجت فی غزوۃ فعض رجل فانزع ثنیۃ فابطلھا البنی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، وليس فیہ قضیۃ ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قالہ المتذری۔

باب فیمن تطب ولا یعلم منہ طب فاعنت

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من تطیب

ولا یعلم منہ طب فهو ضامن۔

یعنی جو شخص کسی کا علاج معالجہ کرے اور واقع میں وہ طبیب نہ ہو (تو اگر ایسے شخص سے کسی کو ضرر پہنچے) تو وہ طبیب ضامن

ہوگا، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے۔

عن عبد العزیز بن عمرو بن عبد العزیز حدثنی بعض الوفد الذین قدموا علی ابی قال قال رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایما طبیب تطیب علی قوم لا یعرف لہ تطبیۃ قبل ذلک فاعنت فهو ضامن۔

شرح الحدیث | عمر بن عبد العزیز کے بیٹے جن کا نام عبد العزیز ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا بعض ان ہمالوں نے جو میرے والد کے پاس آئے تھے انہوں نے یہ حدیث بیان کی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس

کا مضمون وہی ہے جو اوپر آچکا، اسکے بعد ہے: قال عبد العزیز اما انہ لیس بالنعۃ انما هو قطع العروق والبطلان لکی

عبد العزیز یہ کہہ رہے ہیں کہ اس حدیث میں جس علاج معالجہ کا ذکر ہے اس سے مراد صرف دوا تجویز کر دینا نہیں، زبانی بت دیا ہو یا

لکھ کر دیدیا ہو کہ فلاں دوا لیکر کھاؤ، بلکہ یہاں پر مقصود عملاً جو علاج معالجہ کیا جائے اس کا حکم بیان کرنا ہے مثلاً کوئی علاج

کسی کی رگ کا منہ کھولے جیسے فصد میں ہوتا ہے، یا بدن کے کسی حصہ میں شنگاف دے یا علاج بالکی کرے، تو باغیرہ گرم کر کے داغ دینا

مسئلہ الباب میں فقہاء کی رائے | حدیث سے معلوم ہوا کہ جو شخص فن طب سے ناواقف ہو اور پھر علاج کرے تو ایسی صورت

میں اگر اس کے علاج سے کوئی ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن ہو گا لیکن قصاص اس میں نہیں ہے کیونکہ وہ طبیب اپنے اس عمل میں مغفود نہیں ہے بلکہ مریض کی اجازت اس میں شامل ہے، اس کی طلب پر اس نے علاج کیا ہے، کذا فی البدل عن الخطابی، حاشیہ بذل میں ہے ابن قدامہ ص ۱۲ سے نقل کرتے ہوئے حجام (بچھنے لگانے والا) اور ختمان (ختہ کرنے والا) اور اس کے علاوہ دوسرا علاج کرنے والا یہ ضمان نہیں ہے دو شرطوں کے ساتھ ایک یہ کہ وہ اپنے فن میں مہارت رکھتا ہو اور دوسرے یہ کہ اسکے ہاتھوں نے کوئی جنایت نہ کی ہو، یعنی حد سے تجاوز اور کوئی فحش غلطی نہ کی ہو، ان دو شرطوں کے ساتھ ضمان نہیں ہے ورنہ ہے، وھذا مذہب الشافعی واصحاب الراى ولا تعلم فیہ خلافاً، اس مسئلہ کی نظیر مفتی کے غلط فتویٰ پر عمل کی وجہ سے کسی چیز کا ہلاک ہو جانا ہے، یہ مسئلہ ہمارے یہاں ابواب التیمم باب فی المجرع یتیمم میں گزر چکا، فارج علیہ لوشست۔

الحديث أخرجه النسائي مسنداً ومنقطعاً، وأخرجه ابن ماجه، قاله المنذرى۔

باب القصاص من السنن

عن السنن بن مالك رضي الله تعالى عنه قال كسرت الربيع اجنت السن بن النضر ثنية امرأة فاقوا النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم فقضى بكتاب الله القصاص الخ۔

اس حدیث کا حوالہ اس سے پہلے "باب ولی العمد یاخذ الدیۃ" میں گزر چکا، مضمون حدیث یہ ہے: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ انس بن النضر کی بہن ربیع نے کسی عورت کے سامنے کے دانت توڑ دیئے، یہ انس بن النضر چچا ہیں حضرت انس بن مالک کے کیونکہ حضرت انس کا نسب یہ ہے انس بن مالک بن النضر، لہذا ربیع جو کہ انس بن النضر کی بہن ہیں ان کی بیھو بھی ہوئیں، تو بہر حال جس عورت کا دانت انہوں نے توڑا تھا اس کے اولیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے تو آپ نے کتاب اللہ کے موافق قصاص کا فیصلہ فرمایا یعنی السن بالسن، مطلب یہ ہوا کہ ربیع کا بھی دانت توڑا جائے گا، اس پر ربیع کے بھائی انس بن النضر نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے میری بہن کا دانت آج نہیں توڑا جائے گا، مطلب یہ تھا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی ذبت نہیں آئے گی، آپ نے فرمایا کہ اے انس قرآن کا فیصلہ تو قصاص ہی کا ہے وہ اس پر خاموش رہے مگر پھر انجام کار اس عورت کے اولیا ارشاد لینے پر راضی ہو گئے، گویا قصاص معاف کر دیا اور جو بات انس بن النضر نے اعتماداً علی اللہ تعالیٰ کہی تھی اس کو اللہ تعالیٰ نے پورا فرما دیا، راوی کہتا ہے کہ اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تعجب ہوا۔

لے جانا چاہیے کہ ضمان فی السن کے مسئلہ میں فقہار نے صغیر اور کبیر کا فرق کیا ہے وہ یہ کہ بچہ کا دانت اگر دوبارہ نکل آئے جیسا کہ ظاہر ہے دوبارہ نکلنا ایک سال کے بعد تو وہاں پر ارشاد واجب نہ ہو گا، بخلاف کبیر کے کہ اس کے اندر اول تو تا جیل سنہ اور عدم تا جیل ہی میں اختلاف ہے دوسرے یہ کہ اگر بعد میں نکل آئے تو اس وقت امام صاحب کے نزدیک ضمان ساقط اور صاحبین کے نزدیک ارشاد واجب ہوتی ہے، شامی ص ۲۔

(کیونکہ شروع میں تو عورت کے اولیاء قصاص پر مہر تھے) اور آپ نے فرمایا ان من عباد اللہ من لواحقہ علی اللہ لا یزیدہ، کہ واقعی بعض بندے اللہ تعالیٰ کے ایسے ہوتے ہیں کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ پر کوئی قسم کھا بیٹھیں تو اللہ تعالیٰ ان کو ان کی قسم میں حانت نہیں کرتے بلکہ بار بار نکرتے ہیں، اس حدیث کی نظیر سعد بن عبادہ کا کلام قال سعد بنی والذی اکرمک بالحق، اس سے پہلے باب فیم وجہ اہلہ رجلا ایقتلہ میں گزر چکی۔

قال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل قیل لکیف یقتض من السن؟ قال تبرؤ۔

مصنف فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد محترم حضرت امام احمد بن حنبل سے سنا ہے کہ جب ان سے سوال کیا گیا کہ قصاص من السن کی کیا صورت ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اس کو منبر ذیعی ریتی سے گھسا جائے، ریتی سے گھسنے کا طریقہ اس صورت میں اختیار کیا جائے گا جب جنایت کسر سن ہو یعنی کوئی شخص کسی کے دانت کا کچھ حصہ توڑ دے تو اب اس میں قصاص کی صورت یہ ہے کہ ریتی کے ذریعہ اس کا بھی اتنا ہی گھس دیا جائے، لیکن اگر قلع سن کیا گیا ہو یعنی پورا دانت اکھاڑ دیا ہو تو پھر وہاں اس کی ضرورت نہیں ہوگی کما هو ظاہر کذا فی البذل عما نقلہ مولانا محمد یحییٰ من تقریر شیخہ رحمۃ اللہ علیہا۔ والحدیث اخرہ البخاری والنسائی وابن ماجہ۔

باب فی الدابة تنفج برجلها

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال الرجل جبار۔

اور اس سے بعد والی حدیث اس سے زیادہ مفصل ہے جس میں ہے: المعجماء جرجھا جباراً والمعدن جبار، والبشر جبار، وفی الرکاز الخمس۔

پہلی حدیث اور دوسری حدیث کا جز اول یہ دونوں تو ہم معنی ہی ہیں دونوں کا تعلق جانور کے نقصان پہنچانے سے ہے یعنی کسی کا جانور کسی کے لات مار دے یا کسی کا جانور جو کھلا پھر رہا ہے وہ کسی کے کھیت کا نقصان کر دے مثلاً اس کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ اس جنایت کا کوئی ضمان نہیں ہے کیونکہ یہ جانور کی طرف سے ہے جو غیر مکلف ہے اسکے بارے میں مصنف یہاں پر یہ فرما رہے ہیں المعجماء المنفلتۃ التي لا یكون معها احد، وتكون بالنهار، اس مسئلہ پر کلام ہمارے یہاں کتاب الاجارۃ کے بالکل آخری

لہ حاشیہ بذل میں ہے کہ شامی کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں یہ لکھا ہے: حدثني عبد الله بن سعيد بن ابی سعید المقبری عن جده قال کان اهل الجاهلیۃ اذا عطبا الرجل فی القلب جعلوا القلب عقه، واذا قتلۃ دابة جعلوا صاعقه، واذا قتلۃ معدن جعلوا عقه. فسئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال: العجا جبار الحدیث، یعنی زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ اگر کوئی شخص کسی کے کنوئیں میں گر کر ہلاک ہو جائے تو اس کو زیر ہی کو اسکی دیت قرار دیدیتے تھے اور اسی طرح اگر دابہ کسی کو ہلاک کر دے تو اس دابہ ہی کو اسکی دیت قرار دیدیتے تھے اور اسی طرح معدن کو اسکی دیت قرار دیدیتے تھے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جب اسکے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے یہ حدیث ارشاد فرمائی۔

باب۔ باب المواشی تفسد زرع قوم۔ میں گزر چکا، فلما حجة الى الاعادة، اسکے بعد حدیث میں ہے المحدث جبار والبرجبان ان کا مطلب بھی ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مزدور سے کان میں کام کر رہا ہو اس کو کھودنے وغیرہ کا اور اس میں دہ کر وہ کام کرنے والا یا کوئی اور گر کر یا دہ کر مر جائے تو یہ ہدر اور معاف ہے، ایسا ہی کنویں کا مسئلہ ہے کوئی شخص اپنی ملک میں کنواں کھودے اور اس میں گر کر کوئی مر جائے تو یہ بھی ہدر ہے، اور اسکے بعد ہے حدیث میں: وفي الركاز الخمس، اس مسئلہ پر مستقل مصنف کا ترجمہ۔ باب ماجاء في الركاز وما فيه، احیاء الموات کے بعد کتاب الجنائز سے پہلے گزر چکا، نیز اس سے بھی پہلے۔ باب اقطاع الارضین میں معادن قبلية والی حدیث کی شرح میں تفصیل سے گزر چکا۔

الحديث الاول اخبرنا النسائي، والثاني اخبرنا البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه، قاله المنذري۔

باب في النار تعدى

یعنی جو آگ کہ متعدی ہو جائے اور پھیل جائے، یہ لفظ اصل میں "تعدی" تھا احدی التائین کو حذف کر دیتے ہیں اختصاراً۔ عن حماد بن منبه عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، النار جبان ہمام بن منبه حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگرد ہیں ان سے بکثرت روایت کرتے ہیں اور ان کا ایک صحیفہ بھی ہے اسی نام سے یعنی صحیفہ ہمام بن منبه جس کا تعارف ہمارے یہاں کتاب الخراج "باب فی ایقاف ارض السواد" میں گزر چکا۔ اس حدیث کا ترجمہ تو یہی ہے کہ آگ معاف ہے لیکن مطلب کیا ہے اس کا؛ کوئی کسی کے گھر میں آگ لگا دے یہ تو معاف نہیں ہو سکتا ہے، اسلئے بہت سے محدثین کی رائے تو اس میں یہ ہے کہ اس میں کسی راوی سے غلطی ہوئی ہے اور صحیح "البرجبان" ہے جو مشہور حدیث ہے، لیکن اگر حدیث کو صحیح قرار دیا جائے تو اس کی توجیہ اور صحیح مطلب یہ ہو گا کہ کوئی شخص اپنی زمین میں مثلاً کھیت پر کھلی جگہ میں اپنی کسی ضرورت سے آگ جلائے یا بلا ضرورت ہی کے سہی، اور پھر ہوا چل پڑے جس کی وجہ سے اسکے شعلے اڑ کر دوسرے کے مال کا نقصان کر دیں تو اس کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ اس نقصان کا وہ آگ جلائے والا ذمہ دار نہیں، لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس آگ جلائے والے کی طرف سے تعدی اور بے احتیاطی نہ پائی جائے، وہ یہ کہ اس نے ایسے وقت میں یہ کام کیا ہو جب ہوا ساکن ہو، آگ پھیلنے کا کوئی خطرہ نہ ہو، اور اگر تعدی پائی جائے گی تو پھر ضمان واجب ہو گا، کذا فی البذل، والحديث اخبرنا النسائي وابن ماجه، قاله المنذري۔

باب جناية العبد يكون للفقراء

عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه ان غلاما لانا فقرأ قطع اذن غلام لانا فاعنياء فاق اهل النسبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاق يا رسول الله انا ناس فقراء فلم يجعل عليه شيئا۔

مسئلہ مترجم بہا اور حدیث ہر ایک کی تشریح

ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ تو یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا غلام کسی پر جنابت کرے جس کی وجہ سے ضمان واجب ہو رہا ہو لیکن اس غلام کا مولیٰ نادار اور فقیر ہے تو اس صورت میں کیا ہوگا؟ اس کا جواب تو یہ ہے کہ عبد کے جنابت کرنے کی صورت میں اس کے مولیٰ کے غنی

یا فقیر ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا وہ چاہے جو ہو، اس لئے کہ جنابت عبد کا ضمان رقبۃ العبد اور اس کی ذات پر ہوتا ہے، غلام کو فروخت کر دیا جائے گا اور پھر اس کی قیمت کے ذریعہ ضمان ادا کر دیا جائے گا، لیکن حدیث میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ یہ ہے کہ ایک غلام یعنی نابالغ خر جس کے گھر والے فقیر اور نادار تھے اس نے ایک ایسے لڑکے کا کان کاٹ دیا جو اغنیاء کا تھا تو اس غلام جانی کے گھر والے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ہم لوگ نادار اور فقیر ہیں، مطلب یہ ہے کہ ضمان ادا کرنے کی استطاعت نہیں تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر کوئی ضمان واجب نہیں فرمایا، امام خطابی کی رائے یہی ہے وہ فرماتے ہیں: لانه لو كان عبد المملوك لا اعتذر ارا حله بالفقر معنى لان العاقلة لا تحمل عبدا كما لا تحمل عمدا ولا اعترافا، وذلك في قول اكثر اهل العلم، فاما الغلام المملوك اذا جنى على عبدا وحر فجنابته في رقبته في قول عامة الفقهاء، واختلافوا في كيفية اخذ ارض الجنابة من رقبته الخ، اور یہی رائے اس میں بذل الجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کی ہے، اور پھر حضرت نے یہ معنی لکھ کر مصنف پر اشکال کیا ہے کیونکہ مصنف نے اس پر عبد کا ترجمہ قائم کیا ہے، حضرت فرماتے ہیں کہ اگر مصنف نے "غلام" کو جو حدیث میں ہے عبد کے معنی میں لیا ہے پس ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں اور اگر ایسا نہیں بلکہ "غلام" کو نابالغ حر ہی پر محمول کیا اور پھر عبد کو نابالغ خر پر قیاس کرتے ہوئے اس کا حکم اس میں جاری کیا ہے اس لحاظ سے کہ دونوں یعنی عبد اور نابالغ حر یہ دونوں مجور عن التصرفات ہوتے ہیں تو یہ قیاس بھی صحیح نہیں کیونکہ عبد بہر حال مکلف ہے اور غلام حر نابالغ ہونے کی وجہ سے غیر مکلف ہے، فلما صح قیاسہ علیہ اھ اور حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں اس حدیث سے اشارہ کیا ایک اور اختلافی مسئلہ کی طرف وہ یہ کہ جنابۃ جرح (جنابۃ فیما دون النفس) میں اگر جارح و مجروح دونوں عبید ہوں تو اس میں قصاص ہے یا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ابن رشد نے اس میں علماء کے تین قول لکھے ہیں ایک یہ کہ ان کے درمیان قصاص مطلق ہے فی النفس و فیما دون النفس دونوں، وهو قول الشافعی والک، قول ثانی یہ کہ ان میں مطلقا قصاص نہیں وانہم کالبہائم، وهو قول الحسن وابن شبرمۃ و جماعة، تیسرا قول یہ کہ عبید کے درمیان قصاص فی النفس تو ہے البتہ قصاص فیما دون النفس نہیں، وہ قال ابو حنیفۃ والثوری اور پھر حنفیہ کی دلیل میں یہی عمر ابن حصین والی حدیث انہوں نے ذکر کی ہے مگر انہوں نے حدیث جو نقل کی ہے لفظ غلام کیساتھ نہیں بلکہ لفظ "عبد" کیساتھ ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ غلام سے مراد اس حدیث میں عبد ہی ہے، اور نہ صرف یہ بلکہ یہ بھی کہ یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے سقوط قصاص بین العبد فی الجرح کے مسئلہ میں، اور اس رائے کی تائید کہ حدیث میں غلام سے مراد مملوک ہی ہے امام نسائی کے طرز سے بھی ہوتی ہے، اس لئے کہ انہوں نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے، سقوط القود بین الممالک و فیما دون النفس، لیکن اب اس پر یہ اشکال ہوگا کہ اگر یہ مسئلہ بین العبدین پیش آیا تھا تو اس صورت میں یہ تو

صحیح ہے کہ قصاص نہیں حنفیہ کے نزدیک لیکن ارش تو واجب ہوتی ہے اور اس کا تعلق غلام کی ذات سے ہے نہ کہ مولیٰ سے تو پھر آپ نے ارش کا فیصلہ کیوں نہیں فرمایا؟ تو یا تو اس کی توجیہ یہ کی جائے کہ مراد یہ ہے فی الفور اس پر کچھ واجب نہیں قرار دیا مطلقاً ضمان کی نفی مراد نہیں، اور یا اس کو خصوصیت پر محمول کیا جائے۔ واقعہ حال لا عموم لہا، یا پھر اس کا نسخ تسلیم کیا جائے، ذکر مثلاً فی حاشیۃ النساء و هذا بتوفیق اللہ تعالیٰ غایۃ تنقیح فی هذا المقام فیللہ الحمد۔ والحدیث أخرجه النسائی، قالہ اللندزی۔

باب فیمن قتل فی عمیاء بین قوم

حدثنا عن سعید بن سلیمان..... من قتل فی عمیاء اور میاء الخ۔

یہ حدیث اس سے پہلے، باب فی عفو النساء عن الدم میں گذر چکی، وہاں پر مصنف کے استاد اسمیں محمد بن ابی غالب تھے اور باقی سند دی ہے جو یہاں پر مذکور ہے، اور یہاں پر مصنف نے بجائے استاد کا نام ذکر کرنے کے ”حدثنا بصیغہ مجهول کہا پس ہو سکتا ہے یہاں پر حدیث کے فاعل وہی ہوں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی دوسرے ہوں، فاشتر تعالیٰ اعلم۔

الخ کتاب الدیات

باب شرح السنۃ

اور بعض نسخوں میں اس باب سے پہلے یہ عبارت ہے: ”بسم اللہ الرحمن الرحیم، اول کتاب السنۃ اور ہمارے نسخہ میں اگرچہ لفظ ”کتاب“ نہیں ہے لیکن بندہ کے ذہن میں پہلے سے ہی ہے کہ باب شرح السنۃ مستقل کتاب ہی ہے صرف ایک باب نہیں اور اس کے ذیل میں جو مصنف حدیث لائے ہیں وہ گویا اس کتاب کی اساس اور بنیاد ہے اور اس کے بعد جتنے ابواب آرہے ہیں کتاب الادب تک وہ سارے ابواب اسی شرح السنۃ کے تحت ہیں۔

اب تک مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ میر فرما رہے تھے اصل موضوع کتاب میں یعنی احادیث احکام بیان غرض المصنف من ہذا الباب ای کتاب اور ابواب فقہیہ میں، اور اب یہاں سے مصنف دوسرے نوع کے مضامین بیان کرتے ہیں، یعنی فالح احکام فرعیہ کا بیان تو ختم ہوا اب بعض چیزیں عقائد و ایمانیات اور آداب کے قبیل سے بیان فرماتے ہیں چنانچہ سنت اور بدعت کا فرق، سنت کی ترغیب اور بدعت سے ترہیب اور اسکے علاوہ مسئلہ تقدیر نیز صفات باری تعالیٰ اور پھر کتاب الادب پر کتاب کو ختم فرما رہے ہیں، شرح السنۃ یعنی سنت کا بیان، سنت یہاں فرض اور حجب کا مقابل نہیں ہے بلکہ بدعت کے مقابلہ میں، گویا اہل سنت و جماعت کے عقائد کا اثبات اور فرق باطلہ کی تردید بیان کرنا چاہتے ہیں

لہ شرح السنۃ کے نام سے فقہ الحدیث میں علامہ ابن عساکر کی مشہور تصنیف بھی ہے مشکاۃ کی اصل یعنی المصابیح کے مؤلف بھی یہی علامہ بلوی ہیں۔

صفات باری تعالیٰ کا مسئلہ مصنف نے چھیڑا، قدریہ اور معتزلہ وغیرہ پر رد کرنے کیلئے، اور اسی طرح مناقب صحابہ کو ایک خاص ترتیب سے بیان کیا رد اعلیٰ الروافض والنجار ج، اور مسئلہ زیادت ایمان و نقصان ایمان کو بھی رد اعلیٰ المرتبہ۔

مشروعات کے اقسام خمسہ | سنیت کے بارے میں علامہ شامی فرماتے ہیں کہ: جاننا چاہیے کہ مشروعات کی چار قسمیں ہیں فرض، واجب، سنت، نفل اور دلیل حصر اس کی یہ ہے کہ جس چیز کا کرنا اولیٰ ہے اس کے ترک سے، اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا ترک ممنوع ہو گایا غیر ممنوع اگر پہلی صورت ہے تو پھر اس کی دو قسمیں ہیں یا اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو گایا ظنی سے پہلی صورت میں اس کو فرض کہا جائیگا اور دوسری صورت میں واجب، اور غیر ممنوع ترک ہونے کی صورت میں دو صورتیں ہیں یا تو وہ کام ایسا ہو گا کہ اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا خلفاء راشدین نے آپ کے بعد اس پر مواظبت فرمائی ہوگی یا نہیں، مواظبت کی صورت میں اس کو سنت کہا جائیگا اور بدو ان کے مندوب اور نفل، اور پھر فرماتے ہیں کہ سنت کی دو قسمیں ہیں، سنن الہدیٰ اور سنن الزوائد، اول جیسے جماعت کی نماز اور اذان اور اقامت، اس کا ترک مکروہ اور موجب اسارت ہے، اور ثانی یعنی سنن الزوائد کی مثال آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت لباس میں قیام و قعود وغیرہ میں، اور نفل اور مندوب کا حکم یہ ہے ثواب فاعلہ ولایسئ تارکہ کہ اگر کرے تو ثواب ہے اور چھوڑے تو اس میں کوئی برائی نہیں، سنت کی تعریف ہمارے یہاں مقدمۃ العلم میں گذر چکی ہے، اور الدر المنصور کی کتاب لصلاة، ابواب الجماعۃ میں سنت کی دو قسمیں سنن الہدیٰ اور سنن الزوائد کا ذکر آیا ہے سنت کا مقابل بدعت ہے۔

تعریف البدعة | اور بدعت کی تعریف علامہ شامی نے یہ لکھی ہے: ما أحدث علی خلاف الحق المتلقى عن رسول الله

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دینا قویما وصوابا مستقیما، یعنی بدعت وہ چیز ہے جس کو ایجاد کیا جائے اس حق بات کے خلاف جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے خواہ وہ علم ہو یا عمل یا کوئی حال کسی دلیل سے نہیں بلکہ شبہہ کی وجہ سے اور اس کو دین اور صراط مستقیم قرار دیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز بدعت ہوتی ہے وہ دلیل پر نہیں بلکہ شبہہ الدلیل پر مبنی ہوتی ہے، اور یہ بھی نہیں کہ عناد اور مکابرہ پر مبنی ہو، اس لئے کہ حوام مبتدع عناد پر مبنی ہو گا وہ کفر بھی ہو سکتا ہے جیسے ضروریات دین کا انکار (من الشای) فتاویٰ رحیمینہ میں بدعت کی تعریف بہت سی مستند کتابوں سے نقل کی ہے اس کو دیکھا جائے، اور اسی میں تفسیر عثمانی سے نقل کیا ہے کہ بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب و سنت اور قرون مشہود لہا یا بخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے، اور فتح الباری میں ایک جگہ اس طرح ہے کہ بدعت لغت میں اس چیز کو کہا جاتا ہے جو بغیر کسی سابق مثال اور نمونے کے ایجاد کی گئی ہو، اور شریعت میں بدعت کا اطلاق سنت کے مقابلہ میں ہوتا ہے لہذا وہ مذموم ہی ہوگی، اور مجمع البحار میں ہے: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قیام رمضان یعنی تراویح کے بارے میں فرمایا: نعمت البدعة، وہ لکھتے ہیں کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں بدعت ہدیٰ اور بدعت ضلالت، بدعت ہدیٰ وہ کام ہے کہ جن چیزوں کی طرف شارع علیہ السلام نے دعوت اور ترغیب دی ہے وہ

اسکے عموم کے تحت میں آجائے، لہذا وہ بدعت مذموم نہیں ہو سکتی، اسلئے کہ ایسی بدعت پر اجر کا وعدہ ہے، من سن سنة حسنة الحديث اور بدعت سیئہ وہ ہے جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے امر کے خلاف ہو۔ اور سید شریف جرجانی کے رسالہ تعریف الاشیاء میں ہے البدعة هي الفعلية المخالفة للسنة، سميت بدعة لان قائلها ابتداعها من غير مثال، یعنی بدعت ہر وہ فعل ہے جو خلاف سنت ہو، اور بدعت کو بدعت اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اس کو اس کے قائل نے اپنی طرف سے ایجاد کیا ہے بغیر اس کے کہ شریعت میں اسکی مثال ہو۔ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اصطلاحی معنی میں معنی لغوی ملحوظ ہوتے ہیں، اور شیخ عبدالحی محدث دہلوی نے مقدمہ مشکوٰۃ میں لکھا ہے واما البدعة فالمراد به اعتقاد امر محدث علی خلاف ما عرف فی الدین ناجا عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم واصحابہ بنوع شبهة وتاويل لا بطريق تجرد وانكار فان ذلك كفر

بدعت کے اقسام خمسہ اور علامہ شامی نے بدعت کی پانچ قسمیں لکھی ہیں، اول تلام (جیسے وہ بدعتیں جن کو فرق باطلہ خوارج روافض وغیرہ نے اختیار کر رکھا ہے) دوم واجبہ، جیسے فرق باطلہ کی تردید کے لئے دلائل قائم کرنا اور نحو صرف کا سیکھنا جس سے قرآن و حدیث سمجھا جاسکے، اور متذہبہ، جیسے مدارس قائم کرنا اور باطین بنوانا اور ہر وہ بھلا کام جو صدر اول میں نہ ہو، اور مکروہہ جیسے مساجد کو زیادہ آراستہ اور مزین کرنا، اور بدعت مباصہ جیسے عمدہ عمدہ اور لذیذ کھانے پینے کی چیزیں اور نفیس کپڑے پہننا اھ یعنی ان چیزوں کا اہتمام ورنہ نفس ثبوت تو ان چیزوں کا حدیث شریف سے بھی ہے یعنی کبھی کبھی آپ نے عمدہ سے عمدہ لباس بھی پہنا ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انفرقت الیہود علی احدى او ثنتين وسبعین فرقة وتفرقت النصارى علی احدى او ثنتين وسبعین فرقة وتفرقت امتی علی ثلاث وسبعین فرقة۔ یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے، اور اسکے بعد ہی حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے آرہی ہے اس میں بغیر شک کے ثنتين وسبعین ہے اور حدیث کے آخر میں یہ زیادتی ہے ثنتان وسبعون فی النار وواحدة فی الجنة وہی الجماعۃ، اور یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں بحوالہ ترمذی عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس طرح مروی ہے لیا تین علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان منہم من اتی امره علانیۃ لکان فی امتی من یبغ ذلک، اور اسکے آخر میں ہے الاملة واحدة قالوا من ہی یا رسول اللہ؟ قال ما اتانا علیہ واصحابی، اس سے معلوم ہوا کہ اوراد کی روایت میں لفظ عجات سے صحابہ کرام کی جماعت مراد ہے، اور یظاہر یہ اھل السنۃ والجماعۃ کا لقب انسی سے ماخوذ ہے ما اتانا علیہ واصحابی، اور باب کی حدیث ثانی میں یہ زیادتی بھی ہے: وانہ سیخرج فی امتی اقوام تجاری بہم تلتک الامواء کمایۃ تجاری الکلب لصاحبہ لایبقی منہ عرق ولا مفصل الادخلہ۔

شرح الحدیث اب حدیث کا ترجمہ اور شرح ہم ملاحظہ فرمائیے: فرمایا رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے البتہ آئینگا اور امت میری کے یعنی زمانہ، جیسا کہ آیا اور بنی اسرائیل کے، مانند برابر یا پوش کے ساتھ یا پوش کے،

یہاں تک کہ اگر ان میں سے وہ ہے کہ آیا تھا ماں اپنی کے پاس یعنی بد فعلی کی ظاہر میں، البتہ ہوگا بیچ امت میری کے وہ شخص کہ کرے گلیہ اور تحقیق بنی اسرائیل متفرق ہوئے اور بہتر گروہ کے اور متفرق ہوگی امت میری اور بہتر گروہ کے، سب وہ بیچ دوزخ کے مگر ایک گروہ صحابہ نے عرض کیا کہ کون سا ہوگا وہ گروہ اسے رسول خدا کے۔ فرمایا جس پر تھیں اور میرے اصحاب، روایت کی یہ ترمذی نے اور بیچ روایت احمد کے اور ابی داؤد کے روایت ہے معاویہ سے کہ بہتر گروہ بیچ دوزخ کے اور ایک گروہ بیچ بہشت کے، اور وہ گروہ ہے جماعت اور تحقیق نکلیں گی بیچ امت میری کے کئی قومیں، سرایت کریں گی بیچ ان کے خواہشیں، یعنی بدعتیں عقائد میں اور اعمال میں، جیسے کہ سرایت کرتی ہے ہڑک ہڑک والے کو، نہیں باقی رہتی اس سے کوئی رنگ، اور نہ کوئی جوڑ مگر کہ داخل ہوتی ہے اس میں، فائدہ مانتہ برابر پاپوش کے ساتھ پاپوش کے، یعنی پاپوش جیسے پاپوش کے برابر ہوتی ہے، اسی طرح اس امت کے لوگ مطابق ہونگے بنی اسرائیل کے، اور مردامان سے باپ کی بیوی ہے، یعنی سوتیلی ماں، والا سگی ماں سے کسی سے یہ حرکت ہوتی ہے کہ مانع طبعی اور شرعی دونوں جمع ہیں، اور مرد امتی سے اہل قبلہ ہیں یعنی جو مسلمان گئے جاتے ہیں، پس اس صورت میں معنی، حکم فی النہاء کے یہ ہیں کہ بسبب گناہ کے اور بد اعتقادی کے دوزخ میں داخل ہو دیں گے، پھر جس کا عقیدہ حد کفر کو نہ پہنچا ہوگا نکلے گا بسبب رحمت پروردگار کے، اور جماعت سے مراد اہل علم اور اہل فقہ، جماعت ان کو اسلئے کہا کہ جمع ہیں کلمہ حق پر۔

تہتم فرقوں کا مصداق اور بہتر فرقوں کی تفریق یوں ہے کہ بڑے فرقے اہل اسلام کے آٹھ ہیں معتزلہ اور شیعہ اور خوارج اور مرجئہ اور نجاریہ اور جبرئہ اور مشبہہ اور ناجیہ، پھر معتزلہ کے بیس فرقے ہیں اور شیعہ کے بائیس اور خوارج کے بیس اور مرجئہ کے پانچ اور نجاریہ کے تین اور جبرئہ اور مشبہہ کے ایک ایک فرقے ہیں کئی نہیں، اور فرقہ ناجیہ اہل سنت و جماعت ہیں، سب یہ تہتم ہوئے۔

اب عقائد ان کے سننے چاہئیں، معتزلہ کہتے ہیں کہ بندے اپنے عمل آپ ہی پیدا کرتے ہیں اور انکار رویت کا کرتے ہیں، اور قائل ہیں وجوب ثواب و عقاب کے اللہ پر، اور مرجئہ کہتے ہیں کہ گناہ ساتھ ایمان کے کچھ ضرر نہیں کرتا جیسے کہ ساتھ کفر کے طاعت نہیں نفع دیتی، اور نجاریہ نفی صفات کی کرتے ہیں اور کلام الہی کو حادث کہتے ہیں، اور جبرئہ کہتے ہیں کہ بندہ اپنے افعال میں کچھ اختیار نہیں رکھتا اور مشبہہ خالق کو ساتھ خلق کے مشابہ کرتے ہیں، اور جمیت اور حلول کے قائل ہیں، باقی فرقوں کے عقائد مشہور ہیں اس لئے نہیں بیان کئے۔

آگے لکھتے ہیں: اب حدیث میں ان کو مشابہت ہڑک والوں کے ساتھ اسلئے دی کہ جیسے ہڑک والوں پر ہڑک غالب ہوتی ہے اور پانی سے بھگتا ہے اور پیاسا مارجاتا ہے ویسے ہی جھوٹے مذہب والوں پر خواہش نفسانی غالب ہوتی ہے اور علم حق سے بھاگ کر جنگل گرہی میں وہ ہلاک ہوتے ہیں عیاذ باللہ منہ، مظاہر حق، میں یہاں ایک اشکال اور اس کا مفصل جواب لکھا ہے، اشکال یہ ہے وہ فرماتے ہیں: لیکن یہاں عوام کو ایک بڑا شبہ آتا ہے کہ مثلاً ایک شخص جاہل مسلمان ہوا اور اس نے روافض اور اہل سنت جماعت کو دیکھا کہ دونوں اپنے کو حق جانتے ہیں اور سنا لاتے ہیں کتاب و سنت سے، اب یہ بے چارہ نہایت

حیران ہے کہ حقیقت ایک کی دونوں میں سے کیوں کر معلوم کرے، اس کے بعد اس میں اس کا جواب مذکور ہے ہم خوف اطالہ نہیں لکھتے وہیں دیکھا جائے۔ (مظاہر حق ص ۱۶)

بذل الجہود میں، تفرق امتی کی تفسیر امت اجابت سے ساتھ کی ہے (جس طرح مظاہر حق میں) اور پھر آگے اس میں تحریر ہے کہ اس تفرق سے مراد وہ تفرق مذکور ہے جو اصول دین میں واقع ہو، اور جو اختلاف فروع دین میں ہو وہ مذکور نہیں بلکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی رحمت ہے، تم دیکھتے ہی ہو کہ فروع دین میں اختلاف کرنے والی جو جماعتیں ہیں وہ سب اصول دین میں متحد ہیں، ان میں سے بعض بعض کی تفصیل نہیں کرتے، اور جو جماعتیں اصول دین میں مفترق ہیں وہ بعض بعض کی تکفیر اور تفصیل کرتے ہیں اس کے بعد بذل میں عدد مذکور فی الحدیث پر کلام ہے یعنی بہتر اور بہتر کہ یہ تحدید کے لئے ہے یا تکثیر کے لئے فارح الیہ لوشنت۔

اس حدیث میں ہے: کما یتجارى الکلب، کلب، کاف اور لام کے فتح کے ساتھ ہے مجنون کتا جس کو کلب کہتے ہیں (فتح کاف اور کسر لام کے ساتھ) اس کے کاٹنے کی وجہ سے آدمی میں جو مرض اور بڑک پیدا ہوتی ہے اس کو کلب کہتے ہیں، وہ آدمی کے رگ دریشہ میں سرایت کر جاتا ہے اور مدت مدیدہ کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اس آدمی کی ہلاکت کا ذریعہ ہوتا ہے اسی طرح بدعت کا زہر انسان کے اندر ایسا ہی پوست ہوتا ہے کہ اس کے دین کو تباہ و برباد کر کے رہتا ہے۔ بدعت کے علاوہ جو اور دوسرے معاصی ہیں لوگ ان کو باوجود ارتکاب کے محصیت ہی سمجھتے ہیں اسلئے کبھی نہ کبھی توبہ کی توفیق ہو سکتی ہے اور صاحب بدعت چونکہ بدعت کو دین کچھ کراختیار کرتا ہے اسلئے عامۃً نہ اس کو توبہ کی توفیق ہوتی ہے اور نہ وہ اس کی ضرورت سمجھتا ہے، وہ جو فتن کی حدیث میں گزرا ہے، انما اخاف علی امتی الانسۃ المصلین، اس سے یہی مبید عین مراد ہیں اور ان کے سربراہ۔

سوال و جواب اس حدیث میں، امتی سے مراد اکثر علماء کے نزدیک امت اجابت ہے یعنی اہل قبلہ، لیکن اس حدیث میں ان تمام فرقوں پر "فی النار" کا حکم لگایا گیا ہے سوائے ایک فرقہ کے، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ فی النار سے مراد کیا ہے، اگر خلود فی النار مراد ہے تو یہ خلاف اجماع ہے اسلئے کہ وہ دوسرے فرقے بھی اسلامی فرقے ہیں اور مسلمان ہیں، اور اگر مراد نفس دخول ہے تو یہ سب کے حق میں مشترک ہے، اہل سنت میں بھی اس قسم کے لوگ موجود ہیں؟ جواب یہ ہے کہ مراد تو نفس دخول فی النار ہے مگر دخول سے وہ دخول مراد ہے جو اختلاف عقائد کی وجہ سے ہو، اور جس جماعت واحدہ کے بارے میں فرما رہے ہیں "فی الجنۃ" اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اختلاف عقائد کی وجہ سے جہنم میں نہیں جائیں گے گو اور دوسرے معاصی کی وجہ سے وہ جہنم میں جائیں، اور یا یہ کہا جائے بہتر فرقوں کے بارے میں جو فرمایا ہے "فی النار" اس سے مراد طول مکث ہے، اور جس فرقہ کے بارے میں کہا گیا ہے "فی الجنۃ" اس سے مراد عدم طول مکث فی النار ہے کہ وہ زیادہ دن جہنم میں نہیں رہیں گے، و عبر عنہم کوہنم فی الجنۃ ترغیباً فی التصحیح العقائد۔ الی آخر یا ذکر العلامة السندی فی ہامش ابن ماجہ ص ۱۶۴ اور مظاہر حق سے یہ گذر چکا ہے کہ ان بہتر فرقوں میں جس کا عقیدہ حد کفر کو نہ پہنچا ہو گا وہ آخر میں جہنم سے نجات پا جائیں گے۔

والحدیث اخرہ الترذی وابن ماجہ، وحدیث ابن ماجہ مختصر، وقال الترذی حسن صحیح، قالہ الملتذی۔

باب النہی عن الجدل واتباع المتشابه من القرآن

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قرأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہذہ الایۃ: "ہو الذی انزل علیک الکتاب منہ آیات محکمات۔" الی۔ اولی الباب۔ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاذا رأيتم الذین یتبعون ما تشاہ منہ فاولئک الذین سبى اللہ، فاحذروہم۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی جو اوپر مذکور ہے جس کا بقیہ یہ ہے: ہن ام الکتاب و اخر متشابہات فاما الذین فی قلوبہم رزیغ فیتبعون ما تشاہ منہ ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويلہ، وما یعلم تاويلہ الا اللہ و الراسخون فی العلم یقولون امنابہ، کل من عند ربنا، وما یدکر الا اولوالالباب۔
شرح الحدیث وہ فرماتی ہیں کہ یہ آیت آپ نے تلاوت فرمائی کہ جب تم ایسے لوگوں کو دیکھو جو متشابہات قرآن کا اتباع کرتے ہیں یعنی ان کے درپے ہوتے ہیں، ان کے معنی اور تفسیر کی کھود کرید کرتے ہیں تو سمجھ لو کہ یہی ہیں وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے تعبیر فرمایا ہے بڑے اور قبیح لقب کے ساتھ یعنی یہ کہ وہ اصحاب رزیغ ہیں ان کے قلوب میں کجی ہے لہذا تم ان سے بچو اور احتیاط رکھو، یعنی ان کے پاس جانے آنے سے اور تعلقات رکھنے سے۔

جاننا چاہیے کہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ علماء راہنہ کو متشابہات کے معانی کا علم ہے یا نہیں،۔ لہذا الفاظ میں یہ لکھا ہے کہ حنفیہ کی رائے اس میں یہ ہے کہ ان کا علم کسی کو نہیں ہے سوائے اللہ تعالیٰ کے، ان کے معانی کا انکشاف قیام قیامت کے بعد ہی ہوگا، اور امام شافعی اور اکثر معتزلہ کی رائے انہوں نے یہ لکھی ہے کہ علماء راہنہ بھی ان کی تاویل سے واقف ہیں، اور منشا اختلاف یہ لکھا ہے کہ اس آیت میں۔ الا اللہ پر وقف ہے یا اس کے بعد۔ والراسخون فی العلم۔ پر ہمارے نزدیک۔ الا اللہ پر وقف واجب ہے، اور اسکے بعد۔ والراسخون فی العلم یہ جملہ مستأنفہ ہے، پس مطلب یہ ہوا کہ زانہین کا حصہ اتباع المتشابہات ہے اور راہنہ کا حصہ تسلیم و انقیاد ہے، اور دوسرے فرق کے نزدیک آیت میں وقف الا اللہ پر نہیں بلکہ والراسخون فی العلم پر ہے، اسکے بعد وہ فرماتے ہیں: لیکن یہ نزاع لفظی ہے اسلئے کہ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ راہنہ کو ان کی تاویل کا علم ہے ان کی مراد تاویل سے تاویل ظنی ہے جو حضرات علم کی نفی کرتے ہیں ان کی مراد تاویل سے تاویل مجزوم بہ اور یقینی ہے، لہذا الفاظ کے معنی کی عبارت جس کی شرح یہ لکھی گئی ہے یہ ہے: واما المتشابه فہو اسم لما انقطع رجاء معرفۃ المراد منہ، و حکم اعتقاد الحقیۃ قبل الاصابۃ کالمقطعات فی اوائل السور مثل الم، حم اھ اور اسکے حاشیہ میں مقطعات کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اس میں دو قول ہیں بعض کے نزدیک یہ متشابہات کے قبیل سے ہیں، اور بعضوں نے اس کا انکار کیا ہے اور یہ کہہ ہے کہ یہ متشابہات میں سے نہیں ہیں بل ہی من جنس الکلم بالمرز فی علم تاویلہ، کما قیل ان الالف رمز الی انا، واللام رمز الی اللہ، والمیم رمز الی اعلم فمعنی۔ الم۔ انا اللہ اعلم، وکما قیل ان۔ حم۔ رمز الی الرحمن اھ۔
والحدیث اخرہ البخاری وسلم والترمذی، قالہ المتذری۔

باب مجانبۃ اهل الہواء و بغضہم

الہواء جمع ہے ہوئی کی بمعنی خواہش نفس اور یہاں مراد اس سے سوء عقیدہ اور بدعت ہے۔

عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الاعمال المحی فی اللہ والبغض فی اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کے لئے محبت کرنا اور اسی کے لئے بغض کرنا یا افضل ترین عمل ہے، اب جب افضلیت کا مدار اس پر ہے کہ وہ دونوں اللہ تعالیٰ کے لئے ہوں تو جو محبت اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگی تو وہ ان ہی لوگوں سے ہوگی جو اس کے مطیع اور فرماں بردار ہیں، اسی طرح جب بغض صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگا تو وہ ان ہی سے ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے باغی اور نافرمان ہیں، اسلئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کسی محبوب بندہ سے بغض رکھنا وہ اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں ہو سکتا، علیٰ ہذا القیاس۔ اللہ تعالیٰ کے نافرمان بندہ سے جو محبت ہوگی وہ اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں ہو سکتی، بندہ نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک شخص نے کہا انا احبک فی اللہ کہ مجھے تم سے اللہ تعالیٰ کے لئے محبت ہے تو انہوں نے ایسے جواب میں فرمایا انا البغضک فی اللہ اور مجھے تجھ سے اللہ تعالیٰ کے لئے بغض ہے اس نے کہا یہ کیسے؟ تو انہوں نے فرمایا لانک تلحن فی الاذان کہ تو اذان غلط دیتا ہے اس کے حروف صحیح ادا نہیں کرتا، اللہ اکبر! کیا ٹھکانہ ہے اس اخلاص اور للہیت کا یہ اخلاص ہی صحابہ کرام کا ایک جو ہر ہے جس کی وجہ سے سب پر فوقیت لے گئے۔

نیز جاننا چاہیئے کہ حب اور بغض دونوں اعمال قلب میں سے ہیں دونوں کا تعلق قلب سے ہے، اور اعمال قلب میں جو اخلاص ہو سکتا ہے وہ اعمال جوارح میں نہیں ہو سکتا۔

اس حدیث کی ترجمۃ الباب کے مطابقت بھی ظاہر ہے، اسلئے کہ اصل امور عند اللہ تعالیٰ بغض کے مستحق ہیں۔

ان عبد اللہ بن کعب بن مالک - وكان قائد کعب بن عیینہ حین عمی - قال سمعت کعب بن مالک و ذکر ابن السرح

قصۃ تخلّفہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی غزوۃ تبوک، قال ونہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المسلمین عن کلامنا - ایہا الثلاثۃ -

کعب بن مالک مشہور صحابی کے بیٹے عبد اللہ بن کعب جن کے بارے میں راوی کہتا ہے کہ یہ کعب کے بیٹوں میں جب وہ نابینا ہو گئے تھے، قائد تھے یعنی ان کے ساتھ رہتے تھے اور ان کا ہاتھ پکڑ کر لے چلنے تھے، درمیان میں یہ جملہ معترضہ ہے، بہر حال وہ عبد اللہ کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غزوۃ تبوک میں اپنے تخلّف کا قصہ سنایا، جس کا ایک جز یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو ہم تینوں سے یعنی مرارۃ بن الریح کعب بن مالک ہلال بن امیہ سے کلام کرنے سے منع فرما دیا تھا، وہ فرماتے ہیں کہ جب مجھ پر لوگوں کے ترک کلام کا سلسلہ دراز ہو گیا تو ایک دن میں اپنے چچیرے بھائی ابوقتادہ کے مکان کی دیوار پر چڑھا اور ان کو سلام کیا بخدا انہوں نے میرے سلام کا جواب نہیں دیا، مصنف نے اس واقعہ کا صرف ایک

مکر ذکر کیا ہے ترجمۃ الباب کی مناسبت کی وجہ سے یعنی اہل احوار سے ترک سلام و کلام، مگر یہ ظاہر ہے کہ ان صحابی پر بلکہ کسی بھی صحابی پر اہل احوار کا لقب صادق نہیں آتا، اب یا تو یہ توجیہ کی جائے کہ اثبات ترجمۃ بطریق اولیت ہے کہ جب ایک صاحب لغزش صحابی سے ترک سلام و کلام ہو سکتا ہے تو اہل احوار (مبتدعین) جو فاسق و فاجر ہیں ان سے بطریق اولیٰ ہونا چاہیے اسی توجیہ کی طرف اشارہ ہے بذل میں کہ ان صحابی کی مصیبت کا تعلق عمل سے تھا اور اہل احوار کی خطا کا تعلق عقائد سے ہوتا ہے جو مصیبت فی العمل سے زیادہ سخت ہے اور یا کہیے کہ یہ صحابی تو یقیناً اہل احوار میں سے نہیں تھے لیکن یہ جو کچھ کوتاہی اور لغزش وقتی طور سے ان سے صادر ہوئی تھی وہ ہوائے نفس پر مبنی تھی یہ کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصۃ بخاری کی کتاب المغازی باب غرۃ بنوک کے بعد ایک مستقل باب میں پوری تفصیل کے ساتھ کئی صفحات میں مذکور ہے، اور اسی طرح مسلم میں کتاب التوبہ میں باب حدیث توبۃ کعب بن مالک و صاحبیہ۔ والحدیث اخر الجاری و المسلم والترندی والنسائی مطولاً و مختصراً، قالہ الملت زری۔

باب ترک السلام علی اہل الاہواء

عن عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قدمت علی اہلی وقد تشققت یدای فخلقونی بن عفران الخ
یہ حدیث کتاب الترجل میں گذر چکی، یہ ترجمۃ الباب تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے پہلا باب مطلقاً مجانبہ میں تھا یعنی ترک تعلق، اور ترک سلام اس کا ایک فرد ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انما اعتل بعید لصفیۃ بنت حیجری رضی اللہ تعالیٰ عنہا، وعند زینب فضل ظہرائہ
حضرت عائشہ اپنے سفر ج کافصہ نقل کرتی ہیں کہ راستہ میں حضرت صفیہ کی سواری کا اونٹ بیمار ہو گیا اور حضرت زینب کے پاس ایک سواری ضرورت سے زائد تھی، آپ نے ان سے فرمایا کہ یہ ان کو دیدو، تو انہوں نے کہا انا اعطی تلک الیہودیتہ۔ کیا اپنی سواری اس یہودیہ کو دیدوں (حضرت صفیہ حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد میں سے تھیں) تو ان کی اس بات پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان پر ناراض ہو گئے اور تقریباً ڈھائی ماہ تک ان سے کلام نہیں فرمایا، ذی الحجہ محرم اور بعض حصہ صفر کا۔

باب النہی عن الجدل فی القرآن

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال الیواء فی القرآن کفر۔

شرح الحدیث | مراد اس کے معنی شک کے بھی آتے ہیں اور جھگڑا اور جدال کے بھی، اگر میں اس مراد پہلے معنی میں تب تو اس کا کفر ہونا ظاہر ہے اور اگر مراد سے دوسرے معنی یعنی جدال مراد ہے تو پھر اس میں دو احتمال ہیں یا اس سے مراد اسکی

تاویل اور تفسیر میں جھگڑنا ہے اور یا الفاظ اور اقراءت میں تاویل اور معنی میں اختلاف تو وہی ہے جو اہل سنت اور دوسرے فرق کے درمیان ہے قدریہ جبریہ وغیرہ میں، اور قراءت میں اختلاف مشہور ہے صحابہ کرام کے درمیان بھی ہو چکا جیسے حضرت عمر اور

حکیم بن ہشام بن حکم کے درمیان مشہور ہے، ان دونوں صورتوں میں کفر سے مراد انصار الی الکفر ہوگا کہ یا اختلاف مقضی الی الکفر ہو سکتا ہے

لیکن اس جہل کو اختلاف فی الاحکام پر محمول کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ اختلاف فی الفروع تو صحابہ اور علمائے امت سے ثابت ہے اور حدیث میں اسکو رحمت قرار دیا گیا ہے۔

باب فی لزوم السنۃ

عن المقداد بن معدیکوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انه قال الا فی ذلک کتاب ومثلہ مع۔ باب لزوم السنۃ، یعنی حدیث پر عمل کرنا واجب اور لازم ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح کچھ کو قرآن عطا کیا گیا اسی طرح اسکے ساتھ اسکے مانند بھی عطا ہوا ہے جس سحر اور حدیث ہے قرآن کریم وحی ظاہر اور وحی متلو ہے اور حدیث وحی باطن اور وحی غیر متلو ہے واجب العمل ہونے میں دونوں برابر ہیں (وہا منطقی عن ابی ہریرۃ ان ہوا لادوی لونی) آگے آپ بطور بیٹ گوئی کے فرما رہے ہیں، عن قرب ایسا شخص پیدا ہوگا جو بیٹ بھرا اپنی مہری اور چھپر کھٹ پر پڑا، ہوا یہ کہے گا صرف اس قرآن کو لازم پکڑو صرف اسی کے حلال کو حلال اور اسی کے حرام کو حرام جالو، اسکے بعد آپ نے الایحیل سے بطور تمثیل کے فرمایا کہ حرمت ان چیزوں کی قرآن میں مذکور نہیں ہے بلکہ انکی حرمت میں نے بیان کی ہے جیسے حمار اھلی (گھڑ لوگدھا)، بخلاف حمار وحشی (گور خر) کہ وہ حلال ہے۔ رجل شعبان یعنی آرام طلب فارغ الیال مشکرا نہ حیثیت میں اپنے تخت پر بیٹھ کر حدیث کا انکار کریگا، مشکوٰۃ شریف میں اس مضمون کی متعدد روایات مختصر و مفصل باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ میں مذکور ہیں، اور ہمارے یہاں بھی کتاب الخراج باب تعییر اھل الذمہ میں گذر چکی، قال المنذری واخرہ الترمذی وابن ماجہ۔ (عون)

ان یزید بن عیینہ وکان من اصحاب معاذ بن جبل اخبرہ قال کان لا یجلس مجلسا الا ینزل علیہ من مجلس الا قال اللہ حکم قسط هلاک المرءان حضرت معاذ بن جبل فرما

ان یزید بن عیینہ جو حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگردوں میں ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے استاد اور ربی معاذ بن جبل جب بھی دعویٰ و نصیحت کی مجلس قائم کرتے تو یہ بات نصیحت کے نصائح کی تشریح عقائد کے لئے ضرور فرماتے کہ اللہ تعالیٰ ہی حاکم ہیں اور حاکم ہونے کے ساتھ عادل ہیں اور جس کو اس میں شک ہو وہ ہلاک اور برباد ہوگا، وہی یزید بن عیینہ کہتے ہیں کہ ایک روز حضرت معاذ نے اپنی مجلس میں یہ باتیں فرمائیں۔ جو آگے آئی ہیں کہ تم لوگوں کے پیچھے آنے والے دنوں میں فتنے اٹھیں گے جس میں مال و دولت کی بہت کثرت اور فراوانی ہوگی اور ان دنوں میں قرآن مفتوح ہوگا، یعنی اسکے پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ خوب عام ہوگا یہاں تک کہ مؤمن اور منافق، مرد اور عورت، بچے اور بوڑھے، غلام اور آزاد سب اس کو سیکھیں گے (اب ان سیکھنے والوں میں بعض جاہل اور گمراہ ایسے بھی ہوں گے جو پیشوائے قوم اور مخدوم بننا چاہیں گے) تو اس قسم کے لوگ کہیں گے کہ عوام کو کیا ہو گیا میرا اتباع نہیں کرتے حالانکہ میں قاری قرآن ہوں پھر وہ اپنے دل میں سوچے گا، ماہر بمتبعی حتیٰ ابتاع لہم غیوہ کہ یہ لوگ میرا اتباع کرنے والے نہیں ہیں یعنی قرآن میں کیونکہ قرآن تو وہ لوگ بھی خوب جانتے ہیں اور پڑھتے ہوئے ہیں، جب تک کہ میں ان کے لئے کوئی نئی چیز نہ ایجاد کروں کیونکہ نئی چیز کی طرف لوگ مائل ہوتے ہیں، یعنی وہ اپنے دل میں یہ سوچے گا کہ قرآن دانی میں تو میں اور یہ برابر ہیں اس میں تو مساوات کا درجہ ہو گیا اور اس کو مطلوب ہے اپنی سرداری لہذا میں کوئی نیا راستہ نکالوں ان لوگوں کو اپنا تابع اور گردیدہ بنانے کے لئے تاکہ سرداری

لہ والمثلۃ لمانی وجوب العمل والقدر الکبریٰ، نفی رعایت الادانی واللہ قد قدرت و عظمت و نہیت عن اشیاء بہا مثل القرآن اور اکثر حدیث ۳۔

حاصل ہو، تو وہ اپنے اس نظریہ کے تحت اپنی دوکان چلانے کے لئے دین میں کوئی بدعت اور نیا طریقہ جاری کرے گا، اسکے بارے میں حضرت معاذ آگے فرما رہے ہیں فایا کم وما ابتدع فان ما ابتدع ضلالة۔ کہ میں تم کو اس شخص کی بدعت سے ڈراتا ہوں، یعنی اس کے تابع نہ ہونا اسلئے کہ جو بدعت وہ نکلے گا وہ سراسر ضلالت اور گمراہی ہوگی، واحذرکم زیغۃ الحکیم فان الشیطان قد یقول کلمۃ الضلالة علی لسان الحکیم وقد یقول المنافق کلمۃ الحق، فرما رہے ہیں کہ میں تم کو عالم کی لغزش سے ڈراتا ہوں اسلئے کہ شیطان کبھی گمراہی کا کلمہ اور اس کی بات حکیم کی زبان سے نکلا دیتا ہے، اور اسکے بالمقابل کبھی منافق اپنی زبان سے کلمہ الحق کہہ دیتا ہے، قال قلت لمعاذ ما یدریخی۔ وحمک اللہ۔ ان الحکیم قد یقول کلمۃ الضلالة وان المنافق قد یقول کلمۃ الحق اس پر شاگرد نے حضرت معاذ سے دریافت کیا کہ آپ نے ابھی جو یہ بات ارشاد فرمائی کہ عالم کبھی گمراہی کا بول بول دیتا ہے اور منافق کبھی کلمہ الحق کہہ گذرتا ہے تو اس کو ہم کیسے پہچانیں، یعنی یہ کہ یہ بات عالم کی گمراہی کی بات ہے اور منافق کی یہ بات حق بات ہے تو اس پر انہوں نے فرمایا: بلی اجتنب من کلام الحکیم المشتمات التي یقال لها ما هذاه، تو انہوں نے فرمایا ہاں تمہارا سوال درست ہے میں اس کی علامت بتلاتا ہوں کہ عالم کا کون سا کلام گمراہی کا ہے وہ یہ کہ اگر عالم کی زبان سے ایسی بات نکلے جو لوگوں کے درمیان مشہور ہو جائے اور لوگ یہ کہنے لگیں کہ بھائی یہ کیا بات کہی اس عالم نے، لوگوں میں اس کے بارے میں چرچا اور چہ میگوئیاں ہونے لگیں اس کی مثال میں یہ دیا کرتا ہوں سبق میں کہ جیسے کچھ دن پہلے یہاں کی حکومت کی طرف سے سبزی پرزور دیا گیا تھا جو شرمناک جائزہ ہے علماء کے مابین بھی یہ مسئلہ اٹھا بعض اس کے منکر اور خلاف تھے لیکن بعض علماء حقہ کے کلام میں ہچک اگئی اس کے بارے میں کافی شور اس وقت سننے میں آیا کہ فلاں علامہ نے یہ کیا کہہ دیا، آگے فرماتے ہیں ولا یتینک ذلک عندہ،

اور ایک راوی نے کہا ولا یتینک، پہلا شنی ثنی سے ہے جس کے معنی مائل کرنا اور موڑنا اور دوسرا باب افعال سے انیا یعنی انا، یعنی دور کرنا ہے جس کا مجرد قرآن میں بھی ہے "وَنَادَىٰ بُكَارِيہُ یہ فرما رہے ہیں کہ اگر کسی عالم دین اور عالم برحق سے کوئی لغزش سرزد ہو جائے اور کوئی غلط بات اس کی زبان سے نکل جائے تو اس لغزش میں تو اس کا اتباع نہ کیا جائے لیکن بالکل اس سے اعراض بھی نہ کیا جائے اور رخ نہ موڑا جائے، یعنی اور دوسرے امور حقہ میں اس کی بات مانی جائے فانہ لعلہ ان یراجع اسلئے کہ ہو سکتا ہے یا امید ہے کہ وہ عالم اپنی لغزش سے رجوع کرے وتلق الحق اذا سمعۃ فان علی الحق نورا، غالباً یہ اس کا جواب ہے کہ منافق کے کلمہ حق کہنے کو ہم کیسے پہچانیں؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ جو بات حق ہوتی ہے اس میں نورانیت ہوتی ہے جس کا پتہ خود چل جاتا ہے غالباً حضرت شیخ نے اپنی تصنیف الاعتدال فی مراتب الرجال میں بھی حضرت معاذ کی اس تقریر کے بعض جملے نقل فرمائے ہیں۔

حدثنا ابو الرجاء عن ابی الصلت قال کتب رجل الی عمر بن عبد العزیز یسأله۔

حضرت عمر بن عبد العزیز کے ایک یہ مصنف نے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک مکتوب گرامی نقل کیا ہے مشکل و دقیق مکتوب کی تشریح جو عقیدہ تقدیر سے متعلق ہے، ان کے زمانہ میں فرقہ قدریہ کا زور ہوگا جو تقدیر کا

لہ آگے آرہا ہے کہ بعض راویوں نے اس کو المشہات کہا یعنی مخدوش اور مشتبہ باتیں۔

انکار کرتے ہیں تو گویا اس وقت کی فضا اور ماحول کی وجہ انہوں نے کسی شخص کے جواب میں اپنا یہ خط لکھا: اما بعد! اوستیک بتقول اللہ

والاقتصاد فی امرہ واتباع سنتہ بنیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وتری ما لحدث المحدثون بعد ما جرت بہ سنتہ وکھو مؤنتہ، بعد حمد و صلوة کے میں تجھ کو وصیت کرتا ہوں تقویٰ اختیار کرنے کی اور اللہ تعالیٰ کے اوامر میں اعتدال اور میانہ روی کی اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی اتباع کی، اور مبتدعین نے جو بدعات جاری کی ہیں ان کے ترک کرنیکی (یہ بدعتیں ان لوگوں نے کب جاری کی ہیں) بعد اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنتیں جاری و ساری ہو چکی ہیں اور من جانب اللہ تعالیٰ لوگ اس احداث فی الدین کی مشقت کی کفایت کئے جا چکے ہیں، یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنتیں سامنے آجانے کے بعد جو ہر لائن اور شعبے میں پائی جاتی ہیں، اس احداث بدعات کی مشقت برداشت کرنے کی کیا ضرورت باقی رہ گئی تھی، جب سنت کا ایک صاف اور واضح طریقہ سامنے آ گیا تھا، اس احداث سے زیادہ تر اشارہ انکار تقدیر کی طرف ہے جو ایک بہت بڑا فتنہ ہے اسی فتنہ کو مٹانے کی فکر ان کو دامن گیر تھی جیسا کہ اس مکتوب سے معلوم ہوتا ہے، فعلیک بلزور

السنة فانها لك باذن الله عصمة یعنی جب یہ بات ہے جو ہم نے اوپر لکھی تو تم کو چاہیے کہ سنت کا طریقہ ہی اختیار کرو، یعنی تقدیر وغیرہ کے بارے میں جو کچھ حدیثوں سے ثابت ہے، اسلئے کہ یہ سنت کا اختیار کرنا تمہارے لئے باذن اللہ تعالیٰ

عصمت اور سلامتی کا ذریعہ ہوگا، شعر اعلم انہ لم یبتدع الناس بدعة الا قد مضى قبلها ما هو دلیل علیہا اور عبرة فیہا، فرما رہے ہیں، جاننا چاہیے کہ یہ گمراہ لوگ اپنی طرف سے جو بھی بدعت نکالتے ہیں تو اس بدعت کا حال یہ ہے کہ اس بدعت کے خلاف یعنی اس کے

بطلان پر گزشتہ زمانہ میں اس سچے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانہ میں دلیل قائم ہو چکی ہے اور عبرة فیہا اسکایا تو مطلب یہ ہے کہ زمانہ ماضی میں بطلان بدعات پر عبرت پائی جاتی ہے یا مطلب یہ ہے کہ خود بدعات میں عبرت پائی جاتی ہے اس بات کی کہ ان سے اجتناب

رکھا جائے، فان السنة انما سنہا من قد علم ما فی خلافها من الخطا والزلل والحق والتعمق، اسلئے کہ سنت جاری کرنے والا ایسا عظیم اور باخبر شخص ہے جو جانتا ہے کہ اس خلاف سنت طریقہ میں کیا خطا اور لغزش ہے اور کیا حماقت اور بے تکاپی ہے

اس شخص سے مراد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی ہے، خلاف سنت طریقوں میں جو خرابیاں تھیں ان کو زب آپ جانتے تھے۔ فادرس لنفسک ما رضی بہ القوم لانفسہم اپنے لئے تو اسی چیز کو پسند کر جس کو سلف صالحین نے اپنے لئے پسند کیا

یعنی وہی اقرار بالقدر، قضا و قدر کو تسلیم کرنا اور برحق سمجھنا، فانہم علی علم وقفا و بصیرا فخذ کفرا، اسلئے کہ وہ سلف صالحین علوم سے واقف تھے کیونکہ انہوں نے مشکاة نبوت سے علم حاصل کیا تھا اور ان حضرات نے اپنی بصیرت کاملہ سے اس چیز سے

روک رکھا ہے، یعنی تدبیر کے عقیدہ سے، ولہم علی کشف الامور کا نفاذ تقویٰ یہ "ہم صمیم مجرور نہیں ہے بلکہ یہ لام مفتوح ہے برائے تاکید، یعنی البتہ یہ حضرات سلف صالحین امور دین کی تحقیق اور تشریح میں بڑے مضبوط تھے، وبفضل ما کانوا فیہ اولی اور یہ حضرات

جن علوم و بصیرت کو اپنے اندر رکھتے تھے اس کی وجہ سے واقعی اس کشف اور تحقیق کے زیادہ اہل تھے، فان کان الہدی ما انتم علیہ لقد سبقتموہم الیہ فرما رہے ہیں کہ اگر ہدایت کی بات وہ ہے جس پر تم ہو یعنی بجائے اثبات تقدیر کے انکار تقدیر

تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس بارے میں تم سلف صالحین پر سبقت لے گئے، اور گویا وہ تم سے پیچھے رہ گئے، حاشا وکلا پچھلے لوگ اگلوں پر کیسے سبقت لیا سکتے ہیں والسا بقون السابقون اولئک المقربون۔

ولئن قلتم انما حدث بعدہم ما احدثہ الامن اتبع غیر سبیلہم ودرغب بنفسہ عنہم، اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان مبتدعین کی جانب سے یہ عذر پیش کرے کہ انہوں نے جو بدعت جاری کی ہے وہ اس وجہ سے کی ہے کہ ان کی لائن ہی دوسری ہے سلف صالحین والی ان کی لائن ہی نہیں ہے تو اس مہمل امت زار کا آگے جواب دے رہے ہیں تاہم ہوا السابقون فقد تکلموا فیہ بما یکفی ووصفوا منہ ما یشقی یعنی لائن بدلنا درست کہاں ہے اسلئے کہ خیر کی جانب سبقت لے جانے والے تو وہی حضرات ہیں سلف صالحین، سو ظاہر ہے کہ ان ہی کی لائن درست ہوگی بعد والوں کی لائن کیسے درست ہو سکتی ہے، یہ امت زار اسی قسم کا تھا لکم دینکم دلی دین، آگے فرماتے ہیں کہ یہ سلف صالحین اس مسئلہ تقدیر کے بارے میں اتنا کچھ کہہ چکے اور بیان کر چکے ہیں جو کافی و کافی ہے فساد و فہم من مقصر و ما فوقہم من محسن، یعنی تقدیر کے بارے میں جتنی وضاحت سلف صالحین کر چکے ہیں اب نہ تو اس سے پیچھے ہٹنے کی گنجائش ہے اور نہ آگے بڑھنے کی، یعنی تقدیر کا مسئلہ بہت نازک ہے سلف صالحین نے اسکے بارے میں جتنی بحث و تحقیق کی ہے نہ اس سے پیچھے ہٹنا چاہیئے نہ آگے بڑھنا چاہیئے، یعنی تقدیر کے مسئلہ میں اگر اور مزید بحث کی جائے گی تو اس میں گمراہی کا اندیشہ ہے، مقصر اور محسن دونوں کے بارے میں لکھا ہے کہ یا تو مصدر میمی ہے یا ظرف مکان، مقصر کے معنی روکنا یا روکنے کی جگہ اور حصر کے معنی ہیں کشف، تو محصر کے معنی ہوتے کشف کے یا کشف کی جگہ، وقد قصر قوم دونہم فجفوا وطمع عنہم اقوام فخلوا یعنی بعضوں نے جس حد پر جا کر سلف صالحین رکے تھے انہوں نے اپنے آپ کو اس سے ورے روکا اور تقصیر کی تودہ اپنی جگہ پر قائم نہیں رہ سکے یعنی نیچے گر گئے، اور بعض لوگ سلف صالحین کی حد سے آگے بڑھے تودہ حد سے تجاوز کر گئے، یعنی کشف میں، پہلے جملہ میں تقریبا ذکر ہے، دوسرے جملہ میں افراط کا، وانہم بین ذلک لعلی ہدی مستقیم اور بلا ریب و شک یہ حضرات سلف صالحین اس افراط و تفریط کے درمیان اور صراط مستقیم پر تھے، کتبت تسأل عن الاقرار بالقدر تو نے مسئلہ تقدیر کے بارے میں سوال کیا کہ وہ کوئی واقعی شئی ہے یا نہیں، فعلى الخیر: باذن الله۔ وقعت پس تو اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے باخیر شخص کے پاس آیا یعنی ایک واقف شخص سے تو نے سوال کیا جس سے کرنا چاہیئے، ما اعلم ما احدث الناس من محدثہ ولا ابتداء من بدعة ہی ابین اثرا ولا اثبت امرا من الاقرار بالقدر، میں نہیں جانتا ہوں کہ جو لوگ یہ نئی نئی باتیں نکال رہے ہیں اور بدعات ایجاد کر رہے ہیں وہ زیادہ ثابت اور قوی ہیں اقرار بالقدر سے، یعنی اقرار بالقدر سے زیادہ کوئی صحیح اور ثابت بات نہیں،

لہ ہمارے ایک عزیز ہیں پڑوسی بھی ہیں ہم سے عقیدت بھی رکھتے ہیں، تعلیم ان کی اسکول کی اور انگریزی ہے گھر کا ماحول اور لباس، میز کرسی پر کھانا وغیرہ ایک روز بندہ نے ان کی ان چیزوں پر اعتراض کیا کہ ہم تو ان چیزوں کو پسند نہیں کرتے، کہنے لگے آپ کو تو واقعی یہ چیزیں ناپسند ہی ہونی چاہئیں لیکن ہماری تو لائن ہی دوسری ہے۔

اس کلام میں اقرار بالقدر کو بھی بدعات میں سے شمار کر لیا گیا ہے نصب اولتہ کے اعتبار سے، کیونکہ منکلبین نے اس پر جو دلائل قائم کئے ہیں وہ بعد کے ہیں (نیل) آگے اسی اقرار بالقدر کا ثبوت پیش کر رہے ہیں، لقد کان ذکرک فی الجاہلیۃ الجہلۃ مکتوبہ فی کلامہم و فی شعرہم یعزّون بلہ انفسہم علی ما فاتہم، یعنی تقدیر کا ذکر اور اس کا ثبوت زمانہ جاہلیت میں تھا اس وقت سے چلا آرہا ہے وہ لوگ اس کا ذکر کرتے تھے اپنے کلام منثور میں بھی اور منظوم میں بھی اور اسی تقدیر کے ذریعہ سے اپنی فوت شدہ چیز پر اپنی تعزیر کرتے تھے اور اپنے آپ کو صبر دلاتے تھے، یعنی کسی چیز کے فوت ہونے پر اپنے آپ کو اس طرح تسلی دیتے تھے کہ چلئے اسی طرح تقدیر میں تھا، ثم لم یزدہ الاسلام بعد الاشدۃ اور پھر اسلام نے اگر اس مسئلہ تقدیر کو پہلے سے بھی زائد مضبوط کیا ہے، ولقد ذکرہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی غیر حدیث ولا حدیثین، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تقدیر کا ذکر صرف ایک دو ہی حدیثوں میں نہیں کیا بلکہ بے شمار حدیثوں میں اس کو ذکر فرمایا ہے، وقد سمعہ منہ المسلمون فتکلموا بہ فی حیاتہ وبعد وفاتہ اور عام مسلمان بھی آپ سے اس کا ذکر سنکر اپنے کلاموں میں اس کو لاتے رہے ہیں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حیات میں بھی اور آپ کی وفات کے بعد بھی، اسکے بعد اگلے جملوں میں حقیقت تقدیر کی طرف اشارہ ہے یقیناً وتسلیماً ربہم وتضییفاً لانفسہم ان یکون شیء لم یحط بہ علمہ ولم یحسم فیہ قدرہ، تقدیر کو اللہ تعالیٰ کی صفت یقین کے ساتھ تسلیم کرتے ہوئے اور اپنی اس رائے کی تضعیف و تردید کرتے ہوئے کہ کوئی شیء ایسی بھی ہو سکتی ہے جو اللہ تعالیٰ شانہ کے احاطہ علمی سے باہر ہو یا لوح محفوظ نے اس کا احصاء نہ کیا ہو اور اللہ تعالیٰ نے اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ کیا ہو، وان مع ذلک لفی محکم کتاب منہ اقتبسوا، ومنہ تعلموا، اور تحقیق یہ تقدیر اس سب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی کتاب عزیز میں ہے یعنی شعراء جاہلیت کے کلاموں میں اور احادیث میں ہونے کے علاوہ قرآن کریم میں بھی اس کا ذکر ہے اور اسی قرآن کریم سے علماء نے اس کو سیکھا ہے اور اخذ کیا ہے، ولئن قلتم لہم انزل اللہ آیتہ کذا؟ ولم ینزل کذا، اب یہاں سے منکرین تقدیر کے بعض شکوک و شبہات کا ازالہ کرتے ہیں کیونکہ بعض آیات کے مضمون سے اور بعض تعمیرات سے وسوسہ گذرتا ہے اور شبہ ہوتا ہے نفی تقدیر کا (مگر اس قسم کی آیات کو انہوں نے یہاں اپنے اس کلام میں ذکر نہیں کیا صرف ان کا جواب دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں) لقد قرؤا منہ ما قرأتم وعلومنا تاولیہ ما جہلتم وقالوا بعد ذلک کلہ بکتاب وقد وکتبت الشقاۃ، وما یقدر یکن، وما شاء اللہ کان وما لہم دیشا لم یکن، کہ دیکھو سلف صالحین نے بھی تو ان آیات کو پڑھا تھا اور انہوں نے بھی تو ان کی تفسیر کو جانا تھا جس کو تم نہیں جان سکتے، یہ حضرات تو ان آیات کو جاننے کے باوجود قصار و قدر کے قائل ہوئے ہیں، اور آدمیوں کی شقاوت، یعنی اور سعادت۔ دونوں طے شدہ ہیں تقدیر میں لکھی ہوئی ہیں اور جو چیز تقدیر کے تحت میں ہوتی ہے وہ ہو کر رہتی ہے، الحاصل جو اللہ تعالیٰ نے چاہا وہی ہوا اور جو نہ چاہا وہ نہ ہوا، گویا تمام کائنات عالم کا وجود تقدیر کے مطابق ہے، ہم لوگ نہ اپنے نقصان کے مالک ہیں نہ نفع کے، یعنی ہمارا نفع اور نقصان ہمارے اختیار میں نہیں ہے، شرغبوا بعد ذلک و رہبوا، یعنی قائلین قدر نے عقیدہ تقدیر سے یہ اثر نہیں لیا کہ تقدیر پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں، خوف و رغبت سے ہاتھ دھو بیٹھیں بلکہ خائف بھی رہے اللہ تعالیٰ کے

عذاب سے اور راضی بھی اس کے ثواب میں، فقط الحمد للہ مکتوب پورا ہوا مع الشرح۔

عن نافع قال كان لابن عمر رضي الله تعالى عنهما صدوق من اهل الشام يكاتبه فكتب اليه ابن عمر انه بلغني انك تكلمت في شيء من القدر، فاياك ان تكتب الي، فاني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم يقول انه سيكون في امتي اقوام يكذبون بالقدر۔

نافع کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ایک دوست تھا اہل شام میں سے جو ان سے خط و کتابت رکھتا تھا ایک روز انہوں نے اس کی طرف یہ لکھ کر بھیجا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تو تقدیر کے بارے میں کچھ ایسی ویسی بات اور شک و شبہ کرتا ہے لہذا سن لے کہ آئندہ مجھے لکھنے سے پرہیز کرنا یعنی میں تجھ سے ترک تعلق کرتا ہوں، میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا آپ فرماتے تھے کہ میری امت میں کچھ لوگ ایسے پیدا ہوں گے جو تقدیر کو جھٹلائیں گے۔

عن خالد الحذاء قال قلت للحسن يا ابا سعيد اخبرني عن آدم السماء خلق ام للارض قال لا بل للارض قلت ارايت لو اعتصم فلم ياكل من الشجرة، قال لم يكن منبدا۔

حضرت حسن بصری جو کبار تابعین میں سے ہیں اور سلوک و تصوف کے بڑے امام اور مرجع ہیں ان کے بارے میں بعض لوگوں کو شبہ ہو گیا تھا کہ کہیں یہ قدری تو نہیں، چونکہ بہت بڑے خطیب تھے تو ممکن ہے ان کی زبان سے بعض خطبات میں بعض ایسے لفظ نکل گئے ہوں

جس سے سامعین کو شبہ پیدا ہو گیا تو اسی بنیاد پر بعض لوگوں نے اس معاملہ کی وضاحت چاہنے کے لئے ان سے مختلف مجالس میں اس قسم کے سوال کئے تاکہ ان کے جواب سے واضح ہو جائے کہ کیا وہ واقعی انکار تقدیر کی طرف مائل ہیں، یا لوگوں کا یہ خیال غلط ہے چنانچہ اس روایت میں یہ ہے کہ خالد حذرانے ایک مرتبہ ان سے سوال کیا کہ یہ بتائیے آدم علیہ السلام کے بارے میں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو آسمان پر رکھنے کے لئے پیدا کیا تھا یا زمین میں بھیجنے کے لئے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں، آسمان کے لئے نہیں بلکہ زمین ہی کیلئے یعنی ان کا آسمان سے زمین پر اترنا اللہ تعالیٰ کے علم میں پہلے سے طے تھا اسی کی بنا پر ایسا ہوا اور یہی تقدیر ہے پھر سائل نے سوال کیا کہ اچھا یہ تو بتائیے کہ اگر وہ گہوں کا درخت نہ کھاتے تب کیا ہوتا؟ انہوں نے جواب دیا کیسے نہ کھاتے، کھانا طے ہو چکا تھا۔

سوال ثانی اسکے بعد سوال کیا اخبرني عن قوله تعالى ما انتم عليه بفتاتين الامن هو صال الجحيم، سائل نے اس

آیت کریمہ کی تفسیر ان سے دریافت کی، جو اس طرح ہے ”فانكم وما تعبدون، ما انتم عليه بفتاتين الامن هو صال الجحيم اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اے مشرکوں تم اور تمہارے وہ سب معبود جن کی تم عبادت کرتے ہو کسی شخص کو مگر ای میں مبتلا نہیں کر سکتے مگر اسی کو جو جہنم میں جانے والا ہے، اس آیت سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ مشرکین اور ان کے یہ باطل معبود بعضوں کو گمراہ کر سکتے ہیں وہ بعض جو جہنم میں جانے والے ہیں، چنانچہ انہوں نے یعنی خواجہ حسن بصری نے ان لوگوں کے سامنے اس آیت کریمہ کی تفسیر ایسی بیان کی جو بالکل صاف ہے جس کے بعد کوئی شک و شبہ پیدا نہیں ہوتا، انہوں نے فرمایا کہ صال الجحيم سے مراد یعنی جہنم میں جانے والوں

سے مراد یہ نہیں کہ جو خود جہنم میں جانا چاہتے ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے جہنم میں جانا لکھ دیا ہے۔

اخیر فی حید قال کان الحسن یقول لان یسقط من السماء الی الارض احب الیہ من ان یقول الامر بیدہ کہ ایک موقع پر حسن بھری نے فرمایا (ایسے لوگوں کے سامنے جو ان پر شبہ کرتے تھے انکار قدر کا) البتہ یہ بات کہ میں آسمان سے زمین پر گر پڑوں مجھ کو زیادہ پسند ہے اس بات سے کہ میں یوں کہوں کہ میرے کام اور میرا انجام میرے ہاتھ میں ہے، آگے بھی حمید ہی کی روایت آرہی ہے۔

قال قدم علینا الحسن مکتہ فکلمنی فقہاء اهل مکة ان الکلمہ فی ان یجلس لہم یوما یعظم فیہ فقال نعوذ فاجتمعوا فخطبہم فہما رأیت اخطب منہ الا۔

سوال ثالث :- یعنی ایک مرتبہ حضرت حسن بھری مکہ مکرمہ تشریف لائے حمید کہتے ہیں کہ مجھ سے علماء مکہ نے کہا کہ میں حضرت حسن سے درخواست کروں اس بارے میں کہ وہ کسی روز اپنی مجلس وعظ قائم فرمائیں، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ان سے درخواست کی جس کو انہوں نے منظور فرمایا چنانچہ وقت مقرر ہو لوگ جمع ہو گئے اور انہوں نے لوگوں کو خطاب فرمایا، حمید کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے بڑا خطیب کوئی نہیں دیکھا، مجلس وعظ میں ایک شخص نے آپ سے یہ سوال کیا کہ اے ابوسعید! شیطان کو کس نے پیدا کیا ہے، انہوں نے فرمایا سبحان اللہ عجیب بات ہے کیا اللہ کے سوا بھی کوئی خالق ہے، شیطان کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہی ہے اور ہر خیر و شر کا، ان کا یہ جواب سنا کہ لگا خدا ناس کرے ان ناقدین کا کیسے تہمت باندھتے ہیں ان بزرگ پر۔

معتزلہ اور قدریہ اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ خالق شر نہیں۔

عن حمید الطویل عن الحسن: کذلک نسلکہ فی قلوب الہجرین قال الشریک،

سوال رابع :- یعنی "نسلکہ" کی ضمیر کا مرجع انہوں نے شرک کو قرار دیا اور آیت کی یہ تفسیر کی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کفار کے دل میں عقیدہ شرک ہم ہی ڈالتے ہیں وہ کفار جن کے لئے مجرم ہونا مقدر ہو چکا ہے، تفسیر جلالین میں ہے: کذلک ای مثل ادخالنا التکذیب فی قلوب الاولین نسلکہ ای ندخل التکذیب فی قلوب الہجرین ای کفار مکہ اہل عون۔

عن حمید البصید عن الحسن فی قول اللہ عزوجل وحیل بینہم و بین مایشتہون، قال بینہم و بین الایمان۔

سوال خامس :- کفار بروز قیامت ایمان لانے کو پسند کریں گے حالانکہ وہ وقت ایمان لانے کا نہیں ہے تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ اس آیت میں فرما رہے ہیں کہ جس چیز کو یہ کفار قیامت میں اختیار کرنا چاہیں گے یعنی ایمان، اس کے اور ان کے درمیان حیولت کر دی جائیگی یعنی دنیا میں تو ہم واقع کر ہی چکے تھے، آخرت میں بھی ان کو ایمان سے دور رکھا جائے گا، حضرت حسن نے مایشتہون کی تفسیر اپنے صاف فظوں میں ایمان کے ساتھ فرمائی، یعنی کفار کے ایمان سے مانع یہی تقدیر الہی تھی۔

عن ابن عون قال کنت اسیر بالشام فنادانی رجل من خلفی فالتفت فاذا رجاء بن حیوۃ فقال یا ابا عون

ما هذا الذی یدکرون عن الحسن؟ قال قلت انہم یکذبون عن الحسن کثیرا۔

یعنی رجاء بن حیوة نے ابن عون سے یہ دریافت کیا کہ یہ کیسا ہے جو لوگ حضرت حسن کی طرف سے نقل کرتے ہیں یعنی وہی انکار قدر تو انہوں نے جواب دیا کہ لوگ ان پر غلط الزام لگاتے ہیں۔

سمعت ایوب یقول: کذب علی الحسن ضربان من الناس: قوم القدر رأیہم وهم یریدون ان ینفقوا بذلك رأیہم، وقوم له فی تلویہم شنانٌ وبغض، یقولون الیس من قوله کذا، الیس من قوله کذا۔

روایت کی تشریح ایوب سختیانی فرماتے ہیں کہ حسن بصری کی طرف غلط نسبت کرنے والے دو قسم کے آدمی ہیں ایک قسم تو وہ ہے کہ خود ان کا عقیدہ انکار قدر ہے، تو وہ حسن بصری کی طرف اس عقیدہ کو منسوب کر کے اپنی رائے کی ترویج اور تقویت چاہتے ہیں کہ دیکھو اتنے بڑے امام بھی تو یہی کہتے ہیں اور دوسری قسم وہ ہے جن کے دلوں میں ان کی طرف سے بغض و عداوت ہے تو وہ ان کی تنقیص اور تردید میں ایسا کرتے ہیں اور ان کے بعض اس قسم کے جملوں کو اچھالتے ہیں یعنی جن جملوں کی تاویل ہو سکتی ہے لیکن وہ ان کو ظاہری معنی پر محمول کرتے ہوئے ان کی طرف ان کو منسوب کرتے ہیں کہ دیکھو انہوں نے فلاں موقع پر یوں کہا اور فلاں موقع پر یوں کہا۔

کان قرۃ بن خالد یقول لنا ینا فتیان لا تغلبوا علی الحسن فانه کان رأیہ السنة والصواب، قرۃ بن خالد ہم سے کہا کرتے تھے: اے لڑکے! حسن کے خلاف لوگوں کے بہکاوے میں نہ آجانا اسلئے کہ ان کی رائے سنت کے موافق اور درست تھی۔

عن ابن عون قال لوعلمنا ان کلمۃ الحسن تبلغ ما بلغت للکتبنا بر جوعہ کتابا و اشہدنا علیہ شہوداً و لکننا قلنا کلمۃ خرجت لا تحمل۔

وہ جو اوپر ہم لکھ چکے ہیں کہ حضرت حسن سے بعض تقریروں میں ایسے لفظ زبان سے نکلے تھے جن سے شبہ ہو سکتا تھا تقدیر کے خلاف اسی کا ذکر ہے اس روایت میں ابن عون فرماتے ہیں کہ اگر ہمیں اس قسم کے جملوں کے بارے میں یہ خیال ہوتا کہ لوگ ان کو کہاں سے کہاں پہنچا دیں گے اور کچھ کا کچھ مطلب لیں گے تو ہم ان سے ان الفاظ کے بارے میں ان کا رجوع لکھوا لیتے کہ میں اپنے ان لفظوں کو واپس لیتا ہوں (جن کو تم غلط محمول کر رہے ہو) اور رجوع لکھوانے کے بعد اس پر گواہ بھی قائم کر لیتے، لیکن ایسا اس لئے نہیں کیا گیا کہ ہم یہ سمجھتے تھے کہ ایک جملہ روای میں ان کی زبان سے نکل گیا ہے کون اسے نقل کرے گا اور مشہر کرے گا۔

عن ایوب قال قال لی الحسن ما تا باعائد الی شئی منہ ابدا۔

یعنی جب حضرت حسن کو یہ معلوم ہوا کہ بعض لوگ ان کے اس قسم کے لفظوں کو اچھا لہے ہیں تو وہ فرماتے ہیں کہ آئندہ میں اس قسم کا لفظ ہرگز نہیں بولوں گا۔

عن عثمان البقی قال ما فسر الحسن آیتہ قط الا عن الاثبات۔

یعنی حضرت حسن بصری نے ہمیشہ آیات کی تفسیر اثبات تقدیر کے عقیدہ کے تحت ہو کر ہی بیان کی ہے۔ بذل میں تو اسی طرح ہے

یعنی "اثبات" کو باب افعال کا مصدر قرار دیا ہے، اور استاد محترم حضرت مولانا محمد اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ فتح کے ساتھ ہے مثبت بمعنی ثقہ کی جمع، اور ثقہ لوگوں سے مراد یہاں وہی لیا جائے جن کا عقیدہ ایمان بالقدر ہے، یہ لفظ کتاب میں دو طرح منقول ہے ہمارے نسخہ میں تو اس طرح ہے "الاعن الاثبات" اور ایک نسخہ جس کا حوالہ حاشیہ پر موجود ہے اس میں ہے "الاعلی الاثبات" ظاہر ہے کہ "علی" کی صورت میں یہ لفظ اثبات بالکسر یعنی مصدر ہے حضرت شیخ حاشیہ بذل میں لکھتے ہیں ہکذا شرح هذا الكلام الحافظ في التتذیب ص ۲۰ وهو اختار اللفظ عن حميد قرأت القرآن عن الحسن ففسره على الاثبات یعنی علی اثبات القدر لیکن عن کی صورت میں وہی ظاہر ہے جو حضرت ناظم صاحب نے فرمایا ہے۔

عن عبید اللہ بن ابی رافع عن ابیہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لا الفین احدکم متکئا علی اریکۃ الا یرید ان یجود فیہ بروایت مقدم بن معیکرب رضی اللہ تعالیٰ عنہ باب کے شروع میں گزر چکی۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من احدث فی امرنا ما لیس فیہ فہود، اور دوسری روایت میں ہے: من صنع امرنا علی غیر امرنا فہود۔

یعنی جود میں نیا کام نکالے گا جس کی اصل پہلے سے نہیں ہے وہ مردود ہے۔ اور اسکے بعد والی روایت میں ہے۔

عن العریاض بن ساریۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ذات یوم ثم اقبل علینا فوعظنا موعظة بلیغة ذرفت منها العیون ووجلت منها القلوب فقال قائل یا رسول اللہ کان هذا موعظة مودع فماذا نتعهد علینا فقال اوصیکم بتقوی اللہ والسمیع والطاعة وان کان عبدا احب شیئا فانه من یعش منکم بعدی فیدری اختلافا کثیرا فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ، وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة۔

شرح الحدیث

حضرت عریاض بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں نماز پڑھائی، نماز کے بعد ہماری طرف متوجہ ہوئے اور ایسا مؤثر و عطا فرمایا جس سے آنکھیں بہنے لگیں اور قلوب دہل گئے، ایک صحابی نے اس سے متاثر ہو کر جاں نثاری کے انداز میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ وعظ اور بیان تو ایسا ہے جیسا رخصت کرنے والے کا ہوتا ہے، آپ ہم سے کس چیز پر عہد لینا چاہتے ہیں اور خاص طور سے اس کی وصیت فرماتے ہیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ میں تم کو اولاً اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں اور دوسرے امیر کی بات سننے اور ماننے کی اگرچہ وہ امیر جشی اور سیاہ غلام ہی کیوں نہ ہو۔ آگے آپ نے فرمایا کہ جو لوگ تم میں سے میرے بعد زندہ رہیں گے وہ آگے چل کر بہت اختلاف پائیں گے (یعنی دین میں، لہذا اس اختلاف کے وقت) تم میری خلفاء راشدین کی سنت کو لازم پکڑنا، خوب قوت سے اسکو پکڑنا، اور اپنے دانتوں کے نیچے دبانا،

لہ تخیل و جمین الحقیقۃ تعلیم فہما القرآن انہما موعظۃ التودیخ اد علی التشیبہ ای کا لفظ احد عند اللوداع کذا فی الکوکب وھامشہ (ماضی بذل)

یہ کنایہ ہے لزوم سنت میں کوشش کرنے سے اور بچانا اپنے آپ کو نئی باتوں سے اسلئے کہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت سراسر گمراہی ہے، بدعت سے مراد بدعت سنیہ ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ بدعت لغتہ دو قسم کی ہے سنیہ اور حسہ، اور یہاں بدعت سے بدعت سنیہ ہی مراد ہے جو قبیح ہی ہوتی ہے۔ والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الاهلك المتتبعون ثلاث مرات متتبعين سے مراد متعمقین ہیں یعنی جو لوگ بحث مباحثہ میں غلو کرنے والے ہیں اور لایعنی فضول باتوں میں الجھنے والے ہیں، یا ایسی چیزوں میں بحث کرنے والے ہیں جہاں عقل کی رسائی نہیں جیسا کہ مسئلہ تقدیر و صفات، آپ فرما رہے ہیں کہ ان لوگوں نے اپنا شدید نقصان کیا، اور یہ بات آپ نے تین بار فرمائی۔ والحدیث اخرجه مسلم، قال المنذری۔

باب من دعا الى السنة

اس سے پہلے باب ”باب لزوم السنة“ ہے اور یہ دعوت الی السنۃ ہے دونوں میں فرق ظاہر ہے، پہلے باب کا مضمون لازم ہے اور اس کا مستعدی۔

عن ابی ہریرۃ قال رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من دعا الى هدى كان له

من الاجر مثل اجور من تبعه الا

جو لوگوں کو ہدایت کی طرف دعوت دے تو اس کی دعوت پر جتنے لوگ اس کا اتباع کر کے اعمال صالحہ کریں گے ان سب کا ثواب اس داعی کو بھی ملے گا اور اس ملنے کی وجہ سے خود عمل کرنے والے کے ثواب میں کوئی کمی نہ آئے گی، اور دوسرا جہز اس حدیث کا اس کا مقابل ہے کہ جو شخص لوگوں کو گمراہی کی طرف دعوت دے گا تو جتنے لوگ اس کی دعوت کے اتباع میں اعمال سنیہ کریں گے تو ان سب کا گناہ اس داعی کو بھی ملے گا اور اصل عمل کرنے والوں کے گناہ میں کوئی کمی نہ آئے گی، اس جہز ثانی پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ یہ باری تعالیٰ کا قول، ولا ترزوا رة اخرى کے خلاف ہے اسلئے کہ ان دونوں میں کوئی مخالفت نہیں ہے، کیونکہ یہاں پر اصل عمل کرنے والے اپنے گناہوں کا بوجھ خود اٹھا رہے ہیں، اور داعی کو جو گناہ ہول ہے وہ اسکے سبب منکالت بننے کی وجہ سے ہے اور سبب منکالت ہونا خود گناہ ہے (بذل) والحدیث اخرجه مسلم والترمذی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن عامر بن سعد عن ابيہ رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان اعظم

المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن امر لم يحرم فحرم على الناس من اجل مسألته۔

اس حدیث کے مضمون کا تعلق عہد نبوی سے ہے جو نزول وحی اور تحلیل و تحریم کا زمانہ تھا۔

الاصل في الاشياء الاباحة اور اس حدیث سے یہ بھی سمجھ میں آرہا ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جب تک دلیل تحریم نہ پائی جائے۔ لہذا آپ فرما رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کے فضول اور بلا ضرورت سوال کرنے پر

کسی شئی کی تحریم کا حکم نازل ہو جائے تو یہ اس نے بہت بڑے جرم کا کام کیا کہ اسکے سوال کی وجہ سے لوگ تنگی میں مبتلا ہوئے اور وہ ایک حلال چیز کے حرام ہونے کا ذریعہ بنا جس طرح دوسرے لوگوں کو نفع اور سہولت پہنچانے کا ثواب عظیم ترین ہے، اسی طرح تنگی میں مبتلا کرنے کا گناہ عظیم ہوگا، خیر الناس من یفیع الناس۔ دایریٹ اخرجہ البخاری و مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی التفضیل

غرض المصنف بالترجمة سنن البوداؤد میں کتاب المناقب یا ابواب المناقب کے عنوان سے کچھ نہیں ہے گو اس میں مناقب صحابہ کی کسی قدر روایات ہیں لیکن مصنف کی غرض چونکہ ان سے نفس منقبت کو بیان کرنا نہیں ہے

اسلئے اس عنوان کو مصنف نے اختیار نہیں کیا، اسلئے کہ مصنف کا مقصود ہے، صحابہ کرام میں ترتیب بیان کرنا یا اعتبار فضیلت کے اسی لئے عنوان یہ قائم کیا یعنی التفضیل، کیونکہ اس سلسلہ تفضیل میں اہل سنت اور مبتدعین کا اختلاف مشہور ہے، اہل سنت کے نزدیک اس میں جو ترتیب ہے مصنف اسی کو ثابت کرنا چاہتے ہیں چنانچہ بادل الجہود میں ہے "باب فی التفضیل" اسی طریقہ السلف فی التفضیل میں صحابہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقد خالف فیہ اہل البدع السلف، ومن ہما شرع المصنف الرد علی طوائف المبتدعین من الروافضیہ

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کنا نقول فی زمن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا تعدل بائی بکواحد اشر عمر شر عثمان۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں اور آپ کی حیات میں آپس میں یہ کہا کرتے تھے (اور یہی عقیدہ رکھتے تھے) کہ صحابہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے برابر کوئی نہیں ہو سکتا اور پھر دوسرے درجہ میں عمر فاروق کو رکھتے تھے اور تیسرے درجہ میں حضرت عثمان کو، پھر باقی صحابہ کو ان کے حال پر چھوڑتے تھے اور ان کے درمیان مرتبہ کے اعتبار سے کوئی ترتیب قائم نہیں کرتے تھے، یعنی تعین کے ساتھ، گویہ تو سمجھتے تھے کہ بعض کو بعض پر فوقیت ہے جو کہ بدیہی امر ہے، اہل سنت و جماعت کے درمیان حضرات شیعین میں تو یہی ترتیب ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے اور اسکے بعد پھر حضرات حقین کے درمیان میں بھی عند الجہود یہی ترتیب ہے کہ حضرت علی کا مرتبہ حضرت عثمان کے بعد ہے، ویسے اس میں بعض علماء کا اختلاف منقول ہے جس کو ہم نے "الفیض السامی" کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے فارجع الیہ لوشئت۔

مسلسلات نامی کتاب کا تعارف موجودہ مسلسلات کے نام سے جو مشہور کتاب ہے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی وہ تین رسالوں کے مجموعہ کا نام ہے "الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین" اس حصہ میں

تو صرف احادیث سلسلہ ہیں جو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے اساتذہ سے سنی ہیں اور دوسرا رسالہ "الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین" جس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے یا اپنے والد کے بعض منامات اور مکاشفات ذکر فرمائے ہیں اور تیسرا حصہ اس کا جس میں وہ احادیث نادرہ ہیں جو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو اپنے بعض اساتذہ سے پہنچیں جن کا نام انہوں نے النوادر میں احادیث سید الاولیاء والاواخر رکھا ہے۔

حضرت شاہ صاحب دہلوی کا ایک مکاشفہ | یہ پوری بات تو ضعفاً آگئی لکھنا یہ تھا کہ اس کتاب کا جو درمیانی حصہ ہے

الدر الثمین اس میں حضرت شاہ صاحب نے اپنا ایک مکاشفہ یہ تحریر فرمایا ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روحانی طور سے حضرت علیؓ پر تفضیل شیخین کا راز معلوم کیا، حالانکہ حضرت علیؓ بہت سے اوصاف میں شیخین سے فائق ہیں، اس روحانی سوال کے بعد حضرت شاہ صاحب کے قلب پر آن حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے جو فیضان ہوا ہے اس کو ذکر فرمایا ہے جس کا خلاصہ ہم یہ سمجھے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دورِ رخ میں ظاہر اور باطن، حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما تو آپ کے وجہ ظاہر کے لئے بمنزلہ حوارج (دست ویا) کے ہیں اور وجہ باطن جس کا تعلق مراتب فنا و بقا سے ہے اس میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے دست راست ہیں، لیکن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے علوم جو مروی ہیں ان کا منبع وجہ ظاہر ہے اہ اور ظاہر شریعت کا مدار ان علوم ہی پر ہے، پس اسی لئے حضرت شیخین کا رتبہ ان سے (علی) بڑھ کر ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری والترمذی، قالہ المتذری۔

عن محمد بن الحنفیۃ قال قلت لابی ای الناس خیر بعد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: ابو بکرؓ۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیۃ کہتے ہیں کہ میں نے ایک روز اپنے والد سے سوال کیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد باقی لوگوں میں سب سے افضل کون ہے، انہوں نے فرمایا ابو بکرؓ میں نے پوچھا پھر کون؟ انہوں نے فرمایا اس کے بعد درجہ ہے عمرؓ، وہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے اپنے سوال کا رخ بد لکر کہہ دیا کہ اس کے بعد عثمانؓ ہیں اس لئے میں نے اس طرح سوال کیا کہ پھر یعنی عمرؓ کے بعد تو آپ ہی ہیں تو انہوں نے جواب دیا: مَا اَنَا اِلَّا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ، کہ میرا درجہ ان کے بعد کہاں سے ہوتا، میں تو عام مسلمانوں کی طرح ایک فرد ہوں۔

سمعت سفیان یقول من زعم ان علیاً رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان احق بالولاية منهما فنقد خطاً ابابکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما والمهاجرین والانصار وما لا یرتفع له مع هذا عمل الی السماء۔ حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو یہ خیال کرے کہ حضرت علیؓ خلافت کے زیادہ سزاوارتھے، شیخین سے تو اس نے شیخین اور تمام مہاجرین و انصار کا تحفظ کیا، اور میں نہیں خیال کرتا ہوں کہ اس کا کوئی عمل آسمان پر پہنچے گا اس عقیدہ کے ساتھ، اس لئے کہ شیخ منہج مبدع ہے، اس کا عقیدہ عقیدہ سلف کے خلاف ہے۔

سمعت سفیان یقول الخلفاء خمسة ابوبکر وعمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ حضرت سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ خلفاء پانچ ہیں، یعنی جن کی خلافت علی منہاج النبوة اور خلافت راشدہ ہے وہ پانچ ہیں خلفاء اربعہ اور پانچویں عمر بن عبد العزیز، جو عمر ثانی کے ساتھ معروف ہیں، اور پہلی صدی کے مجدد ہیں۔

باب فی الخلفاء

یعنی خلفاء راشدین کے مناقب کے بیان میں اور ان کے علاوہ بھی بعض خلفاء بنی امیہ کا ذکر جیسے حجاج، یعنی ان کی سیرت سیدہ

اور کردار کے بیان میں۔

احادیث الباب سے بھی خلفاء راشدین کے درمیان ترتیب مستفاد ہو رہی ہے اور وہ وہی ترتیب ہے جو ان حضرات کی خلافت میں پائی گئی جیسا کہ اہل سنت و جماعت کا مسلک ہے، لہذا روافض پر رد ہو جائیگا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان ابوہریرۃ یحدث ان رجلاً اتی الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال انی اری اللیلۃ ظلمۃ ینطف منها السمن والعسل فارى الناس ینکفون بایدیہم فالتمست کثر والمستقل۔

شرح الحدیث بالبسط

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ واقعہ بیان کیا کرتے تھے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور آکر اس نے اپنا یہ خواب بیان کیا کہ آج رات میں نے دیکھا کہ آسمان پر بادل کا ایک ٹکڑا ہے جس سے گھی اور شہد ٹپک رہا ہے اور لوگ زمین پر کھڑے ہونے والے اس کو اپنے ہاتھوں پر لے رہے ہیں، کوئی کم کوئی زیادہ (خواب کا ایک جز، تو یہ ہوا، آگے دوسرے جز کا بیان ہے) اور میں کیا دیکھتا ہوں کہ ایک رسی ہے جو آسمان سے زمین تک آ رہی ہے، پس میں نے دیکھا آپ کو یا رسول اللہ کہ آپ نے اس رسی کو پکڑا اور اس کو پکڑ کر اوپر پہنچ گئے پھر آپ کے بعد ایک اور شخص نے اس رسی کو پکڑا وہ بھی اس کو پکڑ کر اوپر چڑھ گیا، پھر ایک اور شخص نے پکڑا وہ بھی اس کے ذریعہ اوپر چڑھ گیا، پھر ایک تیسرے شخص نے اس کو سنبھالا مگر وہ رسی ٹوٹ گئی مگر پھر چوتھی رسی اس کے ذریعہ اوپر پہنچ گیا، جو رسی آپ کے ہاتھ میں تھی اس کا مصداق تو آپ کی نبوت ہے اور جو رسی دوسرے حضرات کے ہاتھ میں پہنچی اس کا مصداق خلافت نبوت ہے۔ آپ کے بعد جو دوسرے شخص آئے وہ صدیق اکبر ہیں وہ اپنی مدت خلافت کو پورا کر کے اللہ تعالیٰ سے جا ملے، علیٰ هذا القیاس جو صاحب ان کے بعد تشریف لائے یعنی حضرت عمر، اور پھر جو ان کے بعد آئے ان سے مراد حضرت عثمان غنی ہیں، مگر ان کی رسی ٹوٹ گئی اور پھر یہ ہے روایت میں کہ وہ جز گئی، یعنی خلافت کا تسلسل قائم رہا کہ وہ خلافت ان کے مابعد کی طرف منتقل ہو گئی، اور اس تسلسل کی تمامیت سے وہ تیسرے صاحب بھی اوپر پہنچ گئے، خواب پورا ہوا، قال ابو بکر باری داعی لمدعی فلا عبر نہا قال اعبرھا، یعنی خواب سننے کے بعد قبل اسکے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی تعبیر بیان فرمائیں حاضرین مجلس میں سے صدیق اکبر نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں آپ مجھے چھوڑ دیجئے یعنی مجھے اس بارے میں پیش قدمی کی اجازت دیدیجئے کہ میں اس خواب کی تعبیر بیان کروں حضرت صدیق اکبر نے خواب کی تعبیر میں رغبت اور شوق ظاہر کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی اجازت کیوں لی ممکن ہے اس کا منشاء یہ ہو کہ یہ خواب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حق میں موجب بشارت ہے کہ آپ منصب نبوت پر فائز ہو کر درجہ کمال کو پہنچ گئے اور یہ چیز خود آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حق میں تو موجب فخر ہے ہی لیکن آپ کی امت جو آپ پر جان نثار ہے جس میں سب سے بڑھ کر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں ان کے لئے بھی موجب فخر ہے اس لئے بطور بیان منقبت کے صدیق اکبر نے اس میں حصہ لینا چاہا، اور اس حیثیت سے بھی کہ آپ اپنے لئے فخر کو پسند نہیں فرماتے تھے

ایک شخص نے آپ کو کہا یا خیر البریہ تو آپ نے فرمایا ذاک ابراہیم، اور گوکہ بیان واقع کے طور پر اپنے اوصاف جو موجبات فخر ہو سکتے ہیں ان کو آپ نے امت کے سامنے بیان فرمایا اظہار حقیقت کے لئے لیکن ساتھ ہی فخر کی نفی بھی فرماتے رہے جیسے بیدی لوار الحمد یوم القيمة ولا فخر وانا سید ولد آدم ولا فخر وخذ ذک من الاوصاف. فقال واما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل وهو القران لینہ وحلاوتہ، صدیق اکبر نے یہ خواب کی تعبیر فرمائی کہ سائبان کا مصداق تو اسلام ہے اور اس میں سے جو گھی اور شہد ٹپک رہا ہے اسکا مصداق قرآن کریم ہے۔ قرآن کریم کی طراوت اور حلاوت، ممکن ہے ان دو وصفوں میں سے ایک کا تعلق قرآن کریم کے مضمون اور معانی سے ہو، اور دوسری چیز کا تعلق اس کے کمال بلاغت اور حسن تعبیر سے۔ وہ جو بھی ہو لیکن صدیق اکبر نے سمن اور عسل دونوں کے مصداق کو قرآن کریم میں ہی مخفی فرمادیا، واما المستکثر والمستقل اسکے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ یہ دو شخص وہی ہیں جو قرآن کریم سے فائدہ اٹھانے والے ہیں ایک زیادہ ایک کم، اور آگے فرمایا کہ سبب واصل من السماء الى الارض سے مراد وہ حق اور نبوت ہے جس پر آپ قائم ہیں آپ اس کو مضبوطی سے سنبھالے ہوئے ہیں جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ آپ کو بلندی اور فوقیت عطا فرمائیں گے، پھر اس کام کو آپ کے بعد یعنی خلافت نبوت کو ایک شخص پکڑے گا اور اس کی وجہ سے وہ فوقیت لے جائیگا اس کے بعد دوسرا شخص آئے گا جو اس کام کو سنبھالے گا اور اس کی وجہ سے بلندی حاصل کرے گا، پھر ایک تیسرا شخص اس کو سنبھالے گا پھر اس پر آکر اس سلسلہ کی رسی منقطع ہو جائے گی، پھر اس کو جوڑ دیا جائے گا، پھر وہ بھی اوپر چڑھ جائے گا، یہ تعبیر عرض کرنے کے بعد صدیق اکبر نے عرض کیا: ای رسول اللہ لتحدثنی ام اخطات الا کہ یا رسول اللہ آپ مجھ سے بیان فرمائیں کہ میں نے صحیح کہا یا غلط، آپ نے فرمایا کہ کچھ صحیح کہا کچھ غلط، انہوں نے عرض کیا کہ میں آپ کو قسم دے کر عرض کرتا ہوں یا رسول اللہ آپ مجھ سے ضرور بتائیں کہ میں نے کیا خطا کی، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اصبت بعضاً واخطات بعضاً کہ قسم کیوں کھاتے ہو، یعنی میں بتاؤں گا نہیں۔

اس خطا کی تعیین میں جس کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تو ظاہر نہیں فرمایا، شرح حدیث کی آراء مختلف ہیں ایک قول یہ ہے کہ خطا سے مراد آپ کی موجودگی میں تعبیر میں پیش قدمی کرنا اور اس کی اجازت لینا اور بعض نے کہا کہ تعبیر کے بعض اجزاء میں خطا مراد ہے، اب یہ کہ وہ خطا کیا ہے اس میں بعض یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے سمن اور عسل دونوں کی تعبیر قرآن کریم سے دی ایک کی تعبیر قرآن سے اور دوسری کی حدیث سے دینی چاہیے تھی، اور حضرت نے الکوکب الدریٰ میں تعیین خطا میں ان اقوال کو غلط قرار دیا ہے اور اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ خواب کا ایک حصہ جو محتاج تعبیر و تشریح تھا اور وہ اپنے ظاہر پر نہیں تھا، صدیق اکبر کو اس کی تشریح کرنی

لہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور حضرات شیعیں نے تو گویا اپنے بعد خلافت کے مسئلہ کو اشارۃ یا مراۃ طے ہی فرمادیا تھا اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی طرف سے اختلاف کے بارے میں کوئی ہدایت نہیں تھی تا آنکہ ان کی شہادت کا واقعہ پیش آگیا اور پھر اس پر بھی چند دن گزرنے کے بعد خلیفہ کا تعیین ہوا اسلئے اس خواب میں اس کیفیت کو انقطاع سے تعبیر کیا گیا اور اسکے بعد جب خلیفہ کا تعیین ہو گیا تو اس انقطاع تسلسل کے بعد اس کا وصل ہو گیا اسی فرق کو اس خواب میں ظاہر کیا گیا ہے۔

چاہیے تھی انہوں نے اس کو ویسے ہی چھوڑ دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو انہوں نے اپنے ظاہر پر محمول رکھا یعنی خواب کا ایک جزو یہ تھا شراخذبہ رجل فقطع بہ شعر وصلہ فعلابہ، اسکے ظاہر سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص پر رسی ٹوٹے گی اسی کے لئے اس کو دوبارہ جوڑا جائے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے واقع میں یعنی مقطوع لہ ہی موصول نہیں ہے بلکہ اس کا نائب اور خلیفہ ہے یعنی جو اس کے بعد آئے گا اور خواب میں دونوں کو ایک ہی سے تعبیر اس حیثیت سے کر دیا گیا تھا کہ نائب کا فعل گویا اصل کا فعل ہے، اور صدیق اکبر نے اس کی تشریح کی نہیں بلکہ خواب کے اس جزو کو اسکے ظاہر پر محمول کیا اھ حضرت کے نزدیک خطا کا مصداق یہ ہے، اسی قسم کی بات ابن القیم کے کلام سے بھی مستفاد ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم، حاشیہ کو کب میں بھی تعین خطا پر خاصا کلام ہے گویا شرح کے اقوال کی تخصیص ہے فارجع الیہ لوشنت، یہ حدیث مختصراً کتاب الایمان والنذور میں باب القسم حل یوں یمنین میں گذری ہے اور وہاں اس بارے میں ایک اختلافی مسئلہ بھی گزرا ہے کہ لفظ قسم سے قسم منعقد ہوتی ہے یا نہیں؟ والحدیث اخرہ سلم والترندی والنسائی وابن ماجہ، قالہ الملتذری۔

عن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ذات یوم من رأی منکم رؤیا؟ فقال رجل انارایت کأن میزانا نزل من السماء فوزنت انت وابوبکر فرجحت انت بابی بکر، ووزن ابوبکر وعمر فرجح ابوبکر ووزن عمر وعثمان فرجح عمر شعر رفع المیزان فرأینا الکراہیة فی وجه رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح الحدیث یعنی ایک روز آپ نے حاضرین مجلس سے سوال کیا کہ تم میں سے کسی نے رات خواب دیکھا ہے؟ تو ایک صحابی نے عرض کیا کہ میں نے دیکھا ہے کہ جیسے ایک ترازو ہے جو آسمان سے اتری تو اس میں آپ اور ابو بکر تلے آپ کا پلڑا بھاری رہا، اس کے بعد ابو بکر اور عمر تلے، اس میں ابو بکر کا بھاری رہا، پھر عمر اور عثمان تلے اس میں عمر کا بھاری رہا، خواب دیکھنے والا کہتا ہے کہ پھر وہ ترازو اوپر چلی گئی، صحابہ کہتے ہیں کہ اس خواب کو سنکر ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چہرے پر ناپسندیدگی کا اثر دیکھا۔

بظاہر اس لئے جیسا کہ بعض مشراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ موازنہ اشیاء متقار بہ کے درمیان ہوتا ہے یعنی جہاں دو چیزوں کے درمیان معمولی سی کمی زیادتی ہو وزن میں، اور جن دو چیزوں کے درمیان فرق بین اور ظاہر ہو ان کا موازنہ کون کرتا ہے، وہاں تو خود ہی نظر آ رہا ہے کہ کون کم ہے کون زائد، تو گویا رفع میزان سے اشارہ ہوا یوں بعید کی طرف یعنی عثمان اور علی کے درمیان فرق زیادہ ہو گا اسی لئے نہیں توا لگایا، تو اسی سے آپ کو رنج ہوا، لیکن حضرت گنگوہی نے اس تو جیہ کو پسند نہیں فرمایا، الکوکب الدرہ میں اس بنا پر کہ ابو بکر و عمر کے درمیان بھی یوں بعید تھا، حضرت فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ آپ کو رنج رفع میزان اور ترک موازنہ بین عثمان و علی کی وجہ سے نہیں ہوا بلکہ اس پورے خواب کو سن کر آپ کا ذہن امت میں جو انحطاط آئے گا اور فتن و مصائب پیش آئیں گے اس طرف ذہن منتقل ہونے سے ہوا، اس کے بعد جو روایت آرہی ہے اس میں یہ زیادتی ہے؛ فقال خلافة نبوة شعر یؤتی اللہ الملائک من یشاء، یعنی میرے بعد شروع میں تو خلافت علی منہاج النبوة

ہوگی اور اس کے بعد پھر بادشاہت آجائے گی جس کے ہاتھ میں آنا مقدر ہے۔

یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ چونکہ اس حدیث میں جو خواب مذکور ہے اس میں خلافت عثمان تک کا ذکر ہے آگے نہیں جس سے شبہ ہوتا ہے کہ علی کے زمانہ ہی سے بجائے خلافت کے ملک اور بادشاہت شروع ہو جائے گی، حالانکہ اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ خلافت علی مہاج النبوۃ میں حضرت علی بھی داخل ہیں اس کا جواب بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہ نقل کیا ہے کہ یہاں پر لفظ "ثم" تراخی اور فصل بالمہلتہ کے لئے ہے یعنی اس کے بعد آگے چل کر بادشاہت شروع ہوگی، حضرت عثمان کے بعد متصلاً مراد نہیں ہے بلکہ حضرت عثمان کے بعد حضرت علی کی خلافت اور اسکے بعد حضرت حسن بن علی کی بھی خلافت ایسی ہی ہے اس کے بعد ملک و بادشاہت ہے۔ والحدیث اخرجه الترمذی، قالہ المتذری۔

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما انه كان يحدث ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال

أرى الليلة رجل صالح ان ابا بكر نيط برسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ونيط عمر بابي بكر ونيط عثمان بعمر قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قلنا لا۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آج رات ایک صالح مرد کو خواب میں یہ دکھایا گیا کہ ابوبکر چپے ہوئے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اور عمر ابوبکر سے اور عثمان عمر سے، حضرت جابر فرماتے ہیں کہ جب ہم آپ کی مجلس سے باہر آئے تو آپس میں کہنے لگے یعنی اس خواب کی تعبیر میں کہ رجل صالح سے مراد تو خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور یہ بعض کا بعض سے چمٹنا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جس دین کو لیکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بھیجا گیا ہے تو یہ حضرات جو خواب میں مذکور ہیں اس دین کے اسی ترتیب سے ذمہ دار ہوں گے، آپ کے بعد ابوبکر ان کے بعد عمر ان کے بعد عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه ان رجلا قال يا رسول الله رأيت كان دلو أدنى من السماء فجاء ابوبكر

فاخذ بعراقيها فشرب شرابا ضيفا ثم جاء عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع ثم جاء عثمان فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع ثم جاء علي فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع ثم جاء علي فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع عليه منها شئ۔

شرح الحدیث بالسطر حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اگر اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک ڈول آسمان کی طرف سے نیچے کی طرف لٹکا کچھ دیر بعد صدیق اکبر آئے انہوں نے اس ڈول کی دونوں جانب کے حلقے پکڑ کر اٹھایا اور اس سے پانی پیا معمولی سا، پھر حضرت عمر تشریف لائے انہوں نے بھی اسکے حلقے پکڑ کر اس کو اٹھایا اور پیتے رہے یہاں تک کہ خوب سیراب ہو گئے، پھر حضرت عثمان آئے انہوں نے بھی اس کو اسی طرح پکڑ کر اٹھایا اور خوب سیراب ہو کر پیا پھر علی تشریف لائے انہوں نے بھی اس کو اسی طرح پکڑ کر اٹھایا اور پینا شروع کیا تو اس ڈول کا پانی پھلکا اور ان کے اوپر بھی پھلک کے کچھ گرا۔

اس خواب کے بارے میں کتب حدیث میں الفاظ مختلف ہیں، بخاری کی ایک روایت میں اس طرح ہے: **ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما** حدثہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم **بینا انا علی بن ابی بکر وعمر فاخذ ابو بکر لدلو فنزل ذنوبا اودنوا بینہما** وفي نزعه ضعف فغفر اللہ لہ، ثم اخذھا ابن الخطاب من ید ابی بکر فاستحالت فی یدہ غرابا فلم ارع بکریا من الناس یھزی فریضتی ضرب الناس بعطن، حافظ فرماتے ہیں: **وفي حدیث ابی ہریرۃ فی الباب الذی علیہ رأیتی علی قلیب** وعلیہما دلو فنزلت عنہما ما شاء اللہ، اس کے بعد حافظ نے ابوداؤد کی یہ حدیث جو حضرت سمرة بن جندب سے مروی ہے اس کو ذکر کیا ہے: **ان رجلا قال یا رسول اللہ رأیت کان دلوادی من السماء، ان دلوں حدیثوں میں فرق ظاہر ہے، ابن عمر کی حدیث سے قلم معلوم ہوتا ہے کہ خواب دیکھنے والے خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں اور ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خواب دیکھنے والا وہ شخص ہے جس نے اگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اپنا خواب بیان کیا، قال ابن العربی حدیث سمرة یعارض حدیث ابن عمر، او صحابہ خیر ان، قلت (الحاکم) الثانی ہوا المعتمد فی حدیث ابن عمر مہرجان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہوا الرائی، و حدیث سمرة فیہ ان رجلا اخبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ رای، ومن التخیارۃ بینہما ایضا ان فی حدیث ابن عمر نزول الماء من البئر، و حدیث سمرة فیہ نزول الماء من السماء فیما اقتضت تشد احداھا الاخری، وکان قصۃ حدیث سمرة سابقۃ فنزل الماء من السماء وہی خزانتہ فاسکن فی الارض کما یقتضی حدیث سمرة ثم اخرج منہا بالہو کما دل علیہ حدیث ابن عمر، وفي حدیث سمرة اشارۃ الی نزول النور من السماء علی الخلفاء، وفي حدیث ابن عمر اشارۃ الی استیلاہم علی کنوز الارض بادیہیم وکلاھا ظاہر من الفتح الی فتحھا۔ الی آخر ما ذکرہ اور ترمذی کی روایت کے الفاظ اور ہی طرح ہیں: **عن عبد اللہ بن عمر عن رویا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وابی بکر وعمر فقال رأیت الناس اجتمعوا فنزع ابو بکر ذنوبا اودنوا بینہما** ضعف واللہ یغفر لہ۔ الحدیث۔ حافظ کی رائے یہ ہے کہ یہ خواب کے دو قصے علیحدہ علیحدہ ہیں ایک میں صاحب رویا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور دوسرے قصہ میں خواب دیکھنے والے کوئی صحابی ہیں اور خوابوں کے مضمون کے مناسب ترتیب یہ معلوم ہوتی ہے کہ اولاً خواب دیکھا کسی صحابی نے جس میں یہ ہے کہ آسمان سے پانی کا ڈول اترا اور بعد میں قصہ پیش آیا خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خواب دیکھنے کا جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا اپنے آپ کو کہ میں کنویں سے ڈول کے ذریعہ پانی کھینچ رہا ہوں، اس لئے کہ پانی کا اصل مخزن آسمان ہے پھر وہاں سے اتر کر زمین پر پہنچا پھر زمین پر اترنے کے بعد یعنی کنویں میں، اس کو ڈول سے کھینچا گیا جیسا کہ حدیث ابن عمر میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خواب کے بارے میں ہے اور پھر اسکے بعد بعض روایات میں جن میں صدیق اکبر سے پانی کھینچنے کی ابتداء مذکور ہے ان میں اختصار ہے، پانی کھینچنے کی ابتداء خود**

لہ وھذا، وفي حدیث سمرة زیادۃ اشارۃ الی ما وقع لعلمی من الفتن والاختلاف علیہ فان الناس جمعوا علی خلافتہ ثم لم یلبث اھل البھل ان خرجوا علیہ واستنعموا بہ فی اھل الشام ثم جارے بعضین ثم غلب بعد تحلیل علی مصر وخرجت المحرورۃ علی علی بن فہم بحصلہ فی ایام خلافتہ راحۃ فظرب المنام المنکر مثلاً لاحتوائہم رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ (فتح الباری ص ۴۳۹)

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی اور اس کے بعد پھر صدیق اکبر آئے اور انہوں نے کھینچنا شروع کیا، بہر حال خواب کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ڈول کے ذریعہ کنویں سے پانی کھینچ رہے تھے تو صدیق اکبر نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دست مبارک میں سے ڈول لے کر خود پانی کھینچنا شروع کیا (چنانچہ بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے فاخذ الوکر منی الدلو یریحی (فتح مبین ۳۳۳) اور انہوں نے صرف ایک یا دو ڈول پانی کھینچے، جن کے کھینچنے میں کمزوری تھی، اسکے بعد بخاری اور ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے بخاری میں "نغض الله له" اور ترمذی کے لفظ ہیں "والله يغض له" اس کے بعد حضرت عمر آئے انہوں نے خوب سیلاب ہو کر پیا، اور ایک روایت میں ہے: فاستحالت في يدك اغربا، ان کے ہاتھ میں آکر وہ ٹرا ڈول بن گیا پس نہیں دیکھا میں نے کسی مضبوط شخص اور پہلوان کو جو محنت اور کام کر رہا ہو ان جیسا، یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بڑے زبردست پہلوان کی طرح اس کنویں میں سے پانی کھینچا، بخاری کی روایت میں اس کے بعد ہے: حتى ضرب الناس بعطن، یہاں تک کہ لوگوں نے یعنی اونٹ والوں نے وہاں پر یعنی اس کنویں کے قریب جس سے پانی نکالا جا رہا تھا اونٹوں کے باندھنے کی جگہ بنالی رکھو تاکہ اونٹ والے اونٹوں کو پانی کے چشمے کے قریب ٹہراتے ہیں)

حافظ فرماتے ہیں کہ قوت اور ضعف کے ساتھ پانی کھینچنے سے مراد جیسا کہ حضرات شیخین کے بارے میں ہے فتوح اور غنائم ہیں جن کی نوبت صدیق اکبر کے زمانہ میں بہت کم آئی ان کی مدت خلافت کے مختصر ہونے کی وجہ سے اور فاروق اعظم کے زمانہ میں ان فتوح کی بہت کثرت ہوئی ان کی مدت خلافت کے طویل ہونے کی وجہ سے تقریباً دس ساڑھے دس سال بخلاف صدیق اکبر کے کہ ان کی کل مدت خلافت دو سو اود سال ہوئی، اور اسی طرح اس خواب میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ہے کہ انہوں نے بھی خوب کثرت سے پانی کھینچا ان کی مدت خلافت تو حضرت عمر سے بھی زیادہ ہوئی تقریباً بارہ سال، اسکے بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پانی کھینچنے کا ذکر ہے اور ان کے کھینچنے میں پانی کے چھلکنے کا ذکر ہے جس سے اشارہ اس اختلاف اور انتشار کی طرف ہے جو ان کے ساتھ ان کی خلافت کے زمانہ میں پیش آیا جنگ جمل صفین وغیرہ، اور اوپر حافظ کے کلام میں یہ بھی گزر چکا کہ اس خواب میں اشارہ ہے خلفاء پر آسمان سے نصرت کے نزول کا، اور نیز اشارہ ہے ان حضرات کے زمین کے خزانوں پر غالب آنے کی طرف جیسا کہ آپ نے ایک دوسری حدیث میں فرمایا: يستفتح عليكم كنوز كسرى وقیصر -

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں جو آیا ہے: واللہ یغفر له، امام نووی فرماتے ہیں کہ اس سے اشارہ ان کے کسی گناہ یا تقصیر کی طرف نہیں ہے اور نہ اس میں ان کے بارے میں کوئی نقص ہے، انما ہی کلمۃ کان المسلمون یزینون بہا کلامہم، وقد جاء فی صحیح مسلم انہا کلمۃ کان المسلمون یقولونہا الفعل کذا واللہ یغفر لک، کہ اس جملہ کو بعض مرتبہ تزیین کلام کے لئے لایا جاتا ہے اور بعض مرتبہ کسی کام کی ترغیب کے وقت کہ اس کام کو محنت سے کر ان شاء اللہ تعالیٰ تیری مغفرت کا ذریعہ ہوگا اھ کلام النووی ہامش کو کتب۔

یہ خواب دانی حدیث صحیحین میں بھی ہے دوسرے طرق سے اور اسی طرح ترمذی میں بھی، جیسا کہ مضمون بالا سے معلوم ہوا۔

عن مکحول لثمخزن الروم الشام اربعین صباحا لا یجتمع منها الا دمشق وحمّان۔

المخزن الشق از باب فتح و نصر کہا جاتا ہے محرت السفینۃ جب وہ پانی کو چیرتی ہوئی جائے مکحول شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل روم شلم کو چیرتے ہوئے پھر میں گے چالیس دن تک، نہیں بچے گا یعنی نہیں محفوظ رہے گا بلاد شام میں سے کوئی مقام سوائے دمشق اور عمان کے، یعنی اس لڑائی میں جو رومیوں کی طرف سے ہوگی شامیوں سے بلاد شام میں سے صرف یہ دو جگہ محفوظ رہ سکیں گی بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث میں جس فتنہ اور لڑائی کا ذکر ہے اور اسی طرح اس کے بعد والی حدیث میں ہمیں معلوم نہیں کہ اس کی تاریخ وقوع کیا ہے یہ کب ہوا یا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

انہ سمع ابا الایس عبد الرحمن بن سلمان یقول سیأتی ملک من ملوک العجم یمظہر علی المدائن کلھا الا دمشق یعنی عجمی بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ نکلے گا جو تمام شہروں پر غالب آئے گا سوائے دمشق کے اسکے بارے میں اوپر حضرت گنگوہی کی تقریر سے کچھ آچکا اور حضرت نے بذل میں اسکے بارے میں لکھا ہے ولعلہ اشارۃ الی ما وقع من تیور علی بلاد الاسلام اھ یہ اشارہ ہے اس واقعہ کی طرف جب تیور لنگ نے بلاد شام پر آٹھویں صدی کے شروع میں حملہ کیا تھا اور دمشق کا بھی محاصرہ کر لیا تھا

عن مکحول ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال موضع فسطاط المسلمین فی الملاحہ ارض ینقال لھا الغوطۃ۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں کا خیمہ اور جائے پناہ لڑائیوں کے زمانہ میں وہ زمین ہوگی جس کا نام غوطہ ہے۔ جو دمشق کا ایک نہایت سرسبز علاقہ ہے، یہ حدیث کتاب الملاحم میں گذر چکی "باب فی المعقل من الملاحم" میں اسکے بارے میں وہاں بذل میں گذر چکا، والغوطۃ کہا اشجار وانہا متصلہ دھبی بالا جماع انزہ بلاد اللہ واحسنہا منظر، اور یہاں بذل میں یہ بھی ہے کہ زمین کے مشہور اور بڑے باغات اور سرسبز علاقے چاریں جن میں ایک غوطہ بھی ہے اور باقی تین صند۔ اللہ، شعب، بوان ہیں، غوطہ ان میں سب سے اعلیٰ ہے، بذل میں لکھا ہے کہ شاید کہ غوطہ کا جائے پناہ ہوتا جو اس حدیث میں مذکور ہے وہ مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں ہو، مسلمان اور ان کے لشکروں کے پڑاؤ کی جگہ ہو۔

ان روایات کے بارے میں جو یہاں مصنف نے ذکر کی ہیں علامہ سندی نے فتح الورد میں لکھا ہے کہ مصنف کا ان روایات کو یہاں لانا یعنی خلفائے راشدین کے ذکر کے بعد اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ فتن کا ظہور خلفائے راشدین کے زمانہ کے بعد ہوگا۔

عن عوف قال سمعت الحجاج یخطب وهو یقول ان مثل عثمان عند اللہ کمثل عیسیٰ بن مریم شرقت اھذہ الذیۃ یقرؤھا ویفسرھا۔ اذ قال اللہ یا عیسیٰ انی متوفیک و ارفعک الی و مطہرک من الذین کفروا یشیر الینا بیدک الی اھل البشام۔ یہاں (باب فی الخلفاء میں) مصنف نے چند روایات حجاج بن یوسف ثقفی کی سیرت سیدہ اور اس کے جبر و تشدد سے متعلق ذکر کی ہیں جیسا کہ شروع میں ہم نے لکھا تھا کہ مصنف نے یہاں خلفائے راشدین کے علاوہ اور بعض دوسرے خلفاء اور امراء جو ر کا حال بھی ذکر کیا ہے تقابل کے طور پر یہ حجاج بن یوسف حضرت عثمان کے حامیوں اور حضرت علی کے مخالفین میں سے ہے، حضرت عثمان خلیفہ ثالث

لہ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ حجاج کی مختلف تقاریر اور خطبات کے چند اقتربات ذکر کئے ہیں تاکہ اسکے افکار و نظریات کا اندازہ ہو سکے۔

چونکہ بنو امیہ میں سے ہیں اور خلیفہ رابع حضرت علی بنو ہاشم میں سے ہیں اور بنو ہاشم اور بنو امیہ کا تقابل معروف ہے اسلئے یہ حجاج حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فوقیت اور شرف حضرت علی پر بہت نامناسب انداز میں بیان کر رہا ہے۔

اقتباس اول:- اور کہہ رہا ہے کہ عثمان کی مثال اللہ تعالیٰ کے نزدیک یعنی علی کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی مثال یہود کے مقابلہ میں، جو ایت کریمہ اس نے تلواری کی اس آیت میں اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں تم کو ان کفار یہود سے نجات عطا فرما کر اپنی طرف یعنی آسمان پر اٹھانے والا ہوں اور ان گندے ناپاک یہود سے پاکی عطا کرنے والا ہوں تو اس آیت کو حجاج تلاوت کرتے ہوئے اپنی تقریر میں اور اس کی تفسیر میں رافضیہ الی سے اشارہ اہل شام کی طرف کرتا تھا یعنی بنو امیہ کی طرف اور من الذین کفروا کے وقت اشارہ کرتا تھا اہل عراق کی طرف جو علی اور اصحاب علی ہیں والیاء باللہ منہ، گویا یہ کہنا چاہتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے عزت اور فوقیت عطا فرمائی عیسیٰ علیہ السلام کو ان کو آسمان پر اٹھا کر یہود بے بہود پر اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فوقیت عطا فرمائی عثمان اور عثمانیہ کو ان کو خلافت عطا فرما کر علی اور اصحاب علی پر اس طرح کہ ان سے خلافت چھین کر بنو امیہ کی طرف منتقل فرمائی، "یشیر لینا، جس کے قائل عوف بن ابی جمیل ہیں یہ عراقی اور بصری ہیں اسی لئے کہہ رہے ہیں، "الینا، یعنی الی اہل العراق اور حضرت علی کا دار السلطنت عراق میں ہی تھا، جس طرح کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان اموی کا دار السلطنت ملک شام میں تھا، اسی لئے اس نے اہل شام اور اہل عراق کا تقابل بیان کیا ہے۔

سمعت الحجاج یخطب فقال فی خطبہ رسول احدکم فی حاجۃ اکرم علیہ ام خلیفۃ فی اہلہ۔

اقتباس ثانی:- ربیع بن خالد کہتے ہیں کہ میں نے حجاج کو اس کے خطبہ میں یہ کہتے ہوئے سنا، سوال کے طور پر خطاب کرتا تھا لوگوں کو کہ بتاؤ تو ہستی تم میں سے کسی شخص کا کوئی قاصد جس کو اپنے کسی کام کے لئے باہر بھیجے وہ زیادہ معزز و مکرم ہوگا اس شخص کے نزدیک یا وہ شخص جس کو وہ اپنے اہل خانہ کی نگہداشت کے لئے ان پر چھوڑے، اس کا جواب ظاہر ہے کہ جس کو اپنے گھر پر چھوڑے گا وہ اس کے نزدیک زیادہ معتمد اور مکرم ہوگا اس کے مقابلہ میں جس کو کسی کام سے باہر بھیجا ہے، یہ اشارہ حضرات عثمان اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف ہے، حضرت عثمان غنی کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ بدر کے لئے جاتے وقت اپنے گھر پر چھوڑا تھا حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی تیمارداری کے لئے، اور اس کے بالمقابل حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سہ میں صدیق اکبر کے ساتھ مکہ مکرمہ بھیجا تھا بعض مخصوص اطلاعات کرانے کے لئے، لہذا عثمان غنی بدر جہا اشرف ہوئے حضرت علی سے اس کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ان دونوں کے ساتھ معاملہ اس کے برعکس بھی تو ثابت ہے، چنانچہ ایک موقع پر آپ نے حضرت علی کو اپنے گھر پر چھوڑا تھا یعنی غزوہ تبوک میں جاتے وقت اور فرمایا تھا انت منی بمنزلہ ہارون بن موسیٰ، اور حضرت عثمان کو ایک موقع پر کہ مکرمہ قاصد بنا کر بھیجا تھا یعنی عمرہ المحمدیہ کے موقع پر، لہذا اس کا یہ استدلال قابل التفات نہیں، گو حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اہل سنت کے نزدیک فضیلت کے اعتبار سے ترتیب میں حضرت علی سے بڑھے ہوئے ہیں لیکن حجاج کا مقصد تو صرف یہ نہیں بلکہ تنقیص علی مقصود ہے، آگے روایت میں ہے۔ فقلت فی نفسی للہ

علیٰ ان لا اصلی خلفه صلاحۃ ابدان و جدت قومای جاهد و تک لاجاهد تک معہم، ربیع بن خالد جو حجاج بن یوسف کا یہ خط نقل کر رہے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس خطبہ کو سنتے وقت میں اپنے دل میں سوچتا تھا کہ میں اللہ تعالیٰ سے اس بات پر معاہدہ کرتا ہوں کہ تیرے پیچھے کبھی کوئی نماز نہیں پڑھوں گا، اور اگر میں کسی وقت لوگوں کو تجھ سے جہاد کرتا ہوا پاؤں گا تو ان کے ساتھ شامل ہو کر تجھ سے جہاد کروں گا، شرقال: فقاتل فی الجماجہ حتی قتل، ربیع بن خالد کے شاگرد ربیع کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ یہ یعنی ربیع بن خالد ججاج کی لڑائی میں شریک ہوئے اور وہاں مارے گئے، جنگ ججاج کا ذکر اس سے پہلے بھی کتاب الجہاد باب فی التفریق بین السبی میں آیا ہے۔

عن عاصم قال سمعت الحجاج - وهو علی المنبر - وهو یقول - اتقوا اللہ ما استطعتم لیس فیہا مثنویۃ

واسمعوا واطیعوا الامیر المؤمنین عبد الملک، واللہ لو امرت الناس ان یشربوا من باب من المسجد فخرجوا من باب اخر لجلت لی دماؤہم واماوہم، واللہ لو اخذت ربیعۃ بمضرب کان ذلک لی من اللہ حلال۔

اقتباس ثالث :- حجاج کی یہ تقریر اس وقت کی ہے جب کہ وہ عبد الملک بن مروان کی جانب سے اس کی خلافت میں والی عراق تھا، پہلے جملہ کا تو مطلب یہ ہے کہ ہر شخص اس کا مامور ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرے، تقویٰ اختیار کرے جس میں کسی کا استنثار نہیں، یہ بات تو واقعی درست ہے، اسکے بعد وہ اپنی تقریر میں خلیفہ وقت عبد الملک کی اطاعت کا لفظی طور پر ذکر کر رہا ہے کہ ان کا سامع اور اطاعت ہر شخص پر واجب ہے بلا کسی استنثار کے، اور صرف یہی نہیں کہ اس کی اطاعت صرف جائز امور میں واجب ہے بلکہ ہر کام میں، چنانچہ وہ آگے کہہ رہا ہے کہ اگر میں لوگوں کو اس بات کا حکم کروں (امیر المؤمنین کی جانب سے) کہ وہ مسجد کے صرف فلاں دروازہ سے نکلیں اور پھر وہ اسکے خلاف دوسرے دروازہ سے نکلنے لگیں تو ان کی اس حکم عدولی اور مخالفت امر کی وجہ سے) میرے لئے ان کی جان اور مال دونوں حلال ہو جائیں گے، آگے اور مزید ترقی کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ واللہ اگر میں قبیلہ مضر کی جنایت میں ان کو سزا دینے کے بجائے ربیعہ کی گرفت کروں جو کہ دوسرے قبیلہ ہے تو یہ بات میرے لئے من جانب اللہ تعالیٰ حلال ہوگی، حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ یہ حجاج کے کفریہ اقوال ہیں کیونکہ تحلیل حرام اور تحریم حلال میں صریح ہیں، اور اس میں احکام شرع کا انکار ہے، حالانکہ امر اور سلاطین کی اطاعت صرف موافق شرع امور میں واجب ہے نہ کہ مطلقاً، ویا عذیری

من عبد ہذیل یزعم ان قراءتہ من عند اللہ، واللہ ماہی الا رجز من رجز الاعراب ما انزل اللہ علی نبیہ علیہ السلام **اقتباس رابع :-** اب یہ کہہ رہا ہے: اے کون ہے وہ شخص جو مجھے معذور قرار دے عبد ہذیل کے بارے میں یعنی اگر میں اسکی تحقیر و تنقیص کروں یہ اشارہ ہے جلیل القدر صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود ہذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف جن کو وہ بطور تحقیر و اہانت کے قبیلہ ہذیل کے غلام سے تعبیر کر رہا ہے اور آگے ان کے ایک خاص فعل پر تنبیہ کر رہا ہے اور ان کے بارے میں کہہ رہا ہے کہ وہ عبد ہذیل اپنے مصحف والی قرأت کو من عند اللہ سمجھتا ہے حالانکہ بخدا وہ کچھ بھی نہیں ہے سوائے گا دیوں کے ایک گیت اور گانے کے، وہ منزل من اللہ ہی نہیں ہے۔ بذل میں لکھا ہے کہ اس باب سے اس کا مقصود مصحف ابن مسعود سے لوگوں

کو نفرت دلانا ہے، جس کا منشا یہ ہوا کہ جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مختلف مصاحف کو جمع فرمایا تھا تو حضرت عبد اللہ بن مسعود نے اپنا مصحف دینے سے انکار کر دیا تھا جس کا قصہ ترمذی شریف کی روایت میں مذکور ہے سورہ توبہ کی تفسیر میں طویل روایت ہے جس کی ابتداء اس طرح ہے: عن انس ان حذیفۃ قدم علی عثمان بن عفان وکان یغازی اهل الشام فی فتح ارمینۃ واذربجیان مع اهل العراق فرآی حذیفۃ اختلا فیم فی القرآن احدیث، جس کے آخر میں ہے: قال عبد اللہ بن مسعود یا اهل العراق اکتموا المصاحف التي عندکم وغلوا فان الله یقول ومن یغلل ینال یوم القیامۃ۔ فاتقوا الله (کنزانی المطبوعہ، والصحیح فالقوا الله بالمصاحف۔ الی آخرہ۔ چونکہ حجاج حضرت عثمان اور امویین کے حامیوں میں سے ہے اسلئے عبد اللہ بن مسعود پر اپنے غیظ و غضب کا اظہار کر رہا ہے اور اس سے سری طرح کر رہا ہے کہ جس میں اس نے اپنے کفر کی بھی پرواہ نہیں کی کہ جو بات میں کہہ رہا ہوں اس وقت وہ کلمہ کفر یہ ہے۔

اقتباس خامس: اگے کہہ رہا ہے وعذیری من هذا الحماء یعنی یا عذیری، کیونکہ یہ عذیری پہلے عذیری پر معطوف ہے جسکے شروع میں "یا۔ حرف نداء ہے، من هذه الحماء یعنی من هذه الحماء انذیری یا الحجر فیکول الی ان یتقع الحجر قد حدث امر حمراء سے مراد عجم ہیں جن کو موالی سے بھی تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ اگلی روایت میں آرہا ہے یعنی الموالی، یہ لکھا ہے کہ اس زمانہ میں عراق وغیرہ میں جو زیادہ تر ترکی رومی اور فارسی تھے اور وہ رنگ میں سرخ ہوتے تھے اسلئے ان کو حمراء سے تعبیر کرتے تھے جیسا کہ عرب اسمر ہوتے ہیں حجاج کہہ رہا ہے ارے ہے کوئی ایسا جو مجھے معذور سمجھے ان حمراء کے بارے میں یعنی اگر میں انہیں ماروں یا کچھ کہوں، اگے اس غصہ کا منشا خود ہی ظاہر کر رہا ہے: یہ لوگ گمان کرتے ہیں کہ عبد الملک کے زمانہ میں ایسے فتنے برپا ہوں گے اتنی کثرت سے اور جلدی جلدی کہ اگر ایک جگہ سے پتھر اٹھا کر دوسری جگہ پھینکا جائے تو اس پتھر کے اس جگہ پہنچنے سے پہلے کوئی نہ کوئی فتنہ پایا جائے گا، پتھر ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ پھینکنے میں چند منٹ خرچ ہوتے ہیں، تو اس کے زمانہ میں اتنی جلدی جلدی فتنے پائے جائیں گے، عجیبوں کا یہ خیال حجاج جیسوں کو کہاں برداشت ہو سکتا ہے اسی لئے ان پر اظہار عتاب کر رہا ہے اور کہہ رہا ہے فوالله لادعنهم کالامس الدابر کہ بخدا میں ان کو تہس نہس اور کل گذشتہ کی طرح نیست وناود کردوں گا، قال فذکرته للاعش فقال انا والله سمعته منه، عاصم جو اس حکایت کے راوی ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے حجاج کے اس خطبہ کا ذکر اعمش سے کیا تو انہوں نے فرمایا کہ صحیح کہتے ہو میں نے بھی اس کو یہ بات کہتے ہوئے سنا ہے، چنانچہ اسکے بعد روایت اعمش ہی کی آری ہے: عن الاعش قال سمعت الحجاج یقول علی المنبر هذه الحمراء هبوا هذو، ہبر کے معنی ہیں قطع کے، کہہ رہا ہے کہ یہ حمراء اور عجمی اسکے مستحق ہیں کہ ان کو ایک ایک کر کے قتل کر دیا جائے، واللہ لو قد قرعت عصابا لاذرنهم کالامس الداهب، بخدا اگر میں لٹھی پر لٹھی چلا دوں یعنی لاٹھی استعمال کروں ان پر تو ان کو کل گذشتہ کی طرح کر چھوڑوں، یعنی مفقود کردوں گا یعنی الموالی یہ تفسیر ہے لاذرنهم میں ضمیر منصوب کی، راوی کہتا ہے کہ حجاج کی مراد لاذرنهم سے ہی موالی اور مالیک ہیں۔

باب فی الخلفاء

عن الحسن عن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ذات یوم من رأی منکد ویاہن۔ یہ حدیث بمنہ وسندہ مکرر ہے ابھی قریب میں گزری ہے اسی لئے بعض نسخوں میں نہیں ہے۔

عن سفینۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: خلافة النبوة ثلاثون سنة شریقی اللہ الملک من یشاء۔ الی آخر الحدیث۔

سفینہ جو کہ مشہور صحابی ہیں اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خادم ہیں جن کا کچھ حال باب فی العقیق علی شرط میں گذر چکا۔ ان سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ نبوت کے طریقے پر اور آپ کی سیرت کے مطابق آپ کے بعد جو خلافت ہوگی وہ تیس سال تک چلے گی، پھر اسکے بعد اللہ تعالیٰ جس کو بادشاہت عطا فرمائیں گے وہ بادشاہت کرے گا۔ اس کے بعد والی روایت میں ہے: قال سعید قال لی سفینۃ امسک علیک: ابا بکر ستین، وعمر عشر وثمان اثنی عشر، وعلی کذا۔

اس روایت میں ان تیس سال کا حساب مذکور ہے کہ وہ خلفاء اربعہ پر کس طرح تقسیم ہوئے، وہ یہ کہ سعید کہتے ہیں کہ مجھ سے سفینہ نے کہا لو سنبھا لوی یعنی محفوظ رکھو میں

خلفاء راشدین کی مدت خلافت

تفصیل بتاتا ہوں، اور پھر یہ تفصیل بتائی، ابوبکر کی خلافت دو سال تک اور عمر کی دس سال، اور عثمان کی بارہ سال، یہ کل چوبیس برس اس کے بعد علی کا ذکر ہے مگر اسکے ساتھ سال نہیں شمار کرایا، صرف "کذا" کہہ دیا، گویا اشارہ ہے باقی سالوں کی طرف جو چھ ہیں، اس کی کسی قدر تفصیل حضرت شیخ نے حاشیہ بذیل میں لکھی ہے، تاریخ الخلفاء اور تقریب سے نقل کر کے، اس میں لکھا ہے، صدیق اکبر کی خلافت کی ابتداء آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد ربیع الاول ۱۱ھ تا وفات جمادی الاولیٰ ۳۳ھ کی کما فی التقریبہ اور تاریخ الخلفاء میں بجائے جمادی الاولیٰ کے جمادی الثانیہ، اس کے بعد حضرت عمر کی خلافت صدیق اکبر کی جانب سے الی آخر الوفاة والشہادة ذی الحجہ ۲۳ھ، کل مدت خلافت ہوئی ساڑھے دس سال، اس کے بعد خلافت اور بیعت پیچھی حضرت عثمان کو الی آخر الوفاة والشہادة ذی الحجہ ۳۵ھ کل بارہ سال، اسکے بعد بیعت کی گئی حضرت علی کے ہاتھ پر الی آخر الوفاة والشہادة رمضان ۴۰ھ، اسکے بعد حضرت حسن کو خلافت ملی اپنے والد کی شہادت کے بعد اہل کوفہ کی بیعت سے، پھر چھ ماہ کے بعد حضرت معاویہ کے ساتھ صلح ہو گئی ربیع الاول یا آخر یا جمادی الاولیٰ ۴۰ھ، اسکے بعد حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات اور شہادت زہر دینے کی وجہ سے ۴۱ھ وقیل ۵۰ھ وقیل بعدھا کذا فی التقریب، قال سعید قلت لسفینۃ ان ہولاء یزعمون ان

علیٰ العریکین بخلیفۃ قال کذب استاہل بنی الزرقاء یعنی بنی مروان، سعید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سفینہ سے کہا کہ یہ لوگ یعنی بنو مروان تو یہ کہتے ہیں کہ حضرت علی خلیفہ ہی نہیں تھے، انہوں نے جواب دیا کہ وہ جھوٹ بکواس کرتے ہیں، زرقار ایک عورت تھی جس کی نسل سے یہ بنو امیہ ہیں، اور لفظ "استاہل" است۔ کی جمع ہے جس کی اصل ہستہ تھی، ان کے اس جھوٹ

کلام کی نسبت۔ بجائے زبان کے سرین کی طرف کی، اس کی تفسیر اور تفسیر کے لئے یعنی یہ کلام نہیں ہے جو زبان سے سرزد ہوتا ہے۔ یہ بدلہ دار ریح ہے جو سرین سے خارج ہوتی ہے، افزاء کو استاء سے مجاز التعمیر کیا۔ والھیث الخربة ترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

ابن ادريس عن حصين عن هلال بن يساف عن عبد الله بن ظالم المازني وسفيان عن منصور عن هلال بن يساف عن عبد الله بن ظالم المازني۔

شرح السند اس حدیث میں مصنف کے استاذ محمد بن العلاء میں اور محمد بن العلاء اس حدیث کو دو سندوں سے روایت کرتے ہیں پہلی ابن ادريس سے عبد اللہ بن ظالم تک اور دوسری سند شروع ہوتی ہے سفيان سے عبد اللہ بن ظالم تک۔ قال ذکر سفيان رجلا فجا بينه وبين عبد الله بن ظالم المازني، یہ جملہ معترضہ ہے، محمد بن العلاء کہہ رہے ہیں کہ میرے دوسرے استاذ سفيان نے ہلال بن يساف اور عبد اللہ بن ظالم کے درمیان ایک واسطہ ذکر کیا تھا، مصنف کے آئندہ کلام سے اس واسطہ کی تعیین ہو رہی ہے کہ وہ ابن حيان ہے یہاں تک سند کی تشریح ہوئی۔

قال سمعت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل قال لما قدم فلان الى الكوفة اقام فلان خطيبا فاخذ بيدي سعيد بن زيد فقال الاترى الى هذا الظالم فاشهد على التسعة انهم في الجنة۔

شرح المتن عبد اللہ بن ظالم کہتے ہیں کہ جب فلان شخص کو فہ میں آیا اور اس کی آمد پر فلان شخص خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوا (یہ دونوں یعنی عبد اللہ بن ظالم اور سعید بن زید بھی وہاں موجود تھے) تو عبد اللہ بن ظالم کہتے ہیں کہ سعید بن زید نے میرا

له الظاهر ان الضمير الى محمد بن العلاء لكن في البذل ارجح الضمير الى ابن ادريس ۱۳

۱۳ یہاں پر دو نسخے ہیں ایک نسخہ میں ہے فلانہ پہلی صورت میں۔ اقام۔ بمعنی قام ہوگا اور دوسری صورت میں اقام متعدی ہوگا، اور اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ جب معاویہ کو فہ میں آئے تو انہوں نے ایک شخص کو خطیب بنا کر کھڑا کیا اور خطیب کا مصداق بہر حال دونوں صورتوں میں ضمیر بن شعبہ ہی ہیں، اور یہ دونوں احتمال اسی طرح حضرت نے بدل میں تحریر فرمائے ہیں لیکن اس میں روایات حدیثیہ مختلف ہیں چنانچہ سنن کبریٰ للنسائی کی ایک روایت میں ہے سمعت سعید بن زید قال لما قدم معاوية الكوفة اقام ضميره بن شعبه خطبا فبينما ولان عليا فاخذ بيدي سعيد بن زيد فقال الاترى الى هذا الظالم الذي يامر بلعن رجل من اهل الجنة الا اس صورت میں خطیب کا مصداق ضمیر بن شعبہ نہیں بلکہ ان کے قائم کردہ دوسرے لوگ، لہذا ابو داؤد کی اس روایت کا مطلب بھی یہی ہو سکتا ہے کہ جب معاویہ کو فہ میں تشریف لائے تو ضمیر بن شعبہ نے کسی خطیب کو کھڑا کیا خطبہ دینے کیلئے اور اسی کے ہم معنی روایت الضعفاء الکبیر للعقیلی میں ہے ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ خطیب غیر ضمیر تھے جس کو کھڑا کیا تھا ضمیر نے اور حدیث کی ایک دوسری کتاب مسند الشافعی میں اس طرح ہے سمعت عبد الرحمن بن الاخنس يقول شهدت للغيرة بن شعبه بخطب بالكوفة فذكر عليا فقال سعيد بن زيد اشهد ان اس صورت میں خطیب خود ضمیر ہو گئے لیکن اس روایت میں کلام ہے امام نسائی فرماتے ہیں کہ عبد الرحمن الاخنس لم يسمع سعيد بن زيد، اور بعضوں نے ان کے پاس میں لکھا ہے۔ مجہول، اور تقریب میں لکھا ہے مستور سنن کبریٰ وغیرہ کی روایت کے پیش نظر بتا دیا خیال یہ ہے کہ یہاں سنن ابو داؤد کی روایت میں بھی اقام فلان خطيبا کے بجائے خطبا ہی ہوگا کہ ضمیر بن شعبہ نے چند خطبہ کو کھڑا کیا خطبہ کیلئے اور اقام بمعنی قائم۔ یہ خلاف ظاہر ہے خطيبا، اور خطبا، کتاب میں ایک سے ہی ہیں۔ وانشأ قال اعلم۔

ہاتھ پکڑا اور مجھ سے کہا کہ تم اس ظالم کو دیکھ نہیں رہے کہ یہ کیا کہہ رہا ہے۔ "الاتری الی هذا الظالم یہ سمعت کا مفعول ہے جو شروع میں آیا تھا اور پھر سعید بن زید نے یہ بھی فرمایا کہ میں نو شخصوں کے بارے میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ جنتی ہیں اور اگر میں دسویں کے بارے میں بھی گواہی دوں تو میں گنہ گار نہ ہوں گا میں نے پوچھا وہ نو شخص کون ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا جبکہ آپ حرار پہاڑی پر تھے (اور وہ ان حضرات کی وجہ سے حرکت میں آگیا تھا) ساگن ہو اے حرار حرکت مت کر کیونکہ اس وقت تجھ پر نی ہے اور صدیق اور شہید، یہ تو بظاہر شمار کے اعتبار سے کل تین ہی ہوتے، اسلئے عبد اللہ بن ظالم نے دوبارہ سوال کیا کہ نو کی تعیین کیجئے کہ وہ نو کون ہیں جو اس وقت حرار پہاڑی پر تھے تو انہوں نے کہا کہ وہ یہ تھے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ابوبکر و عمر و عثمان و علی و طلحہ و زبیر و سعد بن ابی وقاص و عبد الرحمن بن عوف (یہ نو کی تعداد تو پوری ہو گئی اور دسویں کے بارے میں یہ کہا تھا کہ اگر اس کی بھی تعیین کر دوں تو کوئی گناہ نہیں، اسلئے انہوں نے پوچھا کہ وہ دسواں کون ہے، تو اس پر ٹھٹھے اور متائل ہوئے اور پھر کہا کہ وہ میں ہوں اس روایت میں یہ آیا تھا: ولو شهدت علی العاصم لم ایشہر قال ابن

ادریس: والعرب تقول آشر، یعنی اصل تو "آشم" ہی ہے بروزن "اعلم" لیکن بعض مرتبہ امالہ کے ساتھ کہتے ہیں یعنی "ایشم"۔

عشرۃ مبشرہ والی روایات

اس کے بعد جانا چاہیئے کہ اس حدیث میں عشرۃ مبشرہ میں ابو عبیدہ بن الجراح مذکور نہیں حاشیہ بذل میں ہے کہ عشرہ مبشرہ کی احادیث میں وہ بھی مذکور ہیں، لیکن اس روایت میں دس کا عدد جو پورا ہوا ہے وہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ہے اور وہ جو عشرہ مبشرہ والی حدیث ہے جس کی طرف شیخ نے اشارہ فرمایا اس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شامل نہیں اسلئے وہاں پر عاشر ابو عبیدہ ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن احادیث میں آپ کے علاوہ دس مذکور ہیں وہ حرار کا واقعہ نہیں ہے چنانچہ ترمذی کی روایت ہے عن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابوبکر فی الجنتہ وعمر فی الجنتہ و عثمان فی الجنتہ و علی فی الجنتہ و طلحہ فی الجنتہ والزبیر فی الجنتہ و عبد الرحمن بن عوف فی الجنتہ و سعد بن ابی وقاص فی الجنتہ و سعید بن زید فی الجنتہ و ابو عبیدہ ابن الجراح فی الجنتہ، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ سعید بن زید کی روایت ترمذی میں دونوں طرح ہے ایک مثل ابوداؤد کی روایت کے جس میں عشرۃ مبشرہ میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شامل ہیں اور ابو عبیدہ مذکور نہیں، اور ایک روایت سعید بن زید سے ترمذی میں وہ ہے جس میں دس کا عدد بغیر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پورا ہو رہا ہے اور اس میں ابو عبیدہ ابن الجراح کو شمار کیا گیا ہے، سعید بن زید کی روایات مختلف ہیں بعض میں حرار کا ذکر ہے جیسا کہ یہاں ابوداؤد کی روایت میں اور اسی طرح ترمذی کی ایک روایت میں جو اسی طریق سے ہے یعنی عبد اللہ بن ظالم کے واسطے سے، اور بعض میں حرار کا ذکر نہیں ہے جو عبد الرحمن بن حمید عن ایبہ کے واسطے سے ہے اس میں حرار کا ذکر نہیں ہے، اور عاشر اس میں ابو عبیدہ ہیں بجائے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اسی لئے امام ترمذی نے بھی سعید بن زید کی روایات کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے وقد روی عن غیر وجہ عن سعید بن زید عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور سنن کبریٰ للسنائی میں سعید بن زید کی روایت

اس طرح ہے: عن عبد الرحمن بن الاخنس عن سعید بن زید قال اہضر حمار قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اثبت حمار فلیس علیک الا نبی او صدیق او شہید وعلیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والابو بکر و عمر و عثمان و علی و طلحہ و الزبیر و عبد الرحمن بن عوف و سعید بن ابی وقاص و انا۔

اب حدیث الباب کا مطلب سمجھئے جس میں اس طرح ہے لما قدم فلان الی الکوفۃ اقام فلان خطیبا، اس پہلے فلاں سے مراد حضرت معاویہ ہیں اور دوسرے فلاں سے میغرہ بن شعبہ، یعنی ایک مرتبہ حضرت معاویہ کو کوفہ میں تشریف لائے تو حضرت میغرہ بن شعبہ جو ان کی جانب سے کوفہ کے گورنر تھے وہ ان کی آمد پر خطیب بن کر کھڑے ہوئے اور خطبہ دیا جس میں تعریف تھی حضرت علیؓ پر اور تفضیل حضرت معاویہ کی۔ ان پر جس پر سعید بن زید کو غصہ آیا جیسا کہ یہاں روایت میں ہے کہ انہوں نے عبد اللہ بن ظالم کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اپنی طرف متوجہ کر کے فرمایا الا تری الی هذا الظالم کہ یہ حضرت علیؓ پر تعریف کی جا رہی ہے، ان کو برا بھلا کہا جا رہا ہے حالانکہ علیؓ ان حضرات میں سے ہیں جن کے جنتی ہونے کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شہادت دی ہے، علامہ سندی فتح الودود میں لکھتے ہیں کہ امام ابو داؤد نے بہت اچھا کیا کہ معاویہ اور میغرہ کے نام کی تصریح نہیں کی، کناۃ بیان کیا، فی مثل هذا المحل لکونہما صحابیین من المبدل۔ امام ابو داؤد کی یہ عادت شریفہ کہ ایسے مواقع میں نام کی تصریح نہیں کرتے اس سے پہلے باب فی صفایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں اس عادت کا ذکر اور اس کے نظائر گزرے ہیں۔

كنت قاعدا عند فلان فی مسجد الکوفۃ عند اهل الکوفۃ ف جاء سعید بن زید بن عمرو بن نفیل فرقب به و حیاه و اتعدہ عند رجل علی السری ف جاء رجل من اهل الکوفۃ یقال له قیس بن علقمۃ ف استقبله و سب ف سب فقال سعید من یسب هذا الرجل قال یسب علیا قال الا اری اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یسبون عندک ولا تنکرو ولا تغیر۔

مضمون حدیث | رباح ابن الحارث کہتے ہیں کہ میں مسجد کوفہ میں فلاں شخص یعنی حضرت میغرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بیٹھا تھا اس وقت ان کے پاس اور بھی بعض اہل کوفہ بیٹھے تھے تو کچھ دیر بعد حضرت سعید بن زید صحابی تشریف لائے حضرت میغرہ نے ان کی آمد پر مرحبا حیا کہ اللہ کہا اور ان کو اپنے ہی تخت پر پائنتی کی جانب بٹھالیا اسی اثنا میں اہل کوفہ میں سے ایک شخص جس کا نام قیس بن علقمہ تھا وہ آیا اور حضرت میغرہ کی طرف متوجہ ہوا، یا یہ کہ میغرہ بن شعبہ اس کی طرف متوجہ ہوئے، وہ سب و تم کرتا رہا یعنی بغیر نام کے تو اس پر حضرت سعید بن زید نے پوچھا حضرت میغرہ سے کہ یہ شخص کس کو برا بھلا کہہ رہا ہے، تو انہوں نے جواب دیا کہ علیؓ کو، اس پر حضرت سعید نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ صحابہ کو آپؐ کی مجلس میں ایسا دایسا کہا جا رہا ہے اور تم اس پر نکیر وغیرہ نہیں کر رہے ہو، حالانکہ یہ حضرت علیؓ ان حضرات میں سے ہیں جن کے بارے میں میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سنا کہ یہ سب جنتی ہیں۔ شرعاً لہ شہد رجل منهم مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بغیر فیہ وجہہ خیر من عمل احدکم عبدا و لو عمر عمر نوح۔ پھر حضرت سعید بن زید نے فرمایا کہ ان مذکورہ بالا حضرات صحابہ میں سے کسی ایک

شخص کا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ صرف ایک بار غزوہ میں شریک ہونا جس میں اس کا چہرہ غبار آلود ہو جائے وہ بہتر ہے تم میں سے کسی کے عمر بھر کے عمل سے اگرچہ اس کو عمر نوح دیدی جائے یعنی ایک ہزار برس۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ سب شتم کرنے والا قیس بن علقمہ تھا، ہو سکتا ہے یہ ان ہی خطباء میں سے ہو جن کا ذکر اوپر والی روایت میں آیا۔

حدیث عبد اللہ بن ظالم اخبرہ الترمذی والنسائی (فی الکبریٰ) وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن صحیح، وقد اخبرہ سلم والترمذی والنسائی من حدیث سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بخوہ و حدیث عبد الرحمن بن الاخنس اخبرہ الترمذی والنسائی (فی الکبریٰ) و حدیث رباح بن الحارث اخبرہ النسائی (فی الکبریٰ) وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن قتادة ان انس بن مالك تحدث ثمهم ان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سعدا أحد أفتبہ ابوبکر وعمر وعثمان فوجف بهم فضر به نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم برجلہ وقال أثبت احد نبی وصديق وشهيدان۔

مضمون حدیث واضح ہے اور یہ واقعہ مدینہ منورہ کے پہاڑ احد کا ہے اور اس سے پہلے سعید بن زید کی جو روایت آئی تھی وہ واقعہ حواریہ کا ہے اور وہاں پر یہ گزر چکا کہ اس وقت وہاں حواریہ پر دس حضرات موجود تھے جن کے اسماء وہاں مذکور ہیں جیسا کہ سنن کبریٰ کی روایت سے گزر چکا اور احد والے واقعہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ روایت میں صرف تین کا ذکر ہے ابوبکر و عمر و عثمان والحدیث اخبرہ البخاری والترمذی والنسائی، قال المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انه قال لا یدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة۔

یعنی جو حضرات بیعتہ الرضوان میں شریک تھے آپ ان کے بارے میں بشارت دے رہے ہیں کہ یہ سب جنتی اور غیر معذب ہیں، یہ بیعت درخت کے نیچے ہوئی تھی جس کا ذکر قرآن کریم میں بھی ہے (لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة) والحدیث اخبرہ الترمذی والنسائی وقد اخبرہ مسلم من حدیث جابر بن عبد اللہ عن ام بشر انہ قال المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فلعل اللہ اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم۔

یہ حدیث کتاب الجہاد، باب فی حکم الجاسوس اذا کان مسلماً میں گزر چکی اور اس کی شرح بھی وہاں کی گئی ہے فارح الیہ و شئت۔

عن المسور بن مخرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زمن الحدیبیۃ۔ فذكر الحدیث

قال فاتاه عروة بن مسعود فجعل یكلم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فكلما كلمه اخذ بلحيته والمغيرة بن شعبه

قاسم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ومعه السیف وعلیه المغفر فضرب یدہ بنعل السیف وقال اخبریدك

عن لحيۃ الحدیث۔

یہ حدیث کتاب الجہاد کے اوخر میں باب فی صلح العدو میں گزر چکی، اور اس کی شرح بھی، بذل میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ مصنف مغیرہ بن شعبہ سے متعلق یہ حدیث جس میں ان کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جاں نثاری اور اسلام میں ان کی قربانی مذکور ہے اس مناسبت سے لائے ہیں کہ اوپر روایت میں مضمون آیا ہے جو سب علی سے متعلق اس سے کوئی شخص متاثر ہو کر ان کے بارے میں سوئے ظن میں مبتلا نہ ہو کہ ان حضرات کے یہ کارنامے ہیں ان کو سامنے رکھنا چاہیے، ہم بعد والوں کو اگلوں پر لب کشائی کا حق نہیں ہے

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتانی جبرئیل علیہ السلام فاخذ بیدی فادانی باب الجنة الذی تدخل منه امتی الی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ میرے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے اور میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو جنت کا وہ دروازہ دکھلایا جس سے میری امت اس میں داخل ہوگی (یہ واقعہ یا تو شب معراج میں پیش آیا یا کسی اور وقت میں) اس پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ کاش کہ اس وقت میں بھی آپ کے ساتھ ہوتا تاکہ اس دروازہ کو دیکھتا تو آپ نے فرمایا کہ (تم اس کو جلدی دیکھ لو گے اسلئے کہ) تم میری امت میں جنت میں سب سے پہلے داخل ہونے والے ہو۔

عن الاقرع۔ مؤذن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعثنی عمر الی الاسقف فدعوتہ فقال لہ عمر هل تجد فی فی الکتاب؟ قال نعم قال کیف تجد فی؟ قال اجد لک قرنا، قال فرفع الیہ الدرة فقال قرن مہ؟ فقال قرن حديد امین شدید، قال کیف تجد الذی یجئ بعدی؟ فقال اجدہ خلیفۃ صالحا غلبتہ یثرب قرابۃ، فقال عمر یجرہ اللہ عثمان ثلاثا، فقال کیف تجد الذی بعدہ؟ فقال اجدہ لا صدأ حديد، قال فوضع عمر یدہ علی رأسہ فقال یاد فزادہ، فقال یا امیر المومنین انہ خلیفۃ صالح ولكنہ یتخلف حین یتخلف السیف مسلول والد مہرق، قال ابو داؤد والد ذوالسنان۔

مضمون حدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مؤذن جن کا نام اقرع ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ مجھ کو حضرت عمر نے ایک پادری (عالم نصاریٰ جس سے مراد یہاں پر کعب احبار ہیں کہ وہ بھی عالم تو راق تھے) کے پاس بھیجا، میں ان کو بلا کر لایا، حضرت عمر نے ان سے یہ سوال کیا کہ کیا تم میرا ذکر تو راقہ میں پاتے ہو انہوں نے جواب دیا ہاں پاتا ہوں، انہوں نے پوچھا کہ تم مجھ کو اس میں کیا پاتے ہو، انہوں نے جواب دیا کہ میں آپ کو اس میں قلعہ کی طرح پاتا ہوں، حضرت عمر نے بطور خوش طبعی کے ان پر درہ اٹھایا اور پوچھا کس چیز کا قلعہ، اس نے کہا لوہے کا بنا ہوا قلعہ، اور یہ کہ وہ بڑے امانت دار اور قوی ہوں گے، انہوں نے پھر پوچھا کہ جو خلیفہ میرے بعد آئے گا اس کو تم کیسا پاتے ہو انہوں نے کہا کہ میں اس کو ایک اچھا خلیفہ پاتا ہوں مگر ایک بات ہے کہ وہ اپنے دور خلافت میں اپنے رشتہ داروں کو ترجیح دیں گے، یعنی مناصب اور عہدوں میں، اس پر حضرت عمر بولے اور تین مرتبہ یہ فرمایا اللہ تعالیٰ عثمان پر رحم فرما اسکے بعد انہوں نے یہ سوال کیا کہ اسکے بعد جو آئے گا اس کو کیسا پاتے ہو؟ کہا کہ لوہے کے زنگ کی طرح پاتا ہوں، اس پر حضرت عمر نے اپنا ہاتھ سر پر رکھتے ہوئے یہ لفظ فرماتے: یاد فراہ یاد فراہ دفر کے معنی جیسا کہ مصنف نے آگے فرمایا بدلو کے ہیں، گویا آپ نے اس پر اظہار کرامت

فرمایا، پھر اس اسقف نے مزید تشریح کرتے ہوئے کہا کہ اے امیر المؤمنین وہ بذات خود تو خلیفہ صالح ہوں گے لیکن جس وقت اُن کو خلیفہ بنایا جائے گا وہ ایسے ہنگامے اور فتنے کا زمانہ ہوگا کہ تلواریں ستی ہوئی ہوں گی اور لوگوں کے خون بہہ رہے ہوں گے، اُسقف کی یہ بات کہ وہ خلیفہ ایسے وقت میں بنائے جائیں گے جبکہ تلواریں چل رہی ہوں گی اور خون بہہ رہے ہوں گے، یہ صحیح ہے اور ایسا ہی ہے اور قتل عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ ہے، حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں روایت مشہور ہے کہ جس وقت حضرت عثمان غنی اپنے مکان میں محصور تھے اور بلوائیوں نے ان کے مکان کا محاصرہ کر رکھا تھا تو حضرت عبداللہ بن سلام اس وقت حضرت عثمان سے ملاقات کے لئے گئے انہوں نے پوچھا کہ کس لئے آئے ہو تو انہوں نے کہا کہ آپ کی نصرت کے لئے تو انہوں نے فرمایا کہ میری نصرت تو گھر کے اندر سے نہیں ہوگی، گھر سے باہر جاؤ اور جو لوگ مجھ پر چڑھ کر آئے ہیں ان کو ہٹانے کی کوشش کرو، چنانچہ عبداللہ بن سلام باہر آئے اور باہر آنے کے بعد پہلے تو انہوں نے اپنا تعارف کرایا کہ میں کون ہوں اور ان کے بارے میں جو آیات قرآن میں نازل ہوئی ہیں جیسے۔ وشہد شاہد من بنی اسرائیل علی مثلہ۔ اور ایسے ہی۔ قل کفی باللہ شہیداً بینی و بینکم ومن عندہ علم الکتاب۔ کہ ان آیات میں میرا ہی ذکر ہے اور یہ آیات میرے ہی بارے میں نازل ہوئی ہیں اور پھر اس کے بعد انہوں نے ان کو سمجھانا شروع کیا کہ دیکھو ابھی تک تو قتنوں کے دروازے بند ہیں، اس مدینہ الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں ملائکہ تمہاری نگہبانی کر رہے ہیں لہذا اس شخص کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرو، ان کو قتل کرنا گویا ملائکہ محافظین کو اپنے سے ہٹانا ہے اور اللہ تعالیٰ کی تلوار جواب تک مغدود ہے اس کو نیام سے باہر کرنا ہے، اور جب وہ ایک بار نیام سے باہر آجائے گی تو پھر قیامت تک چلتی رہے گی مگر ان لوگوں نے ان کی یہ ساری نصائح اور تقریریں سن کر یہ کہا اقتلوا اليهودی و اقتلوا عثمان، یہ روایت ترمذی شریف میں دو تین جگہ ہے عبداللہ بن سلام کے مناقب میں اور اسکے علاوہ بھی ایک دو جگہ ہے۔

باب فی فضل اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیر امتی القرن الذی بعثت فیہم شر الذین یلوئہم شر الذین یلوئہم واللہ اعلم اذکر الثالث ام لا۔

امام بخاری اور ترمذی وغیرہ نے مستقل کتاب المناقب قائم کر کے اس کے اندر بہت سے صحابہ کے مناقب فرماؤں اَللّٰک الگ بابوں میں بیان کئے ہیں لیکن امام ابوداؤد نے ایسا نہیں کیا بس خلفاء راشدین کے درمیان ترتیب کی روایات بیان کی ہیں جو گذر چکی یا پھر اب مطلق صحابہ کے فضائل بیان کر رہے ہیں، کیونکہ ان کے پیش نظر زیادہ تر ان ابواب سے فرقہ باطلہ روافض وغیرہ کی تردید کرنا ہے، یہ روافض اہل بیت کے علاوہ کہاں صحابہ کو مانتے ہیں، اس باب کی حدیث کا مضمون یہ ہے جو بہت مشہور حدیث ہے جس میں آپ نے یہ فرمایا ہے کہ میری امت کا سب سے افضل حصہ وہ ہے جن میں میں بھی گیا ہوں اور جو میرے زمانہ میں موجود ہیں یعنی آپ کے اصحاب، اور پھر جو ان کے بعد متصلاً آئیں گے یعنی تابعین، اور پھر جو ان کے بعد آئیں گے یعنی تبع تابعین، قرن کا اطلاق ایک زمانہ

کے لوگوں پر ہوتا ہے جو کسی خاص وصف میں مشترک ہوں وہ خواہ صنعت و حرفت ہو یا کوئی اور فن، فی القسطلانی ص ۱۶۱ والقرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودة و یطلق علی مدة من الزمان، واختلفت فی تحدیدها من عشرة اعوام الی مئة وعشرين والمراد بهم هنا الصحابة و فی الجمع ۲۵۱ والقرن اہل کل زمان وهو مقدار التوسطی اعمار اہل کل زمان، دھوار یون سنۃ او ثمانون او مئة او مطلق من الزمان۔

قرون ثلاثہ کی تحدید من حیث الزمان اور تحدید میں اختلاف روایات

اس حدیث میں قرون ثلاثہ مذکور ہیں، بذل میں علامہ سندی سے نقل کیا ہے کہ قرن اول یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قرن کی ابتداء آپ کی بعثت سے شروع ہوتی ہے اور وفات کے اعتبار سے جو سب سے آخری صحابی ہیں وہ اس کی انتہاء ہے جس کی مدت انہوں نے ایک سو بیس سال لکھی ہے، اور قرن تابعین کی ابتداء وہ لکھتے ہیں (تقریباً) سنہ ۱ سے ایک سو ستر سنہ تک ہے اور پھر اس کے بعد سے ۲۲۰ تک اتباع التابعین کا قرن ہے، اور پھر اس زمانہ میں لکھتے ہیں کہ بدعتیں خوب کھل کر ظاہر ہو گئی تھیں اور اہل علم مسئلہ خلق قرآن کی آزمائش میں مبتلا ہوئے اور احوال میں تغیر ہوتا ہی چلا گیا جیسا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا شریفشو الکذب، اس حدیث کے آخر میں ہے: واللہ اعلم اذکر الثالث ام لا، یہ عمر بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی

حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے، صحیح بخاری میں اس طرح ہے: خبر امتی قری، ثم الذین یلوہم، ثم الذین یلوہم، قال عمران فلا ادري اذکر بعد قرنہ قرنین او ثلاثا، عمران بن حصین کی مذکورہ بالا حدیث میں ابو داؤد اور بخاری دونوں کی روایت میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قرن کے بعد دو قرن اور مذکور ہیں (چنانچہ ثم الذین یلوہم، ثم الذین یلوہم دو بار ہے) لہذا یہ دو تو متیقن ہیں ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قرن اور دو اس کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے یہ کل تین ہوتے، اب اس کے بعد راوی کہہ رہا ہے، فلا ادري اذکر الثالث ام لا، یعنی ثم الذین یلوہم دو بار فرمانے کے بعد تیسری مرتبہ بھی فرمایا یا نہیں، اس میں راوی کو شک ہو رہا ہے، اگر اس کو بھی مان لیا جائے تو وہ قرن رابع ہو گا مجموع کے اعتبار سے، اس اختلاف کے اعتبار سے اس حدیث کا تجزیہ حافظ ابن قیم نے بہت اچھی طرح کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عمران بن حصین عبد اللہ بن مسعود الوہبیریہ، عائشہ، نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم، ان پانچ صحابہ سے مروی ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ان میں سے عمران کی حدیث تو متفق علیہ ہے یعنی بخاری مسلم دونوں میں ہے اور اس کی اکثر روایات میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قرن کے بعد دو قرن مذکور ہیں اور اس کے بعض طرق میں صحیح میں "ثم الذین یلوہم، تین مرتبہ ہے، بظاہر یہ غیر محفوظ ہے اسلئے کہ عمران بن حصین سے سوال کیا گیا تھا اسکے بارے میں

لے بظاہر ان کی مراد صحیح سے صحیح مسلم ہے کہ اس کی ایک روایت میں عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ثم الذین یلوہم تین مرتبہ ہے لیکن اسکے بعد بھریہ جملہ بھی ہے: قال عمران فلا ادري اقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعد قرنہ قرنین او ثلاثا، اس جملہ کے بعد یہ روایت لوٹ کر پھر ان ہی روایات کی طرف آجاتی ہے جن میں صرف دو مرتبہ مذکور ہے، لہذا ہمارے خیال میں اس استدلال کی حاجت نہ تھی جو انہوں نے کیا۔

تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نہیں کہہ سکتا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے قرن کے بعد دوبار فرمایا یا تین، اسکے بعد عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ بھی صحیحین میں مذکور ہے ولفظ: خیر امتی القرون الذی یلونی شر الذین یلونہم شر الذین یلونہم، اور ایک روایت میں ان کی اس طرح ہے: سئل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ای الناس خیر قال قرنی، ثم الذین یلوہم ثم الذین یلوہم، وہ فرماتے ہیں اس عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں آپ کے بعد بلا اختلاف دو قرن مذکور ہیں لیکن صحیح مسلم میں ابو ہریرہ کی حدیث کے لفظ یہ ہیں: خیر امتی الذین بعثت فیہم شر الذین یلونہم واللہ اعلم اذکر الثالث ام لا، وہ فرماتے ہیں اس حدیث ابو ہریرہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قرن کے بعد صرف ایک ہی قرن مذکور ہے اور تیسرے میں راوی نے اظہار شک کیا، لیکن دوسرے حضرات عبد اللہ بن مسعود، عمران، عائشہ نے اس کو محفوظ رکھا اور شک نہیں کیا (یعنی آپ کے بعد دو قرن تو محفوظ اور متیقن ہیں) اس کے بعد حدیث عائشہ کے لفظ لکھے ہیں صحیح مسلم سے ای الناس خیر قال القرون الذی انا فیہ شر الثالث، اور اسکے بعد نعمان بن بشیر کی حدیث صحیح ابن حبان سے نقل کی جس میں ثم الذین یلوہم دو مرتبہ ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ جملہ احادیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قرن کے بعد دو قرن پر متفق ہیں الا حدیث ابی ہریرہ فانہ شک فیہ، اسکے بعد فرماتے ہیں: واما ذکر القرن الرابع فلم یذکر الا فی روایت فی حدیث عمر بن الخطاب (کذا والصحیح فی الصحیح) لا شاهد من حدیث ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فیغفر وقام من الناس فیقال ہم هل نیکم من رأی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فیقولون نعم فیفتح ہم الخ یہ حدیث صحیح بخاری میں باب فی فضائل اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں مذکور ہے اس کو ہم نے دیکھ لیا، لیکن بخاری کی روایت سے تو استنبہاد ہو نہیں سکتا جیسا کہ ابن قیم فرما رہے ہیں اسلئے کہ اس سے بھی آپ کے بعد صرف قرنین کا ثبوت ہوتا ہے گذشتہ احادیث کی طرح البتہ صحیح مسلم کی ایک طریق میں آپ کے بعد تین جماعتوں کا ذکر ہے چنانچہ اس کے اخیر میں ہے: ثم یكون البعث الرابع فیقال نظروا هل ترون فیہم احدا رأی من رأی اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فوجدوا الرجل فیفتح ہم، تو حافظ ابن قیم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث سے بجائے قرون ثلاثہ کے قرون اربعہ کی خیریت اور برکت مستفاد ہوتی ہے لہذا جس حدیث میں (وہو حدیث عمران عند مسلم) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بجائے دو کے تین قرن مذکور ہیں اگرچہ وہ صرف ایک حدیث کا ایک طریق ہی ہے لیکن مسلم کی یہ حدیث اس کے لئے شاہدین کر اس کی تقویت کا ذریعہ ہو سکتی ہے، اور علامہ عینی ^{۲۳۸} نے خیر القرون قرنی والی حدیث کو صحیحین وغیرہ سے ذکر کرنے کے بعد قرن رابع کے سلسلہ میں یہ لکھا ہے: ووقع فی حدیث جعدہ بن ہبیرہ۔ ورواہ ابن ابی شیبہ والطبرانی اثبات القرن الرابع، ولفظ: خیر الناس قرنی ثم الذین یلوہم، ثم الذین یلوہم، ثم الذین یلوہم، ثم الآخرون اردی، ورجالہ ثقات الا ان جعدہ بن ہبیرہ مختلف فی صحبہ، یہ جعدہ بن ہبیرہ کی روایت قرن رابع کے ثبوت میں حافظ حلی نے بھی بحوالہ مذکورہ ذکر کی ہے۔ بظاہر ابن قیم کے علم میں یہ حدیث نہیں تھی اسی لئے انہوں نے بجائے اسکے ایک دوسری حدیث سے استنبہاد کیا ہے۔

لہ اس پر اشکال ہم گذشتہ حاشیہ میں کر چکے ہیں۔

یہاں پر ابھی دو باتیں اور تشریح طلب باقی ہیں، اول: یہ کہ ان قرون ثلاثہ کی ابتداء و انتہاء اور اس میں علماء کی رائے، اس میں جمہور کی رائے و شروع میں علامہ سندھی کے کلام سے گزر گئی اسکے علاوہ اس کے بارے میں حاشیہ بذل میں ہے: وجزیم صاحب ازالۃ الخفاء ۱۵۴ھ و ۲۴۴ھ ان القرن الاول من الهجرة الى وفاة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، والقرن الثاني من فتح خلافة الصديق الى مقتل عمر، والثالث زمن خلافة عثمان، فكل قرن قريب من ثلثي عشرة سنة اه قرن کی تفسیر میں شروع میں کافی اختلاف و تفصیل مذکور ہے جس کو امام نووی نے بھی شرح مسلم میں لکھا ہے۔ اور پھر اخیر میں سنین کے اعتبار سے اس کی مقدار میں اختلاف لکھا ہے وہ فرماتے ہیں: ذکر الحرجی الاختلاف فی قدره بالسنين من عشر سنين الى مئة وعشرين، ثم قال: وليس منه شيء واضح، و رأي ان القرن كل امته هلك فلم يبق منها احد، وقال الحسن وغيره القرن عشر سنين، وقتادة سبعون، والنخعي اربعون، و زرارة بن ابی اوفی مئة وعشرون، وعبد الملك بن عیمر مئة، وقال ابن الاعرابي هو الوقت - هذا آخر النقل القاضی، و يصحح ان قرنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الصحابة والثاني التابعون والثالث تابعوهم اه۔

ثانی۔ یہ کہ جن روایات سے قرن رابع کا ثبوت ہو رہا ہے اس کا مصداق کیلئے؟ اسکے بارے میں حاشیہ بذل میں ہے: وجعل فی الاشاعة لاشراط الساعة۔ القرن الرابع زمان المهدی اه چونکہ انہوں نے قرن رابع ہمدی کا زمانہ قرار دیا جو کہ ظاہر ہے کہ قرون ثلاثہ ماضیہ سے منقطع اور غیر مسلسل ہے اسلئے وہ لکھتے ہیں: ووردنی رواية: ثلاثه تتری و واحد فرادی، فیکون قرنه الرابع المفرد الملحی بالثلاثة تتری، یعنی ان قرون اربعہ میں شروع کے تین قرن تو مسلسل اور متواتر ہیں اور قرن رابع منفرد، لیکن جعدہ بن صہیرہ والی حدیث اور مسلم کی حدیث فیغزو فیکام والی روایت، ان دونوں کا اتفاق ہے کہ قرون اربعہ علی التوالی ہیں۔

آگے اس حدیث میں یہ ہے: ثم یظهر قوم یشہدون ولا یشہدون وینذرون ولا یوفون، و یخونون ولا یؤتون و یفتشون فی ہر السمن۔

شرح حدیث یعنی قرون ثلاثہ کے بعد جس کے بارے میں اوپر ایک قول گذر چکا کہ اس کی انتہاء تقریباً ۲۲۰ھ تک ہے ایسے لوگ ظاہر اور پیدا ہوں گے جن کا حال یہ ہو گا کہ از خود لوگوں کے معاملات میں گواہی دیں گے اگرچہ ان سے گواہی طلب نہ کی جائے اور نذیر مائیں گے اور ان کو پورا نہیں کریں گے اور طرح طرح کی خیانتیں کریں گے، اور اعتماد کے قابل نہ ہوں گے اور موٹاپا ان میں پھیل جائے گا اس آخری جملہ کی تفسیر میں امام نووی نے تین قول لکھے ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد کثرت لحم ہے جو بکثرت لوگوں میں پایا جائے گا یعنی جائز ناجائز مال کھا کر فریب بدن ہو جائیں گے، اور ایک قول یہ کہ اس سے مراد فخر و تکبر ہے اور بڑائی کے دعوے، ہمارے یہاں عرف میں فخر و تکبر کو بھولنے سے تعبیر کیا کرتے ہیں اور تیسرا قول یہ کہ اس سے مراد دنیا کا مال و متاع جمع کرنا ہے شہادت قبل الاستشہاد کی اس حدیث میں مذمت کی جا رہی ہے حالانکہ اس کی ایک دوسری حدیث میں مدح بھی وارد ہے اس تعارض کی توجیہ ابواب الشہادات میں گذر چکی۔

والحدیث اخرجه مسلم والترمذی، وقد اخرجه البخاری ومسلم والنسائی من حدیث زہد بن مضر بن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالہ المنذری۔

باب فی النهی عن سب صحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

کتاب الحدود کے شروع میں، باب الحکم فیمن سب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، گز چکا۔

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تسبوا اصحابی فوالذی نفسی

بیدی لو اتفق احدکم مثل احد ذہبا ما بلغ مدۃ احدہم ولا نصفہ۔

اس حدیث میں خطاب بعد میں آنے والے لوگوں کو ہے کہ میرے اصحاب کو برا نہ کہو ان میں عیب نہ نکالو، اور پھر آپ قسم کھا کر فرماتے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اگر تم میں سے کوئی غیر صحابی کوئی شخص احد پہاڑ کے برابر سونا اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرے تو صحابہ کے بقدر ایک مد بلکہ نصف مد سونا خرچ کرنے کے برابر بھی نہیں ہو سکتا۔

یہ حدیث ترک سب صحابہ پر تو دل ہے ہی لیکن اس کے ساتھ صحابہ کرام کی غایت درجہ فضیلت اور شرف پر بھی دال ہے، اور اس حدیث میں کسی مخصوص صحابی کا ذکر نہیں ہے بلکہ مطلق صحابی کا یہ مرتبہ بیان کیا گیا ہے، جو کتابیں احوال صحابہ اور معرفۃ صحابہ میں لکھی گئی ہیں جیسے «الاصابہ»، حافظ ابن حجر کی اور «الاستیعاب»، علامہ ابن عبد البر مالکی کی وغیرہ وغیرہ ان حضرات نے فضائل صحابہ میں بہت سی احادیث ان کتابوں کے شروع میں ذکر کی ہیں نوع بنوع، جو دیکھنا چاہے وہاں دیکھ لے، ان حضرات نے یہ دو حدیثیں بھی ذکر کی ہیں جو یہاں پہلے باب میں اور اس دوسرے باب میں مذکور ہیں، حافظ نے «الاصابہ» میں مستقل ایک فصل صحابی کی تعریف میں، اور ایک فصل صحابی ہونے کی علامات اور شناخت میں اور ایک فصل مستقل عدالت صحابہ کے بیان میں منعقد کی ہیں، اس فصل ثالث کے شروع میں وہ لکھتے ہیں اتفق اہل السنۃ علی ان الجميع عدول، ولم يخالف فی ذلك الا شذوذ من المبتدعة، وقد ذکر الخطیب فی «الکفایۃ» فصلاً نفیساً فی ذلك فقال: عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل اللہ تعالیٰ لہم واخبارہ عن طہارتہم واختیارہ لہم فمن ذک قال تعالیٰ: کنتم خیر امة اخرجت للناس، اور پھر اس کے بعد انہوں نے متعدد آیات و احادیث اس سلسلہ کی ذکر کی، اس کے بعد پھر خود حافظ نے

لہ حضرت شیخ کے حاشیہ بڑل میں ہے: اہل یکفر من سب الصحابة؛ مختلفاً فیہ جداً كما بسط فی مکتوب عزیز الرحمن الکتبوی الجہاتی فی المکتوبات العلویۃ، ورجح ابن عابدین ص ۳۳ عدم التکفر، ولابن عابدین رسالہ مستقلة فی ذلک فی رسالہ، اس کے بعد حاشیہ میں یہ ہے کہ کیا مشاجرات صحابہ میں بحث کرنا اور اس کا ذکر تذکرہ کرنا کیا یہ بھی سب صحابہ میں شمار ہوگا، اور پھر صحابہ کے مشاجرات کے بارے میں لکھا ہے والجملة فیہ كما بسط صاحب «الاشاعة» فتا: انہم مجتہدون فی ذلک لکن علیا مصیب فلا جران وغیرہ (مخطی) اقلہ اجراء، المظہر والزیور وعاشرۃ مجتہدون قطعاً ولم یطعنوا فی الخلافۃ، واما معاویۃ فنع طوعہ فی الخلافۃ لا یدکر الا بخیر لانہ صحابی وصہر لہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم واخبرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ یتولی دواعالہم جعلہم صادیا مہدیاً، فلا جابۃ الی الاعتذار عن الخواارج فانہم لعنہم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وکذا قال حافظ ص ۱۱۱ انہم مجتہدون مخطون، وقال التفتازانی (فی شرح العقائد) ما وقع بینہم من المحاربات لم یکن عن نزاع فی الخلافۃ بل عن خطأ فی الاجتهاد، وکذا فی مکتوبات المجدد دفتر اول البحر الرابع وبسط الکلام علیہ فی ذلک اہ

والاحادیث الواردة فی تفصیل الصحابة کثیرة بعنوان کے تحت بہت سی روایات ذکر کیں، اور امام نووی کی تقریب میں ہے: الصحابة کلہم عدول من لابس الفتن وغیرہم باجماع من یعتد بہ، یعنی صحابہ سب کے سب عادل ہیں ان میں سے جو لڑائیوں میں شریک ہوئے وہ بھی اور جو نہیں ہوئے وہ بھی، ان علماء کے اجماع سے جن کا قول اجماع میں معتبر ہے، اور علامہ سیوطی نے اس کی شرح "تدریب میں اس بارے میں جو دوسرے اقوال ہیں ان کو بھی ذکر کیا ہے، لیکن جمہور کا قول وہی ہے جس کو متن میں امام نووی نے ذکر کیا۔ اور حاشیہ تدریب میں عدالت کا مفہوم اور اس کا مصداق بھی اور اس میں علماء کی آراء لکھی ہیں تو سبق میں ہمیشہ ایک بات کہا کرتا ہوں کہ حضرات محدثین نے فی اسماء رجال میں جو کتابیں لکھی ہیں اور رواۃ کے احوال کی چھان بین اور تحقیق کی ہے تو جس صاحب کا بھی ترجمہ اور حالات لکھے ہیں وہ خواہ کتنا ہی بلند مرتبہ صوفی یا ولی کامل ہو اس کی ثقاہت اور عدالت پر ضرور رائے قائم کرتے ہیں اور اس کی ضرورت سمجھتے ہیں اور اس میں ان کے یہاں کسی کا استنثار نہیں، لیکن کسی صحابی کے ترجمہ میں اس کی عدالت سے بالکل یہ سکوت کرتے ہیں اور حوثقہ لکھنے کی وہ ہمت بھی نہیں کرتے۔ والحدیث اخرہا البخاری والترندی والنسائی وابن ماجہ قال اللہ تدری۔

عن عمرو بن ابی قرة قال کان حدیفة بالمدائن فکان یدکر الشیاء قالہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

لا ناس من اصحابہ فی الغضب فینطلق ناس ممن سماع ذلک من حدیفة فیا تون سلمان ویذکرون له قول حدیفة فیقول سلمان: حدیفة اعلہ بما یقول الخ۔

مضمون حدیث | عمرو بن ابی قرہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت حدیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشہور صحابی شہر مدائن میں رہتے تھے تو وہ لوگوں کے سامنے اسی احادیث بھی بیان کر دیتے تھے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعض اصحاب کے بارے میں غصہ کی حالت میں فرمائی تھیں، تو بعض لوگ جو ان سے اس طرح کی باتیں سنتے تھے وہ ان کا ذکر حضرت سلمان فارسی سے جا کر کرتے تھے تو حضرت سلمان سن کر یہ فرمادیتے تھے کہ جو بات حدیفة نقل کر رہے ہیں اس کو وہی زیادہ جانیں رگڑیا اپنی طرف سے اس کی تائید یا تصدیق نہ کرتے تھے جس سے لوگوں کو شک شبہ ہوتا تھا اسلئے وہ جا کر اس کا تذکرہ حضرت حدیفة سے کرتے کہ ہم نے جو آپ سے فلاں بات سنی تھی وہ جب ہم نے حضرت سلمان کو سنائی تو انہوں نے سکوت فرمایا، نہ تصدیق کی نہ تکذیب کی، اس پر حضرت حدیفة حضرت سلمان کے پاس گئے جو اپنے کھیت پر تھے اور جا کر ان سے یہ کہا کہ آپ میری بیان کردہ حدیث کی تصدیق کیوں نہیں کرتے جو کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی تھی، اس پر حضرت سلمان نے فرمایا کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بشر تھے کبھی آپ کو کسی پر غصہ بھی آتا تھا اور غصہ میں اس شخص سے آپ کچھ فرمادیتے تھے اس وقت کے مناسب، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لوگوں کی بعض باتوں پر خوش بھی ہوتے تھے اور اس خوشی کی حالت میں کوئی بات ارشاد فرماتے تھے، یعنی لوگوں کے اپنے نئی معاملات میں آپ موقع کے مناسب ناراضگی یا خوشی میں کوئی بات فرماتے تو اس قسم کی ساری باتیں نقل کرنے کے لئے نہیں ہوتیں، لہذا تم اس طرح کی روایات لوگوں کے سامنے بیان نہ کیا کرو جن کو سن کر لوگوں کے قلوب میں بعض کی محبت اور بعض سے بغض پیدا ہو اور آپس میں اختلافات رونما ہوں، اور تمہیں معلوم ہی ہوگا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی زندگی میں اپنی ایک تقریر میں جو لوگوں کے سامنے کی تھی سبکی

سنا کہ اللہ تعالیٰ سے یہ دعا فرمائی تھی کہ اے اللہ میں نے اپنی امت میں سے اگر کسی شخص پر ناراض ہو کر اس کو سخت سست کہہ دیا ہو یا اس کے حق میں بددعا کر دی ہو غصہ کی حالت میں تو اے اللہ میں بھی آدم کی اولاد میں سے ہوں، جس طرح اور آدمیوں کو غصہ آتا ہے مجھے بھی آجائے، اور اے اللہ جب تو نے مجھ کو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا ہے تو میری اس بددعا کو ان لوگوں کے بارے میں نیک دعا اور رحمت بنا دینا قیامت کے روز، اور پھر آخر میں حضرت سلمان نے ان سے یہ فرمایا واللہ یا تو تم اپنی اس عادت سے باز آ جاؤ ورنہ تمہاری شکایت حضرت عمر کو لکھوں گا۔

مصنف کا ترجمہ تھا، "الہی عن سب الصحابة" کہ صحابہ کو برا نہ کہا جائے حضرت سلمان کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی صحابہ سے غصہ کی حالت میں کوئی سخت بات فرمادی ہو تو اس کو بھی بلا ضرورت اور مصلحت نقل نہیں کرنا چاہیے۔
 هذا الفصل الاخير قوله صلى الله عليه وآله وسلم "فايمانؤمن سببة" قد اخرج البخاري وسلم في صحيحهما من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال قلت لرسول الله

باب في استخلاف ابي بكر رضي الله تعالى عنه

عن عبد الله بن زعنة رضي الله تعالى عنه قال لما استخف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واناعتده في نفر من المسلمين دعا ليلال الى الصلاة فقال مروا من يصلي للناس فخرج عبد الله بن زعنة فاذا عمر في الناس وكان ابو بكر غائبا، فقلت يا عمر! قم فصل بالناس فتقدم فكبر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صوت عمر رجلا مجهرا قال فاين ابو بكر، يا ابي الله ذلك والمسلمون، يا ابي الله ذلك والمسلمون، فبعث الى ابي بكر فجاء بعد ان صلى عمر تلك الصلاة فصل بالناس۔

غرض المصنف بالترجمة ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ مصنف کی اصل غرض ان ابواب سے کتاب شرح السنہ میں محض مناقب صحابہ کو بیان کرنا نہیں ہے، بلکہ ان مسائل میں اہل سنت و جماعت کی رائے کی اور مسلک کی تائید مقصود ہے اس سلسلہ کی ایک اہم کڑی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کا مسئلہ ہے کہ آپ کے بعد خلیفہ اول صدیق اکبر ہی ہیں، اور پھر اس کے بعد عمر جن کی تعیین خود صدیق اکبر نے فرمائی تھی، بخلاف روافض کے کہ وہ خلافت کا سلسلہ آپ کے بعد آپ کے اہل بیت میں مانتے ہیں، اور خلیفہ اول علی بن ابی طالب کو تسلیم کرتے ہیں اور اسی لئے کہتے ہیں علی رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یہ مذکورہ بالا غرض مصنف کے لئے اس توہین کا منشا اور باعث بنی۔

مضمون حدیث عبد اللہ بن زعنے رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مرض نے شدت اختیار کی اس وقت چند لوگوں کے ساتھ میں بھی آپ کے پاس تھا، معمول کے مطابق حضرت بلال نے آپ کو نماز کی اطلاع کی، تو آپ نے فرمایا کہ کسی اور شخص سے کہو کہ وہ نماز پڑھائے، عبد اللہ بن زعنے کہتے ہیں کہ یہ سن کر میں باہر نکلا تو لوگوں میں حضرت عمر

تشریف فرما تھے، صدیق اکبر اس وقت وہاں نہ تھے میں نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ چلیے آپ ہی نماز پڑھا دیجئے وہ آگے بڑھ گئے اور تکبیر کی، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی آواز سنی اور عمرؓ تھے ہی بلند آواز، تو آپ نے فرمایا کہ بول کر کہاں ہیں اس بات کو نہ اللہ پسند کرے گا نہ مسلمان یعنی صدیق اکبر کے علاوہ کسی اور کی امامت، یہ جملہ آپ نے دوبار فرمایا، چنانچہ صدیق اکبر کو آدمی بھیج کر بلا لایا گیا، کچھ ہی دیر بعد وہ تشریف لے آئے جبکہ عمرؓ نماز پڑھا رہے تھے یا پڑھا چکے تھے، دونوں ہی احتمال ہیں، پس انہوں نے اگر نماز پوری کر لی، وہذا علی الاحتمال الاول، یا یہ کہ اسکے بعد نمازیں صدیق اکبر نے پڑھائیں، وہذا علی الاحتمال الثانی، والی الاحتمال الاول مال صاحب البدل، والی الثانی والد شیخنا مولانا محمد یحییٰ رحمہ اللہ تعالیٰ

باب ما يدل على ترك الكلام في الفتنة

اس باب کو اس مقام سے کیا مناسبت ہے، ہماری سمجھ میں یہ آیا ہے کہ ابھی جو باب گزرا ہے استخلاف ابی بکر کا یہ باب اس کے پیش نظر ہے اسلئے کہ استخلاف مظنہ فتنہ و اختلافات ہوتا ہے، فللہ در المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ۔

عن الحسن عن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم للحسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان ابی ہذا اسید وانی ارجوان یصلح اللہ بہ بین فتنین من امتی۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے لڑائے حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ میرا یہ بیٹا تحمل مزاج ہے اور میں امید رکھتا ہوں اللہ تعالیٰ سے کہ وہ اسکے ذریعہ مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں کے درمیان صلح کرائے گا، بذل میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ پیشین گوئی پوری ہوئی چنانچہ وہ اپنی اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی دو بڑی جماعتوں کے درمیان صلح کا ذریعہ بنے اور اپنی خلافت کو اس مصلحت کی خاطر چھوڑ دیا، یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں بھی ہے بروایت بخاری جس میں ہے عن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی المنبر والحسن بن علی الی جنبہ وهو یقبل علی الناس مرة وعلیہ اخری ویقول الخ مظاہر حق میں ہے آنحضرت مستوجہ ہوتے تھے لوگوں پر ایک بار اور حسن بن علی پر دوسری بار یعنی کبھی لوگوں کی طرف دیکھتے تھے واسطے وعظ و نصیحت کے اور کبھی حسن کی طرف ازراہ شفقت و محبت کے اور کہتے تھے آنحضرت تحقیق یہ بیٹا میرا سید ہے۔

فائدہ: سید وہ کہ فائق ہونگی میں اور بعضوں نے کہا سید وہ کہ غالب نہ آوے اس پر غضب اس کا یعنی حلیم ہو اور اطلاق سید کا بہت معنوں پر آیا ہے مری اور مالک اور شریف اور فاضل اور کریم و حلیم اور تحمل قوم کی ایذا پر اور تیس اور مقدم، اور امید ہے کہ خدا صلح کروادے بسبب اسکے درمیان دو جماعتوں بڑی کے مسلمانوں سے۔ فائدہ: یہ خبری آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تفرق مسلمانوں کے سے دو فرقوں پر کہ ایک فرقہ حسن کے ساتھ ہوگا اور ایک فرقہ معاویہ کے ساتھ اور امام حسن اس دن حق تھے ساتھ خلافت اسلئے کہ کچھ مہینے باقی رہے تھے تیس برس میں سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی تھی ساتھ قول اپنے کے

الخلافة بعدی ثلاثون سنة، پس باعث ہوا امام حسن کو ورع ان کا اور شفقت ان کی اور اہمیت جہان کے کے اس پر کہ ترک ملک اور دنیا کا کیا اور رغبت ملک اس جہان میں کی اور نہیں تھا یہ امر بسبب قلت اور ذلت کے اس لئے کہ بیعت کی تھی ان سے موت پر چالیس ہزار آدمیوں نے اور آیا ہے کہ کہا امام حسن نے واللہ نہیں چاہتا میں کہ ایک قطرہ خون کا امت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے گرایا جاوے اور دشوار ہوا یہ امر بعد ان کے ہوا خواہوں پر یہاں تک کہ باعث ہوئی ان کو حمایت اس پر کہ کہا وقت داخل ہونے کے ان کے پاس السلام علیک یا عار المؤمنین، پس کہا حضرت حسن نے العار خیر من النار اور اس حدیث میں دلیل ہے اس پر کہ دلوں فرقت ملت اسلام پر تھے باوجود اسکے کہ ایک فرقہ مصیب تھا اور دوسرا محطی اور اہل سنت و جماعت کے لئے صلح امام حسن کی دلیل ہے اور حقیقت امارت معاویہ کے اور اختیار کیا ہے سلف نے ترک کرنا کلام کا بیچ فتنے پہلے کے یعنی مشاجرات صحابہ میں اور کہا ہے کہ ان خوڑوں سے اللہ تعالیٰ نے پاک رکھا ہمارے ہاتھوں کو پس کیوں ملوث کریں ہم ساتھ اسکے اپنی زبانوں کے، اور حضرت امام حسن کے شرف و فضل میں کفایت کرتا ہے فرمانا آنحضرت کا ان کو سید الی آخر اذکر۔ تتمہ مظاہر حق ص ۱۳۸

والحدیث اخرجه الترمذی من حدیث الاشعث، واخرجه البخاری والنسائی من حدیث ابی موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ عن الحسن قال الترمذی

عن محمد قال قال حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ما احدث من الناس تدركه الفتنة الا انا اخذها عليه الامام محمد

بن مسلمة، فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لا تصربك الفتنة۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت حذیفہ نے یہ بات فرمائی: جن کو فتن کی روایات خوب یاد تھیں کہ کوئی بھی شخص ایسا نہیں ہے جو فتنہ کا زمانہ پائے اور مجھے اس کے بارے میں خطرہ نہ ہو اس فتنہ سے متاثر ہونے کا، سوائے محمد بن مسلمہ کے، کہ ان کے بارے میں یہ اندیشہ بالکل نہیں ہے، کیونکہ ان کے بارے میں، میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا یہ فرماتے ہوئے کہ تجھ کو کوئی فتنہ نقصان نہیں پہنچا سکے گا۔

یہ محمد بن مسلمہ وہی صحابی ہیں جن کا ذکر کعب بن الاشرف یہودی کے قتل کے قصہ میں گزر چکا، اسی موقعہ پر آپ نے ان کے بارے میں یہ فرمایا تھا، چونکہ انہوں نے مسلمانوں کو کعب بن الاشرف کی اذیتوں اور فتنوں سے اس کو قتل کر کے بچایا تھا تو اس کے صلہ میں ان کو یہ بشارت ملی تھی، مگر اسکے باوجود وہ فتنوں سے بچنے کی بہت کوشش کرتے تھے جیسا کہ اگلی روایت میں آ رہا ہے۔

عن ثعلبة بن ضبیعة قال دخلنا على حذيفة فقال اني لا عرف رجلا لا تضو الفتن شيئا الا

ثعلبة بن ضبیعة فرماتے ہیں کہ ہم حضرت حذیفہ کے پاس گئے تو انہوں نے وہی اوپر والی بات فرمائی کہ میں ایک ایسے شخص کو جانتا ہوں جس کو کوئی فتنہ ضرر نہیں پہنچا سکتا (اس پر غالباً ثعلبہ نے حضرت حذیفہ سے یہ درخواست کی ہوگی کہ ایسے شخص کی زیارت ہمیں بھی کرا دیجئے چنانچہ وہ آگے فرماتے ہیں کہ) ہم نکلے ان کو دیکھنے کے لئے تو ہم نے دیکھا کہ ایک خیمہ قائم تھا جب ہم اس میں داخل ہوئے تو اس میں محمد بن مسلمہ موجود تھے، ہم نے ان سے اس تہنائی اختیار کرنے کا منشا معلوم کیا (اس وقت کوئی فتنہ کھڑا ہوگا) تو انہوں نے فرمایا کہ جب تک یہ فتنہ زائل نہ ہو میں نہیں چاہتا کہ میرا وجود ان شہروں کے اندر ہو۔

بذل میں ان کا مختصر ساحل لکھا ہے جس میں یہ بھی ہے کہ یہ جنگ جبل اور صفین میں شریک نہیں ہوئے پہلے مدینہ میں قیام رہا، پھر اس کے بعد مقام ربذہ میں جا کر سکونت اختیار کر لی تھی، حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصہ کے بعد، انتقال ان کا مدینہ ہی میں ہوا صفر ۳۳ھ میں۔

عن قیس بن عباد قال قلت لعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخبرنا عن مسیرک هذا، أعهد غمہدک الیک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ام رأی رأیتہ الخ

قیس بن عباد نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا کہ یہ جو مدینہ کی سکونت ترک کر کے آپ عراق تشریف لیا ہے میں کیا اس بار سے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی کوئی ہدایت یا وصیت تھی یا اپنی رائے سے آپ ایسا کر رہے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ میں اپنی رائے سے جا رہا ہوں، حاشیہ بذل میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ اس روایت کو صاحب کنز العمال ۱۳۷۱ھ نے وقعتہ الجمل کے ذیل میں لکھا ہے اس کا سیاق و سباق وہاں دیکھ لیا جائے۔

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: تمرق مارقة عند فرقة من المسلمین یقتلہا اولی الطائفتین بالحق۔

یعنی مسلمانوں کے ایک افتراق اور اختلاف کے موقع پر ایک جماعت کٹ کر الگ ہو جائیگی اور اس وقت فریقین میں سے جو حق کے زیادہ قریب ہوگا وہی اس جماعت کو قتل کرے گا، اس جماعت کا مصداق خوارج ہیں جو اصحاب علی و اصحاب معاویہ کے اختلاف کے وقت علیحدہ ہو گئے تھے حضرت علی کی جماعت سے، قصہ تحکیم کی بنا پر، اور حضرت علی اور ان کی جماعت نے ان سے قتال کیا تھا لہذا وہی اقرب الی الحق ہوئے۔

باب فی التخییر بین الانبیاء علیہم السلام

اہل السنۃ والجماعت کے مسلک میں اعتدال ہے، افراط و تفریط سے محفوظ ہے اور تخییر بین الانبیاء میں چونکہ ایک کے حق میں افراط اور دوسرے کے حق میں تفریط کا احتمال ہے، اسی لئے اس کی ممانعت حدیث میں وارد ہوئی ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، اسی مناسبت سے مصنف نے یہ باب بظاہر یہاں قائم کیا ہے۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا تخیروا بین الانبیاء کہ انبیاء علیہم السلام کے درمیان ایک کی دوسرے پر فضیلت نہ بیان کرو، اسلئے کہ اس میں بسا اوقات شائبہ پیدا ہو جاتا ہے کسی ایک جانب میں سوادب اور تنقیص کا۔ والحدیث الخرجہ البخاری ومسلم اتم منہ، قال المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رجل من الیہود والذی اصطفی موسیٰ فرفع المسلم یدہ فلطم وجہ الیہودی، فذهب الیہودی الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاخبرہ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

لا تخبروني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش في جانب العرش فلا ادري اكان ممن صعق فانا قد قبلت ايم كان ممن استثنى الله تعالى۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن کا واقعہ ہے۔ مدینہ منورہ کا کہ کسی یہودی نے کسی بات پر یہ کہہ دیا "والذی اصطفیٰ موسیٰ" قسم ہے اس ذات کی کہ جس نے موسیٰ علیہ السلام کو منتخب فرمایا اور فوقیت عطا فرمائی، یعنی مطلقاً تمام جہان والوں پر، تو اس بات کو کسی مسلمان نے سن لیا۔ اس نے فوراً اس یہودی کے چہرے پر بٹا پنچا مارا کہ ہمارے نبی کے ہوتے ہوئے ایسی بات کہتا ہے۔ وہ یہودی شکایت لے کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا تو آپ نے فرمایا کہ مجھ کو فوقیت اور فضیلت مت دو، نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر اسلئے کہ قیامت کے روز جب صعقہ کی وجہ سب لوگ بیہوش ہو جائیں گے تو سب سے پہلے افاقہ مجھ کو ہوگا تو اچانک دیکھوں گا میں موسیٰ علیہ السلام کو عرش کا کنارا پکڑے ہوئے ہونگے، اب میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ بھی اس صعقہ سے متاثر ہو کر بیہوش ہو گئے اور مجھ سے پہلے ان کو افاقہ ہو گیا یا وہ ان لوگوں میں سے ہوں گے جن کا اللہ تعالیٰ نے استثناء فرمایا اور وہ بیہوش ہی نہیں ہوں گے۔ یہ اس آیت کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ "ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ۔"

حدیث میں صعقہ سے کونسا صعقہ مراد ہے | یہ صعقہ جس کا اس حدیث میں ذکر ہے کون سا صعقہ اور نفخہ ہے؟ اس کے بارے میں حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے کہ دو صعقے تو قیامت کے وقت ہوں گے پہلے صعقہ سے سارے لوگ فنا ہو جائیں گے بلکہ تمام اشیاء، اس کے بعد دوسرا نفخہ ہوگا اس سے سب زندہ ہو جائیں گے اور میدان حشر قائم ہو جائے گا، پھر اسکے بعد حساب کتاب کے لئے جب حق تعالیٰ تجلی فرمائیں اس وقت سب لوگ بیہوش ہو جائیں گے الا من شاء اللہ، یہ استثناء اسی نفخہ ثالثہ کے بارے میں ہے، اور یہ نفخہ اسلئے ہوگا کہ تاکہ لوگ بیہوش ہو جائیں، اور باری تعالیٰ کی تجلی کا مشاہدہ نہ کر سکیں، کیونکہ لوگوں میں اس تجلی کے مشاہدہ کا تحمل اور طاقت نہ ہوگی، اس کے بعد ایک چوتھا نفخہ ہوگا تجلی کے بعد جس سے سب ہوش میں آکر کھڑے ہو جائیں گے، کذا فی حاشیۃ اللامع ص ۱۷۷ عن الکوکب الدری، نفحات کی تعداد اور ان کی کسی قدر تشریح۔ الدر المنصور۔ جلد ثانی، ابواب الجمعۃ میں گذر گئی۔

اس حدیث کی شرح میں بذل میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں یہ فضیلت جزئی ہے، اور کلی فضیلت سیدنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ہے، اور حضرت گنگوہی کی تقریر سے بذل میں یہ نقل کیا ہے کہ چونکہ اس یہودی کے کلام میں جس نے "والذی اصطفیٰ موسیٰ" کہا تھا تاویل کی گنجائش تھی کہ اس کو فضل جزئی پر محمول کیا جائے نہ کہ فضل کلی پر، تو اسی تاویل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آپ نے اپنے کلام میں تنبیہ فرمائی کہ کلام مائل کی جہاں تک ممکن ہو تاویل کرنی چاہیئے اور جلدی جھگڑنا نہیں چاہیئے۔ والحدیث الخرج البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انا سید ولد ادم، واول من تنشق عن الارض واول شافع واول مشفع۔

مصنف اس حدیث کو تحخیر کے باب میں لائے جس سے آپ نے منع فرمایا ہے غالباً اس سے مصنف نے اشارہ کیا کہ منع کا تعلق امت سے ہے کہ ان کے لئے مناسب نہیں کہ وہ انبیاء کے درمیان اپنے طور سے فرق مراتب بیان کریں، کیونکہ اس میں افراط اور تفریط کا احتمال ہے، بخلاف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کہ آپ کا مقصود بیان واقع ہے جو آپ کا فرض منصبی ہے اور اس میں غلطی اور چوک کا احتمال نہیں ہے، اور جہاں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی نبی کو اپنے اوپر بظاہر فوقیت دی ہے اس کے بارے میں یا تو یہ کہا جائیگا کہ آپ نے تواضعاً ایسا کیا، یا قبل العلم آپ نے وہ بات فرمائی، یعنی جب تک آپ کو یہ معلوم نہ تھا کہ آپ فوق الكل ہیں یا فضیلت جزئی پر محمول کیا جائے گا یا کسی اور مصلحت پر جیسا کہ اگلی حدیث میں آ رہا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ما ینبغی لعبد ان یقول انی خیر من یونس بن ماتی۔ اس کی ایک توجیہ بذل میں یہ لکھی ہے یعنی مطلق مرتبہ نبوت کے اعتبار سے، اور اس میں تخصیص حضرت یونس کی بظاہر اس لئے ہے کہ چونکہ حضرت یونس علیہ السلام کے قصہ میں قرآن پاک میں اس طرح ہے: ولا تکن کما حب الحوت اذ نادى وهو مکظوم، تو آپ کو اندیشہ ہوا کہ کوئی شخص ان کو کم مرتبہ سمجھنے لگے اس لئے آپ نے خاص ان کا ذکر فرمایا، اور حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے: وقال مولانا الرودی فیہ مافیہ، ص ۱۱۱: بان لا تفضلونی بان معراجی الی السمار و معراجہ فی بطن الحوت اذ دشمنوی دفتر سوم، والیہ یثیر کلام امام الحرمین کافی حیاة الی حیوان ص ۲۳، یعنی مجھے اس لحاظ سے فضیلت مت دو یونس بن ماتی پر کہ میری معراج آسمان کی طرف ہوئی تھی اور حضرت یونس کی مچھلی کے پیٹ میں، مقصود بہر کیف تفصیل ہی سے منع کرنا ہے مثلاً اس کا جو بھی ہو، یہ ہو یا وہ، اور اس کے بعد کی روایت کے لفظ یہ ہیں۔ ما ینبغی لنبی ان یقول انی خیر من یونس بن ماتی، اور ایک مطلب اس کا یعنی، انی خیر من یونس بن ماتی، کا بعض اساتذہ سے یوں سنا ہے کہ، انی، سے مراد مکہ مکرمہ یعنی کوئی شخص خود اپنے بارے میں کہنے لگے کہ میں ان سے افضل ہوں۔

حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم، و حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری و مسلم قالہ المنذری۔

عن النسب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رجل لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا خیر البریۃ، فقال رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ذلک ابراہیم علیہ السلام

اس کی توجیہ بذل میں یہ لکھی ہے کہ مطلب یہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام اپنے زمانہ میں خیر البریۃ تھے اور ایسے ہی آئندہ زمانہ میں بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا استثناء کر کے، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیر البریۃ ہیں مطلقاً، فضل کلی کے اعتبار سے۔

انبیاء اولو العزم کا مصداق حاشیہ بذل میں انبیاء اولو العزم کی ترتیب، شرح اقناع، سے نظماً اس طرح نقل کی ہے

محمد ابراہیم موسیٰ کلیمہ نعیمی فزوح ہم اولو العزم فاعلم

قال وہم علی هذا الترتیب، یعنی انبیاء اولو العزم کی ترتیب مرتبہ کے اعتبار سے اسی طرح ہے سب سے اول سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم،

لہ جیسے موجودہ زمانہ کے تیس مارقال مودودی نے ان پر نقد کیا ہے۔

اس کے بعد ابراہیم پھر موسیٰ پھر عیسیٰ پھر نوح علیہ الصلاۃ والسلام، اولوا العزم کا ذکر قرآن کریم میں آیا ہے سورہ احقاف میں۔ قاصبر کا صبر اولوا العزم من الرسل۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما درى أن تبع لعین هو ام لا، وما درى أعزیر بنی ہوام لا۔

تبع میں کے بادشاہ کا لقب ہوتا ہے لان اہل دنیا تتبعونہ فہو فی الجاہلیۃ بمنزلۃ الخلیفۃ فی الاسلام فعلى هذا تبع بمعنی المتبوع۔ وقیل لیسى بذلک لانہم یتبعون اباہم فی سیرتہم، فہو بمعنی التابع، کذا فی ہامش البذل عن الاکلیل ص ۱۰۱ اور حاشیہ بذل میں یہ بھی ہے کہ جلالین کا حاشیہ معروف بہ "جمل" میں تبع کے احوال تفصیل سے لکھے ہیں اور یہ کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر آپ کی بعثت سے ایک ہزار سال پہلے ایمان لایچکا تھا۔ اور یہی تبع الاکبر ہے ابو کریب اسعد، دھوا اول من کسا البیت، دھو ملک الیمن۔ الی آخر ایہ اور اسی نے اپنے ایک سفر میں مدینہ منورہ (اس وقت یشرب) سے گزرتے ہوئے جب اس کو بتا گیا کہ یہی جگہ نبی آخر الزماں کا مہاجر ہوگی، تو اس نے ایک مکان بتوایا اس نیت سے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس میں قیام فرمائیں گے، اور وہ مکان وہی تھا جس میں حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ رہتے تھے اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شروع ہجرت میں چھ ماہ اس میں قیام فرمایا تھا، تاریخ کی کتابوں میں ایسا ہی لکھا ہے۔

بذل میں اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ تبع ملعون تھا یا نہیں، یعنی غیر مسلم تھا یا اسلام لے آیا تھا، اور یہ اس وقت کی بات ہے جب تک آپ پر وحی نہیں آئی تھی اس کے اسلام کے بارے میں، پھر آپ کو مطلع کر دیا گیا تھا اسکے بعد کہ وہ اسلام لے آیا تھا، چنانچہ مسند احمد میں بروایت سہل بن سعد الساعدی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے: لا تسبوا تبعاً فانہ کان قد اسلم، اور آگے ہے حدیث میں: نہیں جانتا میں کہ عزیز بنی تھے یا نہیں، اور شاید آپ کو متلادیا گیا تھا کہ وہ نبی تھے (بذل)

ان اباء ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: انا اولی الناس بابن مریم الانبیاء اولاد علات، ولیس بینی و بینہ نبی بلہ

لہ قال الحافظ ابو الفضل العزاقی فی "المالیۃ" فی روایۃ الحاکم فی المستدرک بدلہ۔ وما درى ذا القرنین نبیا کان ام لا، وزاد فیہ ما درى الحدود کفارات لاهلہا ام لا، وزادناہ تمامہ بذکر تبع وعزیر بنی ہریرۃ فی القرنین والحدود فی تفسیر ابن مردودہ من روایۃ محمد بن ابی السری عن عبد الرزاق قال ثم اعلم اللہ نبیہ ان الحدود کفارات وان تبعاً اسلم کذا فی "مرآۃ الصعود" (عون) وفیہ بعدہ زیادۃ علی ذلک فارجع الیہ لوضحت۔

مع اشکل علیہ بما ورد "بینہما نبیان" واجب بانہ لیس نبی مشہور کذا فی الفتاویٰ الحدیثیۃ لابن جزمہ (ہامش البذل) اس میں اس طرح ہے، حدیث الباب کو کیکر کسی شخص نے سوال کیا: نقل البیضاوی فی تفسیرہ انہ کان بینہ و بین عیسیٰ علیہا الصلاۃ والسلام نبیان فما الجمع بینہما؟ فاجاب بقولہ خبر مسلم اصح۔

آپ فرما رہے ہیں کہ میں تمام انبیاء میں عیسیٰ بن مریم علیہا السلام کے زیادہ قریب ہوں، یعنی زمانہ کے اعتبار سے، چنانچہ آپ اور حضرت عیسیٰ علیہما الصلوٰۃ والسلام کے درمیان صرف چھ سو سال کا فاصلہ ہے، چنانچہ بخاری جلد اول کی آخری روایت ہے عن سلمان قال قرأ قرآن عیسیٰ و محمد صلی اللہ تعالیٰ علی نبینا وعلیہ وسلم ستائے ستہ، اور وہ جو قرآن کریم میں ہے۔ ان اولی الناس بابواہم للذین اتبعوہ و هذا النبی۔ جس میں یہ فرمایا گیا ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں کہ لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ابراہیم علیہ السلام کے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں وہ قرب شریعت کے لحاظ سے ہے کہ شرع محمدی شرع ابراہیمی کے زیادہ قریب ہے دوسرے انبیاء کے مقابلہ میں (بذل من فتح الود) آگے اس حدیث میں یہ ہے کہ تمام انبیاء آپس میں علانی بھائی ہیں، یعنی اصول دین و توحید وغیرہ میں متحد ہیں اور فروع دین میں مختلف، اصول دین کو بپا کے ساتھ اور احکام دین کو جو مختلف ہیں ماں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے علانی بھائی کہا گیا ہے (بذل) والحدیث اخرجا بخاری و مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی رد الارجاع

ارجار وہ عقیدہ ہے جس کے ملنے والوں کو مرجعہ کہا جاتا ہے، اور وہ عقیدہ یہ ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی معصیت مضر نہیں، لہذا اعمال صالحہ کی کوئی خاص ضرورت نہیں، ارجار کے لغوی معنی پیچھے ہٹنا اور مؤخر کرنا ہیں، تو چونکہ یہ لوگ اعمال کو پس پشت ڈالتے ہیں اسی لئے اس عقیدہ کا نام ارجار اور فرقہ کو مرجعہ کہا جاتا ہے، یہ عقیدہ بے شمار احادیث صحیحہ اور آیات صریحہ کے خلاف ہے، اسی لئے مصنف اس باب میں ایسی ہی احادیث لائے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال صالحہ کو کمال ایمان میں بڑا دخل ہے بغیر ان کے ایمان ناقص ہے حتیٰ کہ بعض آیات میں بعض اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے: وما کان اللہ لیضیع ایمانکم۔ اس آیت میں نماز پر ایمان کا اطلاق کیا ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: الایمان بضع وسبعون

افضلہا قول لا الہ الا اللہ، وادناہا اطاعة العظمی عن الطریق، والحیاء شعبۃ من الایمان۔

یعنی ایمان کی ستر سے زائد شاخیں ہیں یعنی اس کے متعلقات اور تقاضے، جس میں سب سے افضل ذکر لا الہ الا اللہ ہے، قول کا لفظ بڑھایا اسلئے کہ عقیدہ لا الہ الا اللہ تو عین ایمان ہے اور اس کا ذکر اور تلفظ یہ اعمال ایمان سے ہے، اور ادنی شعبہ ایمان کا آپ نے راستہ سے تکلیف دہ چیز کا بڑھادینا فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اعمال ایمان مختلف المرتبہ ہیں، اور حیار کو اس کی اہمیت کی وجہ سے الگ شمار فرمایا، اسلئے کہ وہ تمام نیک اعمال پر ابھارنے والی اور برائیوں سے روکنے والی ہے، حیار کی دو قسمیں ہیں طبعی اور

→ من هذا القول فليقدم عليه، وعلى الترتيل فليجرح النفي في على انه لم يكن بينهما شي من شهود يعرف كل احد او يقرأ في اس میں یہ ہے: سائل کے سوال میں چونکہ حدیث الباب کو مسلم کی طرف منسوب کیا تھا تو اس کے بارے میں یہ ہے کہ مسلم کی تخصیص نہیں بلکہ یہ روایت تو بخاری مسند احمد اور ابوداؤد میں بھی ہے۔

ایمانی، حیار ایمانی کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ حیار اس خصلت کا نام ہے جو انسان کو ارتکاب قبیح اور ہرزی حق کے حق میں تقصیر سے روکے، اور لغت حیار نام ہے اس شکستگی اور افسردگی کا جو انسان کو پیش آتی ہے۔ حقوق عیب و عار کے خوف سے ہونی اللغة تغیر و انکسار یعنی انسان میں خوف مایعاب بہ دنی الشریع خلق بیعت علی اجتناب القبیح و بمنع من التقصیر فی حق ذی الحق (عون) اسکے بعد وفد عبد القیس والی حدیث آرہی ہے بروایت ابن عباس محقر: یہ حدیث اس سے زیادہ تفصیل سے کتاب الاشریہ "باب فی الادعیۃ" میں گذر چکی اور اس کی شرح بھی اسی جگہ، والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ، قالہ المستذری۔

شرح الحدیث

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بین العبد و بین الکفر ترک الصلاة اس کی شرح بذیل میں لکھی ہے: ای الموصول بین العبد و بین ترک الصلاة یعنی نماز کا ترک کرنا بندہ کو کفر سے ملا دینے والا ہے یعنی قریب کر دینے والا، بعض لوگ اس حدیث کا ترجمہ یہ کرتے ہیں کہ آدمی اور کفر کے درمیان فرق ترک صلاۃ سے ہے، یہ ترجمہ صحیح نہیں، اسلئے کہ فرق کرنے والی چیز تو صلاۃ ہے نہ ترک صلاۃ، بلکہ یہاں پر "بین" کا متعلق وصل ہے نہ کہ فرق۔

اس حدیث سے اعمال صالحہ خصوصاً نماز کا تعلق کمال ایمان سے ظاہر ہے کہ ایمان میں کمال اعمال صالحہ سے حاصل ہوتا ہے۔ زل المجہود میں لکھا ہے کہ تمام اہل سنت فقہار محدثین اور متکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ اعمال حقیقۃ ایمان میں داخل نہیں کہ ان کے ترک سے آدمی کافر ہو جائے بلکہ اس پر اتفاق ہے کہ اعمال شرط میں کمال ایمان کے لئے، لہذا اگر کوئی شخص اعمال مفروضہ میں سے کسی عمل کو ترک کرے بغیر انکار کے تو اس سے وہ کافر نہ ہوگا بلکہ فاسق اھ

والحدیث اخرجہ مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ، قالہ المستذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما لما توجه النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی الکعبۃ قالوا یا رسول اللہ فکیف الذین ما تووہم یصلون الی بیت المقدس؟ فانزل اللہ تعالیٰ "وما کان اللہ یضیع ایما نکھ" یعنی جب مدینہ منورہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر تحویل قبلہ کے بارے میں آیت نازل ہوئی اور بجائے بیت المقدس کے کعبہ کی طرف نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا تو اس پر بعض صحابہ نے آپ سے سوال کیا کہ جو لوگ تحویل قبلہ کا حکم نازل ہونے سے پہلے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے ہوئے دنیا سے چلے گئے ان کی نمازوں کا کیا ہوگا، ان کی تو نہ کوئی نماز کعبہ کی طرف ہوئی اور نہ کعبہ کا قبلہ ہونا ان کے علم میں آیا تو اس

لے حاشیہ بذیل میں ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تارک صلاۃ کو مشرک اور تارک حج کو یہود کے ساتھ تشبیہ دی، اسلئے کہ مشرکین نماز نہیں پڑھتے اور یہود حج نہیں کرتے اھ یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس کو ترمذی نے روایت کیا کہ جو شخص باوجود استطاعت کے حج نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کو پرواہ نہیں اسکے بارے میں کہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی اس حدیث میں تارک حج کو یہود و نصاریٰ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور یہیث الباب میں آپ نے ترک صلاۃ کو شرک اور کفر قرار دیا ہے، اس کی وجہ شاہ صاحب نے یہ تحریر فرمائی ہے۔

پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ ان کے ایمان کو یعنی نماز کو ضائع نہیں فرمائیں گے، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس طرح کے لوگوں کے حق میں تو قبلہ بیت المقدس ہی تھا لہذا ان کی نماز قاعدہ کے مطابق ہوئی، پھر غیر معتبر کیوں ہو۔

تو قبلہ کی حدیث اور اس سے متعلق مباحث کتاب الصلاۃ کے ابواب الاذان میں احیلت الصلاۃ ثلاثۃ احوال۔ الحدیث کے ذیل میں گزر چکی۔ والحدیث اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح، قال المنذری۔

عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انه قال من احب للہ، وابغض للہ، واعطى للہ، ومنع للہ، فقد استكمل الایمان۔

پہلے دو عمل اعمال قلب میں سے ہیں اور دوسرے دو اعمال جوارح میں سے، یعنی جس شخص کے اعمال قلب اور اعمال جوارح صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہوں گے تو اس کا ایمان کامل ہوگا۔

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: ما رأیت من من ناقصات عقل وادین اغلب لذل لب متکون۔

حدیث کا مطلب یہ ہے جو آپ عورتوں کو خطاب کر کے فرما رہے ہیں کہ عورت جو کہ ناقص العقل والدین ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود سمجھ بھرا آدمی کو جتنا اپنے قابو میں وہ کر سکتی ہے اتنا کوئی اور نہیں کر سکتا، اس پر کسی عورت نے پوچھا کہ عورت کا ناقص العقل والدین ہونا کیونکر ہے تو آپ نے فرمایا کہ نقصان عقل کی علامت تو یہ ہے کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہے یہ اس کے معاملہ فہمی کے ناقص ہونے کی وجہ سے تو ہے، اور دین کا نقصان یہ ہے کہ رمضان کے بعض حصہ میں روزہ نہیں رکھتی اور ہر ماہ چند روز نماز نہیں پڑھتی۔ ترجمۃ الباب سے تعلق حدیث کے اس جز ثانی ہی کو ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال سے ایمان میں کمال اور اس کے ترک سے نقصان پیدا ہوتا ہے، اگرچہ زمانہ حیض میں ترک صلاۃ و صوم معصیت نہیں ہے بلکہ اسی کا حکم ہے لیکن ثواب میں تو کمی واقع ہوتی ہے گو غیر اختیار سے ہے۔ والحدیث اخرجه مسلم وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب الدلیل علی الزیادۃ والنقصان

ایمان کی حقیقت میں اہل سنت اور فرق باطلہ کا اختلاف

یعنی ایمان کی اور زیادتی کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ مصنف کی زیادتی قبول کرنے کے قائل ہیں اور اس پر دلیل قائم کر رہے ہیں جیسا کہ ترجمۃ الباب میں تصریح ہے اور احادیث الباب میں اس کا ثبوت، اور یہی دعویٰ امام بخاری نے کتاب الایمان میں کیا ہے اور پھر بہت سے ابواب و تراجم سے اس کو ثابت کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کتاب الایمان کے شروع میں، وهو قول فعل یزید نقص، ایمان میں کمی زیادتی کا مسئلہ مختلف فیہ ہے جو متفرع ہے ایک اور مسئلہ پر وہ یہ کہ ایمان بسیط ہے صرف تصدیق قلب کا نام ہے یا مرکب تصدیق اور اعمال سے، اگر بسیط ہے تب تو ظاہر ہے کہ نقصان اور زیادہ کو قبول نہیں کرے گا، اور اگر مرکب ہے تو قابل زیادہ و نقصان ہوگا، معترضہ و خارج

اس کو مرکب مانتے ہیں تصدیق قلب اور اعمال جوارح سے، اور اعمال ان کے نزدیک حقیقۃ ایمان میں داخل ہیں، اور ظاہر ہے کہ اعمال قابل زیادہ اور نقصان ہیں اسلئے ان کے نزدیک ایمان بھی قابل زیادہ و نقصان ہے اور اہل سنت و جماعت کے نزدیک ایمان کی حقیقت تصدیق قلب ہے، اور تصدیق میں قلت و زیادہ کا احتمال نہیں ہے، چنانچہ امام صاحب سے یہی منقول ہے جیسا کہ شرح عقائد نسفی وغیرہ کتب میں یہ مسئلہ مشہور ہے۔

کیا امام اعظم کا اس مسئلہ میں جمہور فقہاء و محدثین سے اختلاف ہے؟

لیکن مشہور یہ ہے جیسا کہ حاشیہ بخاری میں بھی لکھا ہے کہ جمہور فقہاء و محدثین اور ائمہ ثلاثہ ایمان میں کمی زیادتی کے قائل ہیں ان کے نزدیک وہ قابل زیادہ و نقصان ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایمان قابل زیادہ و نقصان نہیں ہے، لیکن ہمارے اکابر و مشائخ یہ فرماتے ہیں جیسا کہ لامع الدراری وغیرہ میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں اہل سنت و جماعت کے درمیان آپس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اصل تہا اہل سنت اور دوسرے فرق اسلامیہ معتزلہ اور خوارج وغیرہ کا ہے لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ جمہور محدثین ایمان کے قابل زیادہ و نقصان ہونے کا اعلان کرتے ہیں اور بڑی قوت کے ساتھ احادیث سے اس کو ثابت کرتے ہیں اور اسکے برخلاف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے: الایمان لایزید ولا ینقص، یہ اختلاف کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے دراصل یہاں ایک فرقہ اور ہے فرقہ مرجئہ کہ وہ بھی ایمان کو بسیط مانتا ہے مگر اس طور پر کہ اعمال کو ایمان سے کوئی تعلق نہیں۔ نہ اعمال ان کے نزدیک حقیقۃ ایمان میں داخل ہیں اور نہ ان کا تعلق کمال ایمان سے ہے جبکہ تمام اہل سنت و جماعت اس پر متفق ہیں کہ ایمان کا کمال اعمال پر موقوف ہے، امام ابوحنیفہ کو چونکہ زیادہ واسطہ پڑا تھا خوارج و معتزلہ سے جو اعمال کو حقیقۃ ایمان میں داخل مانتے ہیں اور اس حیثیت سے وہ زیادہ و نقصان ایمان کے قائل ہیں اسلئے امام صاحب نے ان کی تردید میں یہ تصریح فرمائی کہ ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتا اور جمہور محدثین و فقہاء کو سابقہ پڑا تھا فرقہ مرجئہ سے جن کے نزدیک ایمان میں کمی و زیادتی کا فائدہ ہی نہیں ہے اور اعمال کی ان کے نزدیک کوئی حیثیت ہی نہیں ہے تو ان کی تردید میں ان حضرات نے یہ فرمایا کہ ایمان زیادتی و نقصان کو قبول کرتا ہے، یعنی اعمال کے کرنے اور نہ کرنے سے اس کے اندر نقصان و کمال پیدا ہوتا ہے تو اس اختلاف ماحول کی وجہ سے امام صاحب اور جمہور محدثین کے درمیان فرق تعبیر میں پایا گیا مد مقابل کی وجہ سے، چنانچہ جس طرح جمہور محدثین تارک اعمال کو کافر نہیں قرار دیتے اسی طرح امام صاحب بھی، اور جس طرح تارک اعمال کو امام صاحب فاسق قرار دیتے ہیں اسی طرح جمہور فقہاء و محدثین بھی، بخلاف ان دوسرے فرق کے کہ ان میں معتزلہ و خوارج تو تارک اعمال کو حد ایمان سے خارج مانتے ہیں اور مرجئہ اس کو فاسق بھی نہیں قرار دیتے، تو اصل اختلاف ان فرقوں کے درمیان ہوا نہ کہ خود اہل سنت میں، جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا، یا سمجھا لیکن تجاہل عارفانہ سے یہ کہا امام صاحب کے بارے میں کہ وہ فرقہ مرجئہ میں سے تھے کہ جس طرح مرجئہ کے نزدیک ایمان قابل زیادہ و نقصان نہیں ہے اسی طرح امام صاحب کے نزدیک بھی اس کا الزامی جواب کسی نے یہ دیا کہ اگر ایسا ہے تو پھر دوسرے حضرات جو اس کو قابل زیادہ و نقصان مانتے ہیں، ان کو

معتزلی کہنا چاہیے، امام صاحب کے بارے میں یہ الزام اور اس کی تحقیق و تردید مولانا عبدالحی صاحب کی کتاب الرفع والتکمیل فی الجرح والتعديل میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے کافی ہامش مقدمہ الفیض السمانی ص ۱۶۔

یہاں ایک مذہب اور یہ گیا جس کے قائل کرامیہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت صرف لفظ ہے نہ اس کا تعلق تصدیق سے ہے نہ اعمال سے، حاشیہ لامع میں مذکور ہے: قال الحافظ: السلف قالوا الایمان اعتقاد بالقلب ولفظ باللسان وعمل بالارکان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط فی کماله من ههنا نشأ لهم القول بالزیادة والنقصان، والمرجته قالوا هو اعتقاد ولفظ فقط والکرامیة قالوا هو لفظ فقط، والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد، والفارق بینهم و بین السلف انهم جعلوا الاعمال شرطاً فی صحته، والسلف جعلوها شرطاً فی کماله، شرح عقائد نسفی میں ہے: اعلم ان الایمان فی الشرع هو التصدیق بما جاء به من عند الله تعالى ای تصدیق النبی بالقلب فی جمیع ما علم بالضرورة بحیثیه بمن عند الله تعالى اجمالاً، والاقترار به، ای باللسان، الا ان التصدیق رکن لا یحتمل السقوط اصلاً، والاقترار قد یحتمل کمافی حاله الاکراه فاما الاعمال ای الطاعات فهی تتزايد فی نفسها والایمان لا یزید ولا ینقص، چونکہ بہت سی آیات سے ایمان کا زیادتی قبول کرنا ثابت ہے اس کا جواب دیتے ہیں کہ والایات الدالة علی زیادة الایمان محمولة علی ما ذکره ابو حنیفہ انہم کانوا آمنوا فی الجملة ثم یأتی فرض بعد فرض فکانوا یؤمنون بكل فرض خاص، وحاصله کان یزید بزیادة ما یجب به الایمان، یعنی جن آیات میں ایمان کی زیادتی کا ذکر ہے وہ مؤمن بہ کی زیادتی کے اعتبار سے ہے، یعنی جن احکام پر ایمان لانا واجب ہے وہ چونکہ آہستہ آہستہ نازل ہوئے ہیں تو جنوں جوں احکام نازل ہوتے چلے گئے صحابہ ان پر ایمان لاتے چلے گئے، اس اعتبار سے ایمان میں زیادتی ہوتی رہی، آگے اس میں یہ ہے: وقال بعض المحققین لا تسلم ان حقیقة التصدیق لا تقبل الزیادة والنقصان بل ستفاوت قوت وضعف اللقطع بان تصدیق احاد الامم لیس کم تصدیق النبی علیہ السلام، ولہذا قال ابراہیم علیہ السلام: ولكن لیطین قلبی، ہا یعنی بعض محققین نے یہ بات بھی کہی ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ اعمال حقیقتہ ایمان میں داخل نہیں بلکہ ایمان صرف تصدیق قلب ہے، لیکن یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ حقیقتہ تصدیق زیادہ نقصان کو قبول نہیں کرتی بلکہ اس تصدیق میں قوت وضعف کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ احاد امت کی تصدیق نبی کی تصدیق کے برابر نہیں ہو سکتی، لیکن بعض محققین کا یہ اشکال درست نہیں، اس لئے کہ وہ زیادہ اور نقصان کی بحث سے قوت وضعف کی طرف چلے آئے، زیادہ اور نقصان مقولہ کم سے ہے اور ضعف و قوت مقولہ کیف سے، لہذا ان کا یہ استدلال درست نہیں، یا یہ کہیے کہ اختلاف صرف لفظی ہوا، اگر زیادہ نقصان سے قوت وضعف ہی مراد لینا ہے تو اسکے تو امام صاحب بھی منکر نہیں، شرح عقائد میں یہاں مزید سوال و جواب اور اباحت ہیں ان کی طرف رجوع کیا جائے، مثلاً اس میں ایک یہ اختلاف بھی مذکور ہے کہ مصنف نے اقرار باللسان کو تصدیق کے ساتھ ذکر کیا ہے یہ بعض علماء کا مذہب ہے جیسے شمس الائمہ اور فخر الاسلام اور جمہور محققین کی رائے یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق بالقلب ہے، اور اقرار باللسان اجزاء احکام فی الدنیا کے لئے شرط ہے کیونکہ تصدیق قلب ایک باطنی امر ہے جس کے لئے ظاہر میں کوئی علامت ہونی چاہیے۔ الی آخر یاد کر۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اکمل المؤمنین ایمانا انا احسنہم خلقا۔

یعنی جس مومن کا خلق جتنا اچھا ہوگا اس کا ایمان اتنا ہی کامل ہوگا، معلوم ہوا کہ حسن خلق سے ایمان میں کمال پیدا ہوتا ہے اور اسکی کمی سے نقصان پیدا ہوتا ہے، لہذا ایمان میں نقصان اور زیادتی پائی گئی۔ والحدیث اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح، قالہ المنذری۔

عن عامر بن سعد عن ابيه رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قسم بين الناس قسما فقلت اعط فلانا فانه مؤمن قال او مسلم اني لاعطى الرجل العطاء وغيره احب الي منه مخافة ان يكذب على وجهه۔

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کوئی مال تقسیم فرما رہے تھے، میں نے عرض کیا کہ فلاں شخص کو بھی دیجئے کہ وہ مومن ہے، آپ نے فرمایا بلکہ مسلم ہے، یعنی مومن کے بجائے مسلم کہو، اسلئے کہ ایمان اعتقاد کا نام ہے جو باطنی شئی ہے، اور اسلام افعیاد ظاہری کو کہتے ہیں، اور ہمیں دوسرے کا ظاہری حال ہی معلوم ہے نہ کہ باطنی، پھر آپ نے فرمایا کہ میں بعض مرتبہ ایسے شخص کو عطا کرتا ہوں کہ اس کے مقابلہ میں دوسرا مجھے زیادہ محبوب ہوتا ہے مگر اس کو اسلئے دیتا ہوں کہ نہ دینے میں یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں جہنم میں اوندھے منہ نہ ڈال دیا جائے۔

اس حدیث میں بھی مسلمانوں میں آپس میں تفاوت کا پایا جانا باعتبار کمال ایمان و نقصان کے پایا جا رہا ہے۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی۔

عن معمر قال وقال الزهري "قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا" قال نرى ان الاسلام الكلمة والايمان العمل به۔

موجودہ سیاق اور ظاہر لفظ سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں معمر نے دوسرے علماء کے اقوال بھی ذکر کئے ہوں گے جن پر عطف کرتے ہوئے زہری کا کلام بھی ذکر کیا، مقصود اس آیت کریمہ کی تفسیر ہے۔ قالت الاعراب "من اقل لم يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان و اسلام میں فرق ہے، اس فرق ہی کو زہری بیان کر رہے ہیں کہ اسلام نام ہے زبان سے کلمہ شہادت ادا کرنے کا، اور ایمان نام ہے اس کلمہ کے مقتضی پر عمل کرنے کا، یعنی مع کلمہ شہادت کے لہذا ایمان اخص ہوا اسلام سے، پس اس آیت کریمہ میں خاص کی نفی اور عام کا اثبات ہوا۔

انہ سمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يحدث عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال لا ترجعوا بعدي

كفار اي ضرب بعضكم رقاب بعض۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ تم میرے بعد آپس میں جنگ و جدال اور ایک دوسرے کی گردن مار کر کافر نہ ہو جانا یعنی کفار کے مشابہ کہ وہ آپس میں لڑتے ہیں، ایک دوسرے کو قتل کرنا ہے۔ بخلاف مومنین کے کہ ان کی شان یہ ہے کہ وہ آپس میں بھائی بھائی ہو کر رہتے ہیں۔

لے فی ہامش البذل ویرد علیہ ما فی کتاب التفسیر من الترمذی ص ۱۶۱ واذا رأیت من يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالایمان الخ وجمع بينهما القاری ص ۱۶۲ محل الامر علی الظن والنی علی القطع اه قلت واصل الکلام القاری کہذا قال ابن جریر وقد یستشکل قولنا فاشهدوا له بحديث عائشة الذي فيه انكار علیہ السلام قولها فی طفل انصاری مات "طوبی له عصفور من عصاف الجنة" ویکون ان یجمع بجل ما هنا علی الامر بالشهادة له بالایمان فلان ما فی ذلک علی القطع بان فی الجنة الخ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپس کی لڑائی جو کہ معصیت ہے اس سے ایمان میں نقصان واقع ہوتا ہے لہذا مرحۃ پر رز ہو گیا جو کہ مقصود بالباب ہے۔ والحدیث اخرج البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، مطولا ومختصرا قال المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایما رجل مسلم اکفر رجلا مسلما فان كان کافرا والا کان هو الکافر۔

یعنی اگر کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کی تکفیر کرے پس وہ اگر واقع میں کافر تھا تو خیر ورنہ وہ کفر لوٹ کر کہنے والے ہی کی طرف آئیگا یعنی اس تکفیر کی نحوست اور اس کا وبال۔

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اربع من کن فیہ فہو منافق خالص ومن کان فیہ خلة منہن کان فیہ خلة من نفاق حتی یدعھا اذ لحدث کذب واذا وعد اخلت واذا عہد غدر واذا اخام فخر

شرح الحدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ چار خصلتیں ایسی ہیں کہ جس کے اندر وہ سب پائی جائیں گی تو وہ خالص منافق ہوگا اور جس میں وہ سب جمع نہ ہوں بلکہ کوئی سی ایک پائی جائے تو اس کو یہ کہا جائیگا کہ اس شخص میں نفاق کی خصلت ہے جب تک اس کو نہ چھوڑے، اور وہ خصلتیں یہ ہیں کہ جب بات کرے تو جھوٹ کہے، اور جب وعدہ کرے تو اسکے خلاف کرے، اور جب کوئی معاہدہ کرے تو اس کو دھوکہ دے کر توڑ دے، اور اگر جب کسی سے کسی بات پر جھگڑا ہو جائے تو فحش گوئی پر اتر آئے۔

"بذل" میں امام نووی سے اس حدیث پر اشکال و جواب نقل کیا ہے کہ بسا اوقات یہ خصلتیں تو مسلمان میں بھی پائی جاتی ہیں حالانکہ وہ منافق نہیں ہے، اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ منافق سے مراد کامل منافق، منافقوں جیسا کام کرنے والا، یہ توجیہ تو اس صورت میں ہے جب نفاق سے نفاق کفر مراد ہو، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ نفاق سے مراد نفاق عملی کہ یہ شخص عملاً منافق ہے گو اعتقاداً نہیں اور ایک جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اس میں کوئی اشکال ہی نہیں، کیونکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے اندر یہ چاروں خصلتیں ایک ساتھ پائی جائیں گی وہ منافق حقیقی ہوگا، اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ کسی مسلمان میں چاہے وہ کتنا ہی نافرمان ہو یہ خصال اربعہ جمع نہیں ہو سکتیں، اسی لئے آگے حدیث میں کہا گیا ہے کہ اگر اس میں یہ چاروں خصلتیں جمع نہیں تو پھر اس کو منافق نہیں کہا گیا بلکہ یہ کہا گیا کہ اس شخص میں نفاق کی ایک خصلت ہے، امام ترمذی نے اس حدیث کے ذیل میں یہ بات بھی فرمائی ہے کہ نفاق کی دو قسمیں ہیں اعتقادی و عملی اور یہاں مراد نفاق سے نفاق عمل ہے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں نفاق حقیقی یعنی نفاق تکذیب تو پایا جاتا تھا یعنی بہت سے لوگ اپنا اسلام ظاہر کرتے تھے اور دل میں ان کے کفر ہوتا تھا، لیکن نفاق عمل آپ کے زمانہ میں نہیں تھا۔ کیونکہ نفاق عمل تو فسق ہے آپ کے زمانہ میں تو جو اسلام میں داخل ہوتا تھا تو وہ آپ کے فیض صحبت سے کمال ایمان کیساتھ متصف ہوتا تھا وہاں فسق کہاں تھا، امام ترمذی کی اس

رائے کا تقاضا یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق زمانہ صحابہ سے نہیں ہے بلکہ مابعد کے زمانہ سے ہے، اور ایک جواب اس حدیث کا یہ بھی دیا گیا ہے۔ کہ کافی ہاشم الترمذی عن التور پستی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے یہ بات اپنے زمانہ کے بعض منافقین کے اعتبار سے فرمائی ہو جن کا منافی ہونا آپ کو نوروجی سے معلوم ہو گیا تھا اور ان میں یہ صفات پائی جاتی تھیں تو اسلئے آپ نے اپنے اصحاب کو ان منافقین کی یہ علامت بتادی تاکہ وہ ان سے بچ کر رہیں اور مصلحت ان کی تعیین نہیں فرمائی، مصلحت مثلاً یہ کہ آپ کو معلوم ہو کہ ان میں سے بعض کو توبہ کی توفیق ہو جائیگی اسلئے آپ نے ان کو رسوا کرنا نہ چاہا (ترمذی ص ۱۷۰) والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یزنی الزانی حین یزنی وهو

مؤمن، ولا یسرق حین یشرق وهو مؤمن ولا یشرب الخمر حین یشربها وهو مؤمن۔

یعنی زانی جب زنا کرتا ہے تو اس وقت مؤمن نہیں ہوتا، اسی طرح چور جب چوری کرتا ہے تو وہ مؤمن نہیں ہوتا، اور ایسے ہی شراب پینے والا جب شراب پیتا ہے تب وہ مؤمن نہیں ہوتا۔

توجیہ الحدیث علی مسک اہل السنۃ اس حدیث کا مشہور جواب اہل سنت کی طرف سے یہ ہے کہ اس سے مراد نفس ایمان کی نفی نہیں ہے بلکہ کمال ایمان کی نفی مراد ہے، اسلئے کہ ایمان نام تصدیق قلب کا ہے

اور زنا وغیرہ معاصی اسکے منافی نہیں، نیز آپ کے زمانہ میں جن لوگوں سے زنا یا سرقہ کا صدور ہوا آپ نے ان پر حد تو جاری فرمائی لیکن اسکے بعد تجدید ایمان کا حکم نہیں فرمایا۔ بذل میں اس کی دو توجیہ کی ہے ایک یہ کہ کمال ایمان کی نفی ہے یا یہ کہ یہ محمول ہے سخیل پر، ایک جواب یہ بھی منقول ہے کہ یہاں پر مؤمن بمعنی ذوا من، اسی ذوا من من العذاب، کہ وہ اللہ تعالیٰ کے عذاب سے مامون نہیں ہے۔

حدیث کے آخر میں ہے: **والتوبۃ معروضۃ بعد** یعنی زنا اور چوری اور شراب خمر کے بعد اگر بندہ توبہ کرے تو اس کا موقع ہے، اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمائیں گے۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

انہ سمع اباہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا زنی الرجل

خرج منه الایمان وکان علیہ کالظلمۃ، فاذا اقلع رجع الیہ الایمان۔

یعنی جب آدمی زنا میں مشغول ہوتا ہے اس کے اندر سے ایمان نکل کر اس کے اوپر سائبان کی طرح سے آجاتا ہے، پھر جب وہ زنا سے فارغ ہو کر ہٹتا ہے تو ایمان اس کی طرف لوٹ جاتا ہے، اوپر جو حدیث گذری ہے۔ "لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن۔ اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے جو اس حدیث مرفوعہ میں ہے کہ جب تک زانی زنا میں مشغول رہتا ہے اس وقت اس کے اندر سے ایمان یعنی نور ایمانی نکل کر باہر آجاتا ہے اور پھر بعد میں اس میں داخل ہو جاتا ہے، گویا ایمان کی نفی ستم نہیں ہے، یہی بات حافظ نے اوپر والی حدیث میں بھی تھی کہ حدیث میں نفی ایمان کو مقید کیا گیا ہے، "حین یزنی۔ کے ساتھ اور امام ترمذی نے امام محمد الباقی سے اس حدیث کی شرح میں یہ نقل کیا ہے: **انہ قال فی ہذا خروج من الایمان الی الاسلام**، حافظ کہتے ہیں کہ گویا انہوں نے ایمان کو اخراج قرار دیا

اسلام سے، پس جب وہ ایمان سے خارج ہو گیا تو اسلام میں باقی رہا اسلئے کہ نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی، ہاں عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے اھ بظاہر مطلب یہ ہے کہ ایمان نام ہے انقیاد ظاہر و باطن دونوں کے مجموعہ کا اور یہ صفت زانی میں بوقت زنا نہیں پائی جا رہی ہے۔ اور اسلام نام ہے صرف انقیاد ظاہر کا یعنی بس کلمہ گو ہونا، وہ ظاہر ہے کہ زنا کی وجہ سے منتفی نہیں ہوا، یشخص نام کا مسلمان تو ہے ہی اسی لئے کہا کہ ایمان سے نکل کر اسلام کی طرف آگیا، اور ایک جواب اس کا یہ بھی منقول ہے کہ نفی ایمان سے مراد حیار کی نفی ہے جو کہ ایمان کا بہت بڑا شعبہ ہے۔

باب فی القدر

قدر کی دال میں فتح اور سکون دونوں جائز ہیں کما فی المرقاة، لیکن رائج اس میں دال کا فتح ہے وعلیہ الاکثر شرح السنہ میں لکھا ہے کہ ایمان بالقدر فرض لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ اعتقاد کرے کہ اللہ تعالیٰ اعمال عباد (خواہ وہ خیر کے قبیلہ سے ہوں یا شر کے) کا خالق ہے، جس کو اس نے لوح محفوظ کے اندر لکھ رکھا ہے ان کے پیدا کرنے سے پہلے، اور وہ سب اعمال اللہ تعالیٰ کی قضاء و قدر اور اس کے ارادہ اور مشیت سے ہیں، لیکن وہ ان میں سے پسند کرتا ہے ایمان اور طاعت کو اور اس پر ثواب کا وعدہ کیا ہے، اور پسند نہیں کرتا کفر اور معصیت کو اور اس کے لئے عقاب مقرر کیا ہے، اور تقدیر ایک سر ہے اللہ تعالیٰ کے اسرار میں سے جس پر اللہ تعالیٰ نے نہ کسی ملک مقرب کو مطلع کیا ہے اور نہ نبی مرسل کو، اور اس میں غور و خوض اور عقل کی روشنی میں اس سے بحث کرنا جائز نہیں۔ بلکہ واجب ہے یہ اعتقاد کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق کو پیدا کیا ہے جن کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے، بعضوں کو اپنے فضل سے نعمتوں کے لئے اور بعضوں کو اپنے عدل سے عذاب کے لئے، اور مرقاة ص ۵۵، شرح مشکوٰۃ میں ہے: اہل سنت و جماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ جملہ افعال عباد خیر اور شر مخلوق للہ تعالیٰ ہیں، اور اس کے ساتھ ساتھ وہ مکتسب عباد بھی ہیں کیونکہ بندوں کے لئے فی الجملہ اختیار دیا گیا ہے کسب کا گو ان کا کسب بھی تابع ہے اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور خلق کے، پس بات یہ ہے کہ لا یسئل عما یفعل وہم لیسألون، اور یہی مذہب اوسط و عادل ہے نفوس سے زیادہ موافقت رکھنے والا ہے لہذا یہی حق اور صواب ہے بخلاف جبریہ کے جو اس بات کے قائل ہیں کہ بندے مجبور ہیں اپنے افعال میں، اور بخلاف قدریہ کے جو تقدیر کی نفی کرتے ہیں یعنی معتزلہ جو قائل ہیں اس بات کے کہ بندہ اپنے افعال کا خالق خود ہے اس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادہ کا کوئی دخل نہیں، بندہ اپنے افعال کے ایجاد میں مستقل ہے۔ الی آخر یاد کر۔ یہ سب حضرات تو افعال عباد کو لے کر بحث کر رہے ہیں بظاہر اسلئے کہ اہل سنت کا جو اختلاف زیادہ تر ہے قدریہ اور جبریہ وغیرہ فرقوں کے ساتھ وہ افعال عباد ہی کے اعتبار سے ہے اور زیادہ تر بحث مباحثہ ان کے ساتھ ان ہی میں ہوتا ہے، اور دوسرے اس وجہ سے

۱۔ چنانچہ قاسم سے معلوم ہوتا ہے کہ قدر جو بمعنی قضاء ہے وہ حرکت ہے یعنی بفتح الدال اور جو قدر (طاقات) اور مبلغ اشئی یعنی مقدار کے معنی میں ہے وہ دونوں طرح ہے بالقدر والسکون۔ اسی طرح حافظ نے فتح الباری میں اسکو صرف بفتح القاف والہملۃ ہی ضبط کیا ہے اور سلطان میں ہے بفتح القاف والدال الہملۃ وقد تسکن، اور اسی طرح تحفۃ الاذنی میں ہے۔

بھی کہ اس دنیا میں اعمال کو جو اہمیت حاصل ہے وہ ظاہر اور بدیہی ہے ورنہ تقدیر کا تعلق صرف افعال عبادی سے نہیں بلکہ تمام کائنات نام سے ہے کہ اسکے ایک ایک ذرہ کا وجود اور جو کچھ دنیا میں پایا گیا یا پایا جا رہا ہے یا آئندہ پایا جائیگا وہ سب اللہ تعالیٰ ہی کی قدرت اور اسکے ارادہ اور اس کی تخلیق سے اسکے علم ازیں کے مطابق ہے، اور جس کو اس میں تردد ہو۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ وہ مبتدع اور اہل سنت سے خارج ہے اور بعض صورتوں میں کفر بھی لازم آتا ہے، چنانچہ ”مراقاة“ میں ہے کہ حجر کے مسلک میں یہ بات لازم آتی ہے کہ انسان جب مجبور محض ہے تو پھر امتحان اور تکلیف کے معنی کچھ بھی نہ ہے، وہ لکھتے ہیں کہ جو اس لازم کا اعتراف کرے گا ان میں سے تو وہ کافر ہوگا، اور جو اس لازم کا اعتراف نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ ہمارا بندہ سے سلب قدرت کرتا وہ باری تعالیٰ کی قدرت کی تعظیم کی وجہ سے ہے کہ اصل قدرت اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اس کا اس میں کوئی شریک نہیں تو اس صورت میں وہ مبتدع ہوگا نہ کہ کافر۔

الفرق بین القضاء والقدر

اسکے بعد جاننا چاہیے کہ ایک تو ہے قضاء اور ایک ہے قدر، علماء نے دونوں میں فرق بیان کیا ہے فتح المصابی میں ہے۔ نقلاً عن الکرمانی۔ المراد بالقدر حکم اللہ تعالیٰ، وقالوا ای العلماء القضاء هو الحكم الکلی الاجمالی فی اللذل، والقدر جزئیات ذلک الحكم وتفاسیلہ اور فتح الباری میں دوسری جگہ ہے ص ۱۵۳ القضاء الحكم بالکلیات علی سبیل الاجمال فی الازل والقدر الحكم بوقوع الجزئیات التی لتلك الکلیات علی سبیل التفصیل اھ لیکن قسطلانی ص ۲۴۳ میں امام راغب سے یہ نقل کیا ہے القدر هو التقدير والقضاء هو التفصیل والقطع، فالقضاء اخص من القدر لانه الفصل بین التقدير والقدر كالاساس والقضاء هو التفصیل والقطع، ولہذا لما قال ابو عبیدہ لعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما لما اراد الفرادس الطاعون بالشام القدر من القضاء، قال افر من قضاء اللہ الی قدر اللہ تنبیہا علی ان القدر عالم ینقضاء فمرجوان یدفعہ اللہ، فاذا قضی فلا مدفع لہ، ولہذا لذلک قوله تعالیٰ: «کان امر مقضیاً» وکان علی ربک حتماً مقضیاً، تنبیہا علی انه صار بیث لا یمکن تلافیہ اھ لیکن یہ فتح الباری سے جو گذرا اس کے برعکس ہے تقدیر اجمال اور بمنزلہ بنیاد کے ہے اور قضاء اس بنیاد اور اجمال کے مطابق قطعی طور پر فیصلہ کر دینا ہے بالتفصیل اور پھر اسکے بعد جو انہوں نے حضرت عمر کی حدیث ذکر کی اور آیات قرآنیہ اس سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال القدر دیتہ مجوس هذه الامة

ان مرضوا فلا تقو ودهم وان ما تو فلا تشهدوهم۔

قدر یہ اس امت کے مجوسی ہیں اگر بیمار ہوں تو ان کی عیادت نہ کرو اور اگر مر جائیں تو جنازہ میں شرکت نہ کرو، اس حدیث میں قدر یہ کو مجوس کے ساتھ تشبیہ دی گئی اسلئے کہ وہ خالق خیر تو اللہ تعالیٰ کو مانتے ہیں اور خالق شر عبد کو گویا وہ تعدد خالق کے قائل ہوئے جس طرح کہ مجوس تعدد خالق کے قائل ہیں، کہا گیا ہے کہ وہ اصلین کے قائل ہیں کہ دو چیزیں اصل ہیں نور اور ظلمت، خیر کو منسوب کرتے ہیں نور کی طرف اور شر کو ظلمت کی طرف، اور اس طرح بھی مشہور ہے کہ وہ دو چیزوں کے قائل ہیں یزداں اور اہرمن، ایک کی طرف خیر کو منسوب کرتے ہیں یعنی یزداں کی طرف اور اہرمن کی طرف شر کو منسوب کرتے ہیں۔

اور اس کے بعد والی حدیث جو حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ اس میں یہ زیادتی ہے: وہم شیعة الدجال

و حق علی اللہ ان یلحقہم بالذال جال، آپ فرما رہے ہیں قدریر کے بارے میں کہ وہ دجال کی جماعت میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ بات طے ہے کہ خروج دجال کے وقت وہ ان کو اسی کے ساتھ ملائیں گے۔

حدثنا ابو موسیٰ الاشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لما رآہ اللہ خلق ادم من قبضۃ قبضہا من جمیع الارض فجاء بنوا ذم علی قدر الارض جاء منه من الابيض والاحمر والاسود و بین ذلک، والسهل والحزن والخبیث والطیب۔

یعنی آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا خاک کی ایک مٹھی سے ایسی خاک جس کو اللہ تعالیٰ نے پوری زمین سے لیا تھا، اور چونکہ زمین کے حصے مختلف ہیں کسی جگہ کی مٹی کیسی ہے اور کسی جگہ کی کیسی، رنگ کے اعتبار سے بھی اور خاصیتوں کے اعتبار سے بھی، اسی لئے اولاد آدم بھی مختلف ہوئی، بعض بالکل سفید رنگ بعض سرخ بعض سیاہ، اور بعض بین بین، یہ تو رنگ کے اعتبار سے ہوا، اور مزاج اور طبیعت کے اعتبار سے بعض نرم مزاج اور بعض سخت مزاج، بعض نیک طبیعت اور بعض بد طبیعت، اور یہ سب کچھ چونکہ تقدیر الہی سے ہوا جس کی تقدیر میں جیسا ہونا لکھا تھا، اسی لئے اس حدیث کو مصنف "باب القدر" میں لائے۔
والحدیث اخر جلال الترمذی وقال حسن صحیح، قالہ المتذری۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا فی جنازۃ فیہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقع الغرقہ فجاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فجلس ومعہ مخصرة فجعل یسکت بالمخصرة فی الارض ثم رفع رأسہ۔
مضمون حدیث حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک روز ہم ایک جنازہ میں تھے جس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی شریک تھے مدینہ منورہ کے قبرستان بقیع الغرقہ میں۔ غرقہ ایک قسم کے درخت کا نام ہے جو اس وقت بقیع میں تھا اسی اعتبار سے بقیع کی افادت اس کی طرف کر دی جاتی ہے، کچھ دیر بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی تشریف لے آئے، یعنی جس جگہ ہم بیٹھے ہوئے تھے، آپ بھی ہمارے ساتھ بیٹھ گئے اس وقت آپ کے دست مبارک میں ایک چھڑی تھی تو آپ بیٹھے بیٹھے اس چھڑی سے زمین کریدنے لگے۔ جیسے کسی سوچ کے وقت عادۃ آدمی ایسا کر لیتا ہے، چنانچہ آپ نے کچھ دیر بعد سر ادا رکھا یا اور سر اٹھانے کے بعد یہ مضمون ارشاد فرمایا تقدیر سے متعلق، کہ ہمیں تم میں سے کوئی متنفس پیدا ہونے والا مگر یہ کہ اس کا ٹھکانہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے لکھا ہوا ہے دوزخ یا جنت، اور یہ کہ وہ سعید یعنی نیک بخت ہو گا یا شقی، چونکہ صحابہ کرام کو آپ کی ہر بات کے سچا ہونے کا یقین کامل ہوتا تھا اور ہر بات سے دلہا ہی اثر لیتے تھے جس قسم کا وہ مضمون ہوتا تھا اس لئے ایک صحابی نے آپ سے تقدیر کے اس مضمون کو سن کر یہ سوال کیا کہ کیا ہم اپنی تقدیر اور لاؤ شئہ خداوندی پر بھروسہ کر کے نہ بیٹھ جائیں اور اپنی طرف سے عمل کرنا چھوڑ دیں، جس کی قسمت میں سعادت لکھی ہوگی وہ اپنا انجام دیکھ لے گا اور جس کی تقدیر میں شقاوت لکھی ہوگی تو وہ اپنے ٹھکانے پر خود ہی پہنچ جائے گا، یہ بات ان صحابی نے تقدیر پر کمال ایمان کی وجہ سے پوچھی، مگر چونکہ یہ بھی ذہن میں آیا کہ میری یہ رائے غلط نہ ہو اس لئے آپ ہی سے سوال کر کے تشفی حاصل کروں، چنانچہ آپ نے فرمایا کہ جن اعمال کے تم مکلف ہو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کو کرتے رہو، جس کی تقدیر میں اللہ تعالیٰ نے

جو لکھا ہو گا جنت یا دوزخ اس کے لئے اللہ تعالیٰ اسی جیسے اعمال اختیار کرنا آسان فرمادیں گے، جن کی تقدیر میں جنت ہے ان کو اعمال جنت کی توفیق اور تیسیر ہوتی رہے گی اور جن کے مقدر میں جہنم ہے ان کو اسی طرح کے اعمال کی سوجھتی رہے گی، یعنی ہمیں یہ نہیں دیکھنا کہ ہماری تقدیر میں کیا ہے اسکو تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے بلکہ ہمیں تو یہ دیکھنا ہے کہ ہم کس چیز کے مکلف ہیں لہذا اپنی طرف سے اسی کی سعی کرنی چاہیے، انجام اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن یحییٰ بن یعمر قال کان اول من قال فی القدر بالبصرة معبد الجہنی فانطلقت انا وحمید بن عبد الرحمن الحمیری حاجین اور معتمرا فقلنا لولینا الحدامن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فسالنا عما یقول مولاء فی القدر فوفق اللہ تعالیٰ لنا عبد اللہ بن عمرو اخلا فی المسجد فاکتشفنا انا وصاحبی فظننت ان صاحبی سیکل الکلام الی، فقلت اباعبد الرحمن انه قد ظهر قبلنا ناس یقرءون القرآن یتقفرون العلم ویزعمون ان لا قدر والامرأئف، فقال اذ القیت اولئک فاخبرهم اذ برئ منهم وهم براء منی الی۔

فتنہ انکار تقدیر کا آغاز

مشکوٰۃ شریف کے شروع میں جو حدیث جبریل مذکور ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے اس کو ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے حضرت عبداللہ ابن عمر ہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ حدیث یحییٰ بن عمر کے سوال پر بیان کی تھی جنہوں نے ان سے فرقہ قدریہ کے بارے میں سوال کیا تھا جیسا کہ یہاں روایت میں مذکور ہے، وہ یہ کہ یحییٰ بن عمر کہتے ہیں کہ بصرہ میں سب سے پہلے انکار تقدیر کا مسئلہ اٹھانے والا معبد جہنی تھا۔ بذل میں اسکے بارے میں لکھا ہے: ہو معبد بن عبداللہ بن عکیم، ویقال ابن عبداللہ بن عکیم، ویقال ابن خالد، اور پھر آگے لکھا ہے کہ یہ شخص اس فتنہ کا پیش رو تھا، یہ شخص بصرہ سے مدینہ آیا اور وہاں اگر اس عقیدہ سے لوگوں کو خراب کیا، حضرت حسن بصری فرمایا کرتے تھے: ایاکم ومعبدا فانہ ضال مضل، نیز لکھا ہے کہ یہ تابعی اور ثقہ ہے، روایت حدیث میں مہتمم تھا یعنی گو عقیدہ غلط تھا لیکن روایت میں معتبر تھا، قتله الحجاج سنہ ثمانین او بعدھا، صحیحین کی روایات میں بہت سے راوی عقیدہ کے اعتبار سے مبتدع تھے لیکن راست گو تھے، مبتدع کی روایت کا کیا حکم ہے باصولی مسئلہ ہے اصول حدیث کی کتابوں میں مذکور ہے، مقدمہ مشکوٰۃ میں بھی مذکور ہے کم از کم وہاں دیکھ لینا چاہیے۔

یحییٰ بن عمر کہتے ہیں اسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے میں اور حمید بن عبدالرحمن حمیری حج یا عمر کے سفر میں نکلے، پہلے زمانہ میں حج اور عمر کا سفر سماع حدیث اور تحصیل حدیث کا بلکہ مطلق تحصیل علم کا بہت بڑا ذریعہ تھا، کیونکہ مکہ مدینہ میں حج و عمرہ زیارت کی غرض سے ہر ملک سے علماء فقہاء اور محدثین وہاں پہنچتے ہیں جس کی بدولت لوگوں کو ان حضرات سے استفادہ کا موقع میسر آتا تھا، یحییٰ کہتے ہیں کہ ہم یہ سوچ کر نکلے تھے کہ اگر کسی صحابی سے ہماری ملاقات ہوئی تو تقدیر کے بارے میں جو کچھ یہ لوگ کہتے ہیں ہم ان سے سوال کریں گے، تو اس مقصد کے پورا ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو میسر فرمادیا جبکہ وہ مسجد میں داخل ہو رہے تھے (معلوم نہیں کون سی مسجد مراد ہے، ان کو دیکھتے ہی ہم لوگ ان کے برابر میں پہنچ گئے دائیں بائیں،

ایک طرف میں دوسری طرف میرا ساتھی، میرا خیال چونکہ یہ تھا کہ میرا ساتھی بات کرنے کا موقع مجھے ہی دے گا (ایک دوسرے کے مزاج سے واقف ہو گئے) چنانچہ میں نے سوال میں پہل کی اور ان سے یہ سوال کیا کہ ہمارے علاقہ میں کچھ ایسے لوگوں کا ظہور ہوا ہے جن میں تلاوت قرآن کا بھی اہتمام ہے اور وہ علمی امور میں کھود کرید بھی کرتے رہتے ہیں، اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تقدیر کوئی چیز نہیں، اور یہ کہ ہر شخص کا معاملہ انوکھا اور نیا ہے، یعنی ہر شخص اپنے عمل اور کردار میں مکمل طور سے با اختیار اور مستقل ہے، تو انہوں نے سنکر یہ فرمایا کہ اگر تمہاری اس قسم کے لوگوں سے ملاقات ہو آئندہ تو ان کو میری طرف سے مطلع کر دینا کہ میں یعنی عبداللہ بن عمر ان سے بری اور بیزار ہوں ان سے واسطہ اور تعلق رکھنا نہیں چاہتا، اور ان کو بھی یہی چاہیے کہ مجھ سے وہ بری اور بیزار ہو جائیں کوئی تعلق نہ رکھیں، اور پھر حلفاً یہ بات کہی کہ اگر کوئی شخص یہ عقیدہ رکھنے والوں میں سے اس حدیث کے برابر سونا، اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرے تو اس میں سے اللہ تعالیٰ کچھ بھی قبول نہ فرمائیں گے جب تک وہ تقدیر پر ایمان نہ لائے گا۔

حدیث جبریلؑ کی تشریح اور پھر اس کے بعد اس کی دلیل میں انہوں نے وہ حدیث بیان کی جو انہوں نے اپنے والد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی تھی، یعنی وہی حدیث جو حدیث جبریلؑ کے نام سے موسوم ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک روز ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ اچانک ایک ایسا شخص مجلس میں آ پہنچا جس کا حال یہ ہے بہت صاف سفید کپڑوں والا، اور بہت سیاہ بالوں والا، یعنی جوان، جس پر سفر کا کوئی اثر گرد وغبار وغیرہ دکھائی نہیں دیتا تھا اور نہ جس کو حاضرین میں سے کوئی پہچانتا تھا، اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ان کو اس کی کیسے خبر ہوئی کہ اس شخص کو کوئی نہیں پہچانتا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ان کو کسی خارجی قرینہ سے معلوم ہو گئی ہوگی، چنانچہ بعض روایات میں آتا ہے کہ اس شخص کے آنے پر حاضرین مجلس ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے (منظر بعضنا الی بعض) ان حضرات کو تعجب یہ ہو رہا تھا کہ مقامی تو یہ شخص ہے نہیں اور ظاہر ہے کہ دوری سے آ رہا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ دور سے چل کر آنے کے اثرات گرد وغبار وغیرہ کا اثر اس کے لباس پر ہونا چاہیے حالانکہ وہ نہیں ہے یہاں تک کہ وہ آپ کے قریب آکر بیٹھ گیا اور اپنے دونوں گھٹنے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے گھٹنوں سے ملائے اور دونوں ہاتھ اپنے گھٹنوں ہاتھ اپنی رانوں پر رکھ لئے ادباً، یا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رانوں پر، دھوا راجح لروایۃ النسائی اور اس طرح بیٹھنے کے بعد اس شخص نے یکے بعد دیگرے چند سوال کئے، پہلا سوال اسلام کے بارے میں، تو آپ نے فرمایا: الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً، قال صدقت، قال فعجبنا له، يسأله وليصدقہ، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب اسلام کے بارے میں بیان فرمادیا کہ اسلام کا مہدق یہ ہے تو اس نے سنکر کہا کہ آپ نے صحیح فرمایا، اس پر راوی کہتا ہے کہ ہمیں اس کے اس طرز پر تعجب ہوا کہ سوال بھی کرتا ہے اور اسی میں آپ کی تصدیق بھی کرتا ہے تعجب اس لئے کہ تصدیق اس چیز میں کی جاتی ہے جس کو آدمی جانتا ہو اور سوال کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس کو نہیں جانتا، تو گویا اجتماع حدین ہو گیا، قال فاخبرني عن الايمان، یعنی اسلام کے بعد ایمان کی تعریف معلوم کی، قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال صدقت،

یہاں بھی یہی ہوا کہ ایمان کی تعریف سننے کے بعد اس نے آپ کی تصدیق کی، یہاں پر ایک طالب علمانہ سوال یہ ہے کہ ایمان کی تعریف میں ایمان ہی کا لفظ لایا گیا ہے ان تو سن باشندی آخر، تو یہ تعریف بالجمول ہوئی، جواب یہ ہے کہ ایمان جو کہ معرّف ہے وہ ایمان اصطلاحی ہے اور تعریف میں جو لفظ ایمان مذکور ہے اس سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی تصدیق، قال فاخبرنی عن الاحسان تیسرا سوال اس شخص نے آپ سے احسان کے بارے میں کیا کہ احسان کس کو کہتے ہیں یعنی وہی احسان جس کا ذکر قرآنی آیات اور احادیث میں بکثرت آتا ہے ان اللہ یا م بالعدل والاحسان وبالوالدین احسانا، ان اللہ یحب المحسنین، وغیرہ وغیرہ، تو آپ نے فرمایا: ان تعبد اللہ کانک فان لم تکن تراہ فانه یراک، کہ احسان یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرے گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے یعنی بہت عمدہ، توجہ کے ساتھ کیونکہ غلام آقا کو دیکھتے ہوئے جو کام کرتا ہے وہ بہت اچھی طرح کرتا ہے اس کو خوش کرنے کے لئے بخلاف اس کام کے جس کو غلام آقا کی غیبت میں کرے وہ اتنا عمدہ نہیں ہوتا، آگے آپ نے فرمایا: فان لم تکن تراہ فانه یراک کہ اگر تو اس کو نہیں دیکھ رہا ہے تو وہ تو تجھ کو دیکھ رہا ہے، اس جملہ کی تشریح میں شرح کے دو قول ہیں ایک یہ کہ عبادت میں دو مقام ہیں، مقام مشاہدہ، اور مقام مراقبہ پہلے جملہ میں مقام مشاہدہ مذکور ہے جو زیادہ اونچا ہے اور جملہ ثانیہ میں مقام مراقبہ مذکور ہے جس کا درجہ پہلے سے کم ہے، کیونکہ مقام مشاہدہ تو یہ ہے کہ اس طرح عبادت کی جائے کہ گویا حقیقتہً معبود کو دیکھ ہی رہا ہے، اور دوسرا مقام یہ ہے کہ کم از کم یہ سوچے کہ اللہ تعالیٰ تو مجھے دیکھ ہی رہا ہے گو میں اس کو نہیں دیکھ رہا، یعنی پہلے آپ نے عبادت میں اعلیٰ درجہ حاصل کرنے کو فرمایا اور پھر یہ کہ اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر کم از کم یہ دوسرا درجہ ہونا چاہئے اور دوسرا قول اس میں یہ ہے جس کو ہمارے مشائخ نے ترجیح دی ہے کہ اس حدیث میں دو مقام مذکور نہیں ہیں بلکہ پہلے ہی مقام کو حاصل کرنے کے لئے جملہ ثانیہ میں اس کی تائید اور تقویت کی گئی ہے وہ اس طرح کہ ہم نے جو یہ کہہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کی جائے جیسے تم اس کو دیکھ رہے ہو تو اس پر یہ سوال ہوا کہ جب ہم اس کو دیکھ نہیں رہے ہیں فی الواقع تو پھر ایسی عبادت کیونکر کر سکتے ہیں جو دیکھنے کے وقت میں ہوتی ہے تو آپ نے اس کی وجہ سمجھائی کہ مولیٰ کو دیکھنے کے وقت میں جو کام عمدہ اور بہتر ہوتا ہے اس کی وجہ کیا ہے آیا ہمارا اس کو دیکھنا یا اس کا ہمیں دیکھنا، اس کا جواب ظاہر ہے کہ ہمارا دیکھنا اس عمدگی کا باعث نہیں ہے بلکہ مولیٰ کا ہمیں دیکھنا، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ یہ بات تو ہر وقت حاصل ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا ہمیں دیکھنا جس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی مزدور کام کر رہا ہو مولیٰ کی غیبت میں یعنی جب کہ مولیٰ اس کے سامنے نہ ہو اور مزدور اس کو نہ دیکھ رہا ہو، لیکن مزدور کو یہ معلوم ہو کہ اوپر روشن دان میں سے میرا مالک مجھے کام کرتے ہوئے بار بار دیکھ رہا ہے تو اس صورت میں بھی وہ غلام کام اتنا ہی اچھا کرے گا جتنا اسکے دیکھنے کے وقت میں کرتا، اس مثال سے معلوم ہوا کہ مزدور کے کام کی عمدگی میں دخل مزدور کا مولیٰ کو دیکھنا نہیں ہے بلکہ مولیٰ کا مزدور کو دیکھنا ہے، پس حدیث کا یہ جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ ہی کی تعلیل اور اسکی تاکید ہے، اور بعض صوفیہ نے اس حدیث میں ایک اور نکتہ پیدا کیا ہے وہ یہ کہ "فان لم تکن تراہ" یہ مستقل جملہ شرطیہ ہے جس میں جزاء بھی مذکور ہے اور اس سے اشارہ ہے فناء کی طرف کہ اگر تو اپنی بستی کو مٹا دیکو تو اس کو دیکھ لے گا، اور اس کے بعد "فانه یراک" یہ مستقل جملہ ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ عباد کے احوال سے واقف ہے لہذا جو اپنے کو

اس کے لئے فتا کر دیگا تو اللہ تعالیٰ اس کو یہ مرتبہ مشاہدہ عطا فرمادے گا، لیکن یہ مطلب قواعد عربیہ سے بالا ہو کر تو ہو سکتا ہے۔
 قال فاخبرني عن الساعة، یہ چوتھا سوال قیامت کے بارے میں ہے یعنی اس کی تعیین وقت کے بارے میں جس کے بارے میں
 آپ نے لائیں ظاہر فرمائی اور فرمایا: ما المسئول عنها باعلم من المسائل ای ليس الذي سئل عن وقت قيام الساعة باعلم من المسائل،
 کہ جس شخص سے وقت قیامت کی تعیین کے بارے میں سوال کیا جا رہا ہے وہ اس میں مسائل سے زیادہ واقف نہیں ہے بلکہ دونوں اس کی
 عدم معرفت میں برابر ہیں، تست اعظم بذكر، کہ بجائے آپ نے جو بڑا جملہ استعمال فرمایا ہے اس میں علمائے یہ نکتہ لکھا ہے کہ اس
 میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ مسئلہ ایسا ہے کہ اس کا سائل جو بھی ہو اور اسی طرح مسئول یعنی جس سے پوچھا جا رہا ہے جو بھی
 ہوگا سب جگہ جواب ایک ہی ہوگا یعنی عدم علم، کیونکہ قرآن کریم میں تصریح آگئی ہے کہ اس کا علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں، مرقاة
 میں لکھا ہے کہ قیامت کے بارے میں اسی طرح سوال و جواب حضرت عیسیٰ اور جبریل علیہما السلام کے درمیان میں پیش آیا تھا لیکن
 اس میں مسائل حضرت عیسیٰ اور مسنون حضرت جبریل تھے تو حضرت عیسیٰ کے اس سوال پر انہوں نے اپنے بازو پھر پھڑپھڑائے اور فرمایا
 ما المسئول عنها باعلم من المسائل، اس کو انہوں نے شعبی سے نقل کیا ہے۔

قال فاخبرني عن اماراتها، قال ان تلد الامة ربيتها، جب آپ نے وقوع قیامت کے وقت کے علم کی نفی فرمادی تو اس نے عرض
 کیا کہ پھر کم از کم انکی علامات ہی بتلاد دیجئے، تو اس پر آپ نے یہاں اس کی دو علامتیں بیان فرمائیں، اور یہ وہ دو علامتیں ہیں جو کتاب الفتن
 میں امارات الساعة کے بیان میں مذکور نہیں ہیں، اول علامت یہ کہ باندیاں اپنے آقاؤں کو جنیں گی، یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے،
 کئی طرح اس کی شرح کی گئی ہے ایک یہ کہ اس سے اشارہ عقوق الوالدین کی طرف ہے اور باندیوں سے مراد مائیں ہیں یعنی عورتیں ایسی
 اولاد جنیں گی جو ان کے ساتھ ایسا معاملہ کریں گے جیسے مالک اپنی باندی کے ساتھ کیا کرتا ہے، تحفہ و تفتیش کا ایک معنی یہ لکھے ہیں کہ اس سے
 کثرت سراری کی طرف اشارہ ہے، سراری جمع سریرہ کی سریرہ کہتے ہیں اس باندی کو جس کو آدمی اپنے پاس و طے کے لئے رکھے اور اس کو
 ام ولد بنائے، اور تصریح اس کی یہ ہے کہ اسلام میں کثرت سے فتوح پائی جائیں گی جس سے لوگوں کے حصے میں بکثرت باندیاں آئیں گی
 جن کو وہ ام ولد بنائیں گے اور ام ولد باندی سے جو اولاد پیدا ہوتی ہے تو چونکہ وہاں وہ بچہ اس کی حریت کا ذریعہ بنتا ہے اسلئے
 اسکے بچہ کو رب سے تعبیر کر دیا گیا اور چونکہ یہ کثرت سراری حاصل ہوگی اسلام میں کثرت فتوح اور اس کے کمال عروج اور ترقی کے وقت
 میں اور شمش کا اپنے کمال کو پہنچنا یہ علامت ہوتی ہے اس کے اپنے انتہاء کو پہنچنے کی، ہر کمالے رازوالے اور جیسا کہ سورہ نصر کے اندر
 ہے۔ "ورایت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجا" کہ روایات میں آتا ہے کہ اس آیت میں اشارہ ہے آپ کے قرب و فاقہ کی طرف کہ آپ
 کے کام کی تکمیل ہو چکی ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے اشارہ ہے امہات الاولاد کی بیع کی طرف جو کہ بالاتفاق ناجائز ہے گویا
 اشارہ ہے کثرت جہل کی طرف، اور یہ معنی اس حدیث کے اس طور پر ہوئے کہ جب آدمی اپنی دل کی بیع کرے گا تو وہ ام ولد فروخت
 ہوتے ہوئے مختلف ہاتھوں میں پہنچے گی یہاں تک کہ ایک مدت کے بعد اس کی بھی ذوبت آجائے گی کہ اس ام ولد کا جو بچہ تھا جو اپنے باپ
 کے پاس رہ گیا تھا وہ بڑا ہو کر اس اپنی ماں کو ایک باندی سمجھ کر خرید لے گا، نہ اس باندی کو خبر ہوگی کہ یہ میرا بیٹا ہے اور نہ اس بیٹے کو کہ یہ

میری ماں ہے، تو جب بیٹے نے اس ماں کو خرید لیا تو اس خریدنے کی وجہ سے اس کا مالک اور رب ہو جائے گا، اور یہاں پر یہ بات صادق آئیگی کہ باندی نے اپنے رب اور مولیٰ کو جتنا۔

وان ترى الحقاۃ العراۃ العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البنیان، دوسری علامت آپ نے یہ بیان فرمائی کہ دیکھو گے تم ناوار اور فقیر قسم کے لوگوں کو بکریوں کے چرانے والے کہ غز کریں گے اونچی اونچی عمارتوں میں، حفاۃ جمع حافی یعنی جو ننگے پاؤں ہو اور جوتا اس کے پاس نہ ہو، عراۃ جمع عاری، یعنی برہنہ، یعنی جسکے پاس پورا لباس بھی نہ ہو، عالة جمع عامل یعنی فقیر، رعاء کسر راء اور مد کے ساتھ جمع راعی، چرواہے، الشاء جمع شاة کی، بنیان عمارت، تطاول بمعنی تفاخر یعنی کم مرتبہ اور کم حیثیت کے لوگ دنیوی مناصب حاصل کر کے تو نگری اور ریاست حاصل کریں گے اور اونچی اونچی عمارتیں بنائیں گے۔

قال ثم اطلق فلبيت ثلاثا، ثم قال يا عمر هل تدري من السائل؟ قلت الله ورسوله اعلم، قال فانه جبريل

اتاكم يعلمكم دينكم۔

راوی حدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس سوال و جواب کے بعد وہ سائل چلا گیا اور مجلس برخاست ہو گئی، پھر تین دن میں بٹھرا رہا یعنی تین دن اس قصہ کے بعد ہم لوگوں پر گزر گئے اور اب تک آپ نے ہم سے اس سائل کا حال بیان نہیں فرمایا، کہ سائل کون تھا، تین دن گزرنے کے بعد آپ نے فرمایا کہ اسے عمر تمہیں معلوم بھی ہے کہ یہ سائل کون تھا، میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانیں، تو آپ نے بتلایا کہ وہ جبریل تھے تم لوگوں کو تمہارا دین سکھانے کے لئے آئے تھے، سوالات کا جواب دینے والے اور سکھانے والے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تھے مگر چونکہ حضرت جبریل آپ کی اس تعلیم کا ذریعہ بنے اس لئے تعلیم کی نسبت آپ نے ان کی طرف فرمائی اور پھر یہ بھی ہے کہ انہوں نے اچھے اچھے سوال کئے، نیز آپ کے جوابات کی تصدیق فرمائی، اس حیثیت سے وہ بھی معلم ہوئے، اور اچھے اچھے سوال کرنا یہ بھی علم اور قابلیت کی بات ہے، مشہور ہے، "حسن السؤال نصف العلم، اس حدیث سے اس بات کی طرف بھی اشارہ مل رہا ہے کہ ایمان و اسلام واحد نہیں بلکہ دونوں میں فرق ہے، یہ بھی ایک مستقل بحث ہے جس پر علماء نے کلام کیا ہے، شرح حدیث نے بھی ہتھکنین نے بھی اور کسی کا استقرا کسی ایک رائے پر معلوم نہیں ہوتا، اسی لئے ہم نے اس کو چھوڑ دیا لعل اللہ یحدث بعد ذلك امرا۔

احاشیہ بذل میں یہاں ایک اور اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے اسلام کا اطلاق صرف دین محمدی پر ہوتا ہے

وہ یہ کہ لفظ اسلام کا اطلاق تمام ملل سماویہ سابقہ حقہ یعنی قبل التحریف پر ہو سکتا ہے یا دین محمدی کے ساتھ خاص ہے؟ اس پر تفصیل سے کلام، الفتاویٰ الحدیثیہ، لابن حجر المکی میں مذکور ہے، "ابن الصلاح نے قول اول کو ترجیح دی اور دوسرے حضرات نے جس میں علامہ سیوطی بھی ہیں انہوں نے قول ثانی کو ترجیح دی، وہ یہ کہ اسلام کے ساتھ اہم سابقہ موصوف نہیں ہیں سوائے انبیاء کے، اور یہ اس امت کی خصوصیت اور شرف ہے کہ جو صفت انبیاء سابقین کی تھی

لہ یعنی دین محمدی کا نام اسلام تجویز کرنا۔

وہ اس کو عطا کی گئی، تشریفاً ہذہ الامۃ وتکریماً، اور علامہ سیوطی نے اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے یعنی اس کے دلائل میں، منجملہ ان کے یہ ہے، "ہو سناکم لمسلمین" اور اسی طرح باری تعالیٰ کا قول، "ورضیت لکم الاسلام دیناً" وہ لکھتے ہیں، ہوا ظاہر فی الاختصاص بہم لان تقدیمہ استلزمہ، ولقد انہ لم یرضہ لغيرہم، کما یقتضیہ کلام اہل البیان الذی یعنی لکم کی تقدیم الاسلام پر تخصص کو مقتضی ہے کہ یہ لقب ہم نے صرف تمہارے لئے پسند کیا۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ للنتذری۔

حدثنا مسدد بنایحی، یہ حدیث اور اس کے بعد جو آ رہی ہے حدثنا محمود بن خالد یہ دونوں گزشتہ حدیث کے طریق ہیں ان دو طریق میں جو زیادتی تھی مصنف نے صرف اس کو ذکر کیا، پہلی میں یہ زیادتی ہے: وسأله رجل من مزینۃ أوجهینۃ فقال یا رسول اللہ! فیما نعمل أفی شیء قد خلا ومضى، أوفی شیء یستأنف الان؛ قال فی شیء قد خلا ومضى، یعنی ایک مرتبی یا جہنی شخص نے آپ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ کس طرح کے کاموں میں ہم لگے ہوئے ہیں، آیا ایسے کاموں میں جن کا فیصلہ ہو چکا یا ایسے کاموں میں جو اب ہو رہے ہیں، یعنی بغیر کسی سابق فیصلہ کے، آپ نے فرمایا: نہیں، بلکہ ایسے کاموں میں جو گذر چکے ہیں اور ان کا فیصلہ ہو گیا ہے، اور دوسرے طریق میں اسلام کی تعریف میں دوسری عبادات کے ساتھ اغتسال من الجنابۃ بھی مذکور ہے۔

عن ابی ذر والی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یجلس بین ظہری اصحابہ فی جوف الغریب فلا یدری ایہم ہو حتی یسأل۔

یعنی شروع میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دیسے ہی صحابہ کے درمیان مجلس میں بیٹھا کرتے تھے، بغیر کسی امتیازی جگہ کے، تو باہر سے کسی اجنبی اور مسافر آنے والے کو مجلس میں پہنچکر اس کو پوچھنا پڑتا تھا کہ حاضرین میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کون ہیں اسی لئے ہم نے آپ سے درخواست کی کہ ہم آپ کے بیٹھنے کے لئے ایسی جگہ بتا دیں جس سے آنے والا آپ کو پہچان جائے آپ نے اس کی اجازت دیدی، فبیننا لہ دکانا، اس پر ہم نے آپ کے لئے مٹی کی ایک اونچی سی جگہ بنادی جس پر آپ بیٹھنے لگے اور صحابہ آپ کے ارد گرد اسکے نیچے۔ وذكر نحو هذا الخبیر، هذا الخبر سے مراد ہی حدیث جبریل ہے مگر یہاں پر راوی اسکے ابوذر اور ابو ہریرہ ہیں، ان دونوں کی حدیث میں ایک تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نشست گاہ کے ذکر کا اضافہ ہے جو پہلی حدیث میں نہیں تھا، دوسرے اُگے چل کر اس میں سلام کی بھی زیادتی ہے کہ اس نے آپ کو اولاً سلام کیا، السلام علیک یا محمد جس کا آپ نے جواب دیا یعنی پھر اس کے بعد سوال جواب کا سلسلہ شروع ہوا۔ والحدیث اخرجہ النسائی محققاً، واخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ تمام من حدیث ابی ہریرۃ وحده قالہ المنذری۔

عن ابن الدیلمی قال اتیت ابی بن کعب فقلت له وقع فی نفسی شیء من القدر حدثنی بشئ لعل اللہ تعالیٰ ان یدہبہ من قلبی۔

عبداللہ بن فیروز دیلمی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو میں نے ان سے عرض کیا کہ میرے دل میں تقدیر کے بارے میں کچھ شک شبہ پیدا ہو رہا ہے تو آپ مجھے کوئی ایسی بات سمجھائیے جس کی برکت سے اللہ تعالیٰ میرے دل سے دوسرے کو دور کر دے تو انہوں نے فرمایا کہ لے! پھر صاف صاف سن لے، بات یہ ہے کہ اگر اللہ تبارک و تعالیٰ تمام

آسمان والوں اور تمام زمین والوں کو عذاب دینے لگے تو وہ اس عذاب دینے میں ظالم نہ ہوگا، کیونکہ ظلم تو کہتے ہیں دوسروں کی ملک میں تصرف کرنے کو اور یہاں یہ بات ہے نہیں، ساری مخلوق اللہ تعالیٰ کی اپنی بنائی ہوئی ہے، اس کی اپنی چیز ہے وہ اس میں جو چاہے کرے، اور اگر بجائے عذاب کے سب کے ساتھ رحم و کرم کا معاملہ فرمائے تو یہ اللہ تعالیٰ کا معاملہ اور اس کی رحمت ان کے اعمال خیر سے بدرجہا بہتر ہوگا، اور اگر تو یا اور کوئی شخص احد پہاڑ کے برابر سونا اللہ تعالیٰ کے لئے خرچ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو قبول نہیں فرمائیں گے جب تک تو تقصیر پر ایمان نہیں لائے گا (اور ایمان بالقدر میں یہ بھی داخل ہے جو آگے آ رہا ہے کہ) تو یہ جانے کہ جو بات تجھ کو پہنچی ہے مصیبت یا راحت، غم یا خوشی، ممکن نہیں تھا کہ وہ نہ پہنچی، اور جو چیز تجھ کو نہیں پہنچی اور نہیں حاصل ہوئی تو نہیں ممکن تھا یہ کہ وہ شئی تجھ کو پہنچی اور حاصل ہوئی، مطلب یہ ہے کہ جو کچھ ہوا وہ تو ہونا ہی تھا، آگے فرماتے ہیں: ولو مُتَّ على غير هذا الدخلت السنان اگر تو اس عقیدہ کے خلاف کسی دوسرے عقیدہ پر مرے گا تو سیدھا جہنم میں جائیگا، وہ یعنی ان الدلیلی فرماتے ہیں (کہ میں مزید اپنے اطمینان اور ابی بن کعب کی بات کو پرکھنے کے لئے) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھی گیا یہی سوال لے کر انہوں نے بھی بغینہ اس کا یہی جواب دیا، اور اسی طرح پھر میں حضرت حذیفہ کے پاس گیا انہوں نے بھی جواب میں یہی ارشاد فرمایا، پھر اخیر میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو انہوں نے اسی طرح کی بات مجھے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کر کے فرمائی۔ والحدیث اخرہ ابن ماجہ، قالہ المتذری۔

قال عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه لابنه يا بني انك لن تجد طمعه حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما صا لك لم يكن ليخطئك وما اخطاك لم يكن ليصيبك۔

یعنی ایک روز حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بیٹے سے کہا کہ اسے میرے بیٹے تو ایمان کی حلاوت اس وقت تک نہیں پاسکتا جب تک کہ تو اس بات کا یقین نہ کرے کہ جو بات تجھ کو پہنچی ہے تو ممکن نہیں تھا کہ وہ نہ پہنچی اور جو چیز تجھ کو نہیں پہنچی تو ممکن نہیں تھا کہ وہ تجھ کو پہنچ جاتی۔

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اول ما خلق الله تعالى القلم وقال له اكتب، فقال ربي وماذا اكتب؟ قال اكتب مقادير كل شئ حق تقوم الساعة۔

حضرت عبادہ نے جو بات اپنے صاحبزادہ سے فرمائی تھی تقدیر سے متعلق اسکے ثبوت اور اس کی دلیل میں انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث مرفوع سنائی جس کا حاصل یہ ہے کہ مسئلہ تقدیر تو اول الواجبات میں سے ہے اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے قلم کو پیدا فرمایا کہ اس کے ذریعہ سے ہر چیز کی تقدیر اس کے پیدا ہونے سے بھی پہلے لوح محفوظ میں ثبت فرمائی اسکے بعد جانا چاہیئے کہ اول ما خلق اللہ تعالیٰ کے بارے میں روایات مختلف ہیں، اس روایت میں تو قلم کے بارے میں ہے کہ وہ اول مخلوق ہے، ترمذی کے حاشیہ میں بحوالہ ابن العربی فی شرح المصابیح یہ ہے یعارض هذا الحديث ما روى ان اول ما خلق الله العقل، ان اول

اول ما خلق الله کے بار میں
مختلف روایات اور تطبیق

ماخلق اللہ نورہ، اَنّ اول ما خلق اللہ الروح، اَنّ اول ما خلق اللہ العرش، پھر اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اولیت امور اضافیہ میں سے ہے وہی یہاں ان احادیث میں مراد ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنی اپنی جنس کے اعتبار سے اول مخلوق ہے، پس قلم جو کہ اشجار کی جنس سے ہے وہ اپنی جنس کے اعتبار سے اول مخلوق ہے، اور اسی طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا نور بانی الازار کے اعتبار سے اول مخلوق ہے، اور عقل جو کہ اجسام لطیفہ میں سے ہے، وہ اجسام لطیفہ کے اعتبار سے اول مخلوق ہے اور عرش جو کہ اجسام کثیفہ میں سے ہے ان کے اعتبار سے وہ اول مخلوق ہے، نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث العقل موضوع ہے اہ اور اسی حاشیہ میں "عرف الشی" سے یہ منقول ہے فی بعض الروایات ان اول المخلوقات نور النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ذکرہ القسطلانی فی المواہب بطریق الحاکم، والترجیح لحدیث النور علی حدیث الباب اہ نشر الطیب میں حضرت تھانوی نے سب سے پہلی فصل نور محمدی کے بیان میں ذکر فرمائی ہے، جس میں متعدد روایات ذکر کی ہیں جن کے بارے میں اسی کے حاشیہ میں یہ لکھا ہے: روایات ہذا الفصل کہما من المواہب اور اس فصل کے شروع میں سب سے پہلے جو روایت نقل کی ہے وہ اس طرح ہے عبد الرزاق نے اپنی سند کے ساتھ حضرت جابر بن عبد اللہ انصاری سے روایت کیا ہے کہ میں نے عرض کیا کہ میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں مجھ کو خبر دیجئے کہ سب اشیاء سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کون سی چیز پیدا کی، آپ نے فرمایا اے جابر! اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے پیدا کیا اذہ بایں معنی کہ نور الہی اس کا مادہ تھا بلکہ اپنے نور کے فیض سے) پھر وہ نور قدرت الہیہ سے جہاں اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا میر کرتار ہا اور اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم تھا اور نہ بہشت تھی اور نہ دوزخ تھی اور نہ فرشتہ تھا اور نہ آسمان تھا اور نہ زمین تھی اور نہ سورج تھا اور نہ چاند تھا، اور نہ جن تھا اور نہ انسان تھا، پھر جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور کے چار حصے کئے اور ایک حصہ سے قلم پیدا کیا اور دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش۔ اگے طویل حدیث ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے نور محمدی کا اول المخلوق ہونا با اولیت حقیقیہ ثابت ہوا کیونکہ جن جن اشیاء کی نسبت روایات میں اولیت کا حکم آیا ہے ان اشیاء کا نور محمدی سے متاخر ہونا اس حدیث میں منصوص ہے۔ الیٰ آخر ما ذکر من الروایات، یہ روایت یہاں ابوداؤد میں مختصر ہے اور ترمذی میں روایت مفصل ہے جو اس کو دیکھنا چاہیے دیکھے۔

سمعت اباہریرۃ یخبر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم انت

ابونا خيبتنا واخرجتنا من الجنة، فقال آدم انت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيدك التوراة تلومني

على امر قدرة على قبل ان يخلقني باربعين سنة فحج آدم موسى۔

یعنی حضرت آدم وموسى علی نبینا علیہما الصلاۃ والسلام کے درمیان محابہ واقع ہوا یعنی مناظرہ اور طلب حجت، جس کی ابتداء حضرت موسیٰ علیہ السلام

لہ الفاظ اس روایت کے یہ ہیں یا جابر! ان اللہ تعالیٰ خلق قبل الاشیاء نور نیک من نورہ ۱۲ منہ

کی طرف سے ہوئی، چنانچہ انہوں نے عرض کیا کہ اے آدم آپ ہمارے باپ ہیں آپ نے ہمیں نقصان اور خسارہ میں واقع کیا یعنی جنت سے نکلوا دیا اکل شجرہ کی وجہ سے، اگر آپ سے یہ تصور نہ ہوتا تو ہم خسارہ اور نقصان میں مبتلا نہ ہوتے، اس پر آدم علیہ السلام نے فرمایا کہ تو وہ موسیٰ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی ہم کلامی کیلئے منتخب فرمایا اور تیرے لئے تورات اپنے ہاتھ سے لکھی (جس میں تقدیر کا ذکر اور اس پر ایمان لانے کا حکم مذکور ہے تو ایسے کام پر مجھ کو ملامت کر رہا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے میرے لئے مقدر فرما دیا تھا مجھ کو پیدا کرنے سے چالیس سال قبل، جس پر موسیٰ علیہ السلام خاموش ہو گئے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ اس گفت گو میں آدم موسیٰ پر غالب آگئے، کیونکہ آدم علیہ السلام نے تقدیر کا حوالہ دیا، اور ایمان بالقدر میرے مسئلہ متفق علیہ ہے تمام انبیاء اور ائمہ میں، اس محاجہ کے بارے میں شرح کے دونوں قول ہیں کہ یہ محاجہ ردحالی ہوا، عالم برزخ یا عالم ارواح میں جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے، حاج آدم موسیٰ عند ربہما، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے یہ محاجہ جسمانی ہو، یا اس طور کہ ان دونوں کے انتقال کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا ہو، یا موسیٰ کی حیات میں آدم کو زندہ کیا ہو، اور مجمع البحار میں ہے: کمافی حاشیۃ الترمذی۔ وکانست هذه المحاجۃ بین التقت ارجما فی الہما، اور اسکے بعد رد المحتال وہی مذکور ہیں جو قاری سے گذرے، اس روایت میں یہ ہے: قبل ان یخلفنی

باربعین سنۃ اور اسی طرح مسلم کی روایت میں ہے، اور ترمذی کی روایت میں ہے: قبل ان یخلق السموات والارض، امام نووی فرماتے ہیں کہ اس روایت میں یعنی اربعین سنۃ والی روایت میں تقدیر سے مراد کتابت فی اللوح المحفوظ ہے، یا کتابت فی الواح التوراة، لہذا مردخلق آدم سے چالیس سال پہلے لکھا جانا ہے نفس تقدیر مراد نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی تقدیر تو ازلی ہے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ کیا کسی مجرم اور عاصی کے لئے ملامت کے وقت تقدیر کا حوالہ دینا اور اس کو عذر میں پیش کرنا جائز اور درست ہے، جواب یہ ہے کہ دنیا اور اس عالم میں تو جائز نہیں جو کہ دار التکلیف والعلل ہے اور یہاں عصیان پر ملامت مفید بھی ہے اور یہ محاجہ چونکہ اس عالم میں پیش نہیں آیا بلکہ عالم علوی میں جو دار التکلیف نہیں وہاں تقدیر کو عذر میں پیش کیا جاسکتا ہے خصوصاً جبکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس گناہ کی معافی بھی ہو چکی ہو بلکہ اس وقت تو ملامت ہی بے محل ہے۔ اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے جرم اور قصور کی نفی کہاں کی ہے، انہوں نے تو اس واقعہ کے پیش آنے میں جو اللہ تعالیٰ کی مصلحت تھی اس کو پیش کیا ہے۔

حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ایک اور بحث کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ جس جنت سے آدم علیہ السلام کا اخراج ہوا یہ وہی معروف جنت ہے جس کا ذکر عام آیات اور احادیث میں ہے یا کوئی دوسری ہے؟ اور اس اختلاف کے ساتھ حضرت نے ”الباوقیت والحوارۃ“ کا حوالہ دیا ہے، اور ”حجۃ اللہ الباقیہ“ سے یہ مختصراً لکھا ہے کہ جنت دو ہیں حقیقیہ اور مثالیہ (اولیٰ) اسکے بارے میں ”معارف القرآن“ اور یسی میں بھی کلام مذکور ہے، اور انہوں نے دلائل اور قرائن سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ وہی جنت ہے جو معروف ہے، اور یہ کہ اس جنت سے زمین کا کوئی باغ مراد نہیں جیسا کہ بعض کو غلط فہمی ہو گئی کہ آدم علیہ السلام کو جس جنت میں رہنے کا

حکم دیا گیا تھا وہ دنیا ہی کے باغوں میں سے کوئی گھنا اور گنجان باغ تھا، یہ غلط ہے، باقی یہ اشکال کہ دخول جنت کے بعد پھر وہاں سے خروج نہ ہوگا سو یہ وہ دخول ہے جو قیام قیامت کے بعد ہوگا، اس دخول کے بعد البتہ خروج نہیں ہوگا اہل مخلصاً، عرفی لٹری میں ایک بات یہ لکھی ہے کہ آدم علیہ السلام نے جو جواب موسیٰ علیہ السلام کو دیا تو وہی جواب انہوں نے اللہ تعالیٰ کے عتاب کے وقت کیوں نہیں عرض کیا؟ اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ جس وقت کا یہ واقعہ ہے وہ وقت و وقت تکلیف تھا، اور پھر دوسری بات یہ بھی ہے کہ ایک گفتگو وہ ہے کہ ایک بندہ دوسرے بندہ سے کر رہا ہے، اور ایک گفتگو وہ ہے جو مخلوق کی خالق کے ساتھ ہو رہی ہے، دونوں میں بون بعد ہے۔ والحیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سئل عن هذه الآية واخذ ربك من بني ادم من ظهورهم، فقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سئل عنها فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس آیت کے بارے میں جو اوپر مذکور ہے یعنی اس کی تفسیر کے بارے میں سوال کیا گیا، انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا آپ نے ایک شخص کے سوال پر فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو جب پیدا فرمایا تو اپنا دایاں ہاتھ ان کی پشت پر پھیرا اور ان کی پشت میں سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان کے بارے میں یہ فرمایا یعنی جو اللہ تعالیٰ کی منٹھی میں تھے کہ میں نے ان کو جنت کے لئے پیدا کیا ہے، اور یہ اہل جنت ہی کے عمل کریں گے، اسکے بعد پھر دوبارہ ان کی پشت پر ہاتھ پھیرا اور اسی طرح کچھ اور اولاد نکالی اور فرمایا کہ ان کو میں نے جہنم کے لئے پیدا کیا ہے، اور جہنمیوں ہی کے عمل یہ لوگ کریں گے۔

اس حدیث کو امام ترمذی نے کتاب التفسیر میں سورۃ الاعراف کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کیونکہ اسی میں یہ آیت ہے۔ واخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرية۔ لیکن آیت میں تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں آدم مع اولادہ مراد ہے، اور حدیث میں اکتفاء کیا گیا آدم پر ان کے اصل ہونے کی وجہ سے، اور آدم کی پشت سے نکالنے کا مطلب یہ نہیں کہ تمام انسانوں کو براہ راست آدم کی پشت سے نکالا گیا بلکہ جس ترتیب سے دنیا میں پیدا نش ہوئی ہے اسی ترتیب سے واسطہ در واسطہ نکالا، یعنی آدم کی صلی اولاد کو خود آدم سے اور پھر اولاد آدم سے اولاد کی اولاد کو، اسی طرح الی آخرہ۔ ہر ایک ذریت کو مثل ذر کے یعنی چیونٹی کے برابر نکالا گیا جو سب کے سب آدم علیہ السلام کے سامنے موجود تھے، آگے آیت کریمہ میں یہ ہے "واشهدهم على انفسهم الاست بربك" یعنی اللہ تعالیٰ نے ان سے اقرار اور گواہی لی اپنی ربوبیت پر، اسی لفظ "الاست" کی وجہ سے اس کو عہد الاست کہا جاتا ہے، قالوا بلی، یعنی سب نے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کیا، جلالین میں ہے کہ یہ واقعہ وادی نعمان میں پیش آیا عذہ کے دن، اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے اپنی ربوبیت پر دلائل قائم کئے اور باقاعدہ ان کو سمجھ بوجھ عطا فرمائی، حاشیہ جل میں لکھا ہے کہ آیت کریمہ کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کرنا سلف کا طریقہ ہے اور خلف نے اس میں

دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت یہاں پر نہ اخراج ہے نہ شہادت بلکہ یہ کلام علی سبیل المجاز اور تمثیل ہے۔ الی آخر یاد کر۔ کوکبۃ میں ہے: قوله فاستخرج منه ذریرۃ ای علی الترتیب کلامن ایہ، اس کے حاشیہ میں ہے: ویدلک جرم عامۃ المفسرین اور یہ بھی لکھا ہے کہ صاحب جمل نے علامہ شافعی سے اسکے اندر دس بخشش نقل کی ہیں فارجم الیہ اھ۔

آیت کریمہ متعلق دس سوالات و جوابات | حاشیہ جمل ص ۱۲ میں اس آیت سے متعلق دس سوالات اور ان سب کے جوابات مذکور ہیں، ابتداء اس طرح ہے: الأول این موضع اخذ الله تعالى هذا العبد،

اسکے بعد اس کا جواب مذکور ہے، اسکے بارے میں وہی لفظ نعان لکھا ہے انہوں نے جو ادھر گزرا ہے جلالین سے، اور یہ کہ ہو واد بجنب عرفہ، وقیل اخذه لیسر ندیب من ارض الہند، وهو الموضع الذی حبس آدم فیہ من الجنة۔ الثانی کیف استخرجہم من ظہرہ؟ والجواب وردنی لصبح انہ تعالیٰ مسح ظہر آدم واخرج ذریرۃ منہ کلہم کھیمۃ الذرۃ۔ الثالث کیف اجابہ تعالیٰ سبلی، حل کاوا احواء عقلا ام اجابہ بلسان الحال؟ اسکے بارے میں اوپر گزر چکا کہ اس میں دو قول ہیں ایک طریقہ السلف اور ایک طریقہ الخلف، الرابع فاذا قال الجحیم علی ظہر آدم قبل تعالیٰ قوما ورد آخرین؟ والجواب کما قالہ الحکیم الترمذی ان اللہ تعالیٰ تجلی للکفار بالصیۃ فقالوا علی مخافۃ منہ فلم یکشفہم ایما ہم فکان ایما ہم کایمان المنافقین، وتجلی للمؤمنین بالرحمۃ فقالوا علی مطیعین محتارین فنفضہم ایما ہم الخ۔ الخامس اذا سبق لنا عهد وميثاق مثل هذا فلا ی شئ لا نذکرہ الیوم، اسکے بعد اس کا جواب مذکور ہے السادس هل كانت تلك الذرات مصورة بصورة الانسان ام لا؟ یعنی یہ اولاد آدم جو مثل ذریعہ جیونٹی کے تھے یہ انسانی صورت میں تھی آنکھ ناک کان وغیرہ یا نہیں، آگے اس کا جواب مذکور ہے، السابع متى تعلقت الارواح بالذرات التي هي الذریرۃ، حل قبل خرد جہا من ظہرہ ام بعد خرد جہا منہ، اسکے بعد اس کا جواب مذکور ہے، الثامن ما الحكمة في اخذ الميتات منهم؟ والجواب ان حکمتہ فی ذلک اقامۃ اللہ الحجۃ علی من لم یوف بذلک العہد الخ، التاسع هل عادهم الی ظہر آدم ام استردوا رجوعہم الیہ امواتا؟ یعنی نکالنے کے بعد جب دوبارہ اس ذریرۃ کو آدم کی پشت میں لوٹایا تو اس وقت وہ زندہ تھے یا ان کی ارواح قبض کرنے کے بعد اس میں لوٹایا گیا؟ والجواب ان الظاہر انہ لما ردہم الی ظہرہ قبض ارواحہم الخ، العاشر این رجعت الارواح بعد رد الذرات الی ظہرہ؟ والجواب ان ہذہ مسئلۃ غامضۃ۔ الی آخر ماذکر۔ والحديث اخرجه الترمذی والنسائی وقال الترمذی هذا حديث حسن، قال المنذری۔

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
واله وسلم الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا، ولو عاش لادحق ابويه طغيانا وكفرا۔ یعنی جس بچہ کو حضرت خضر نے قتل کیا تھا

اھ حضرت خضر کے بارے میں حاشیہ بذل میں متعدد حوالے لکھے ہیں جو ان کے حالات دیکھنا چاہے ان کیلئے ہم ان حوالوں کو نقل کرتے ہیں: واختلف في حياة خضر اثبة الصوفية وقال السخاوي في المقاصد الحسنة ۱۱۱ الخ الخضر لو كان حي لزارني لا يثبت مر فاعل مقوله لبعض السلف، و ذکر ترجمۃ الیضانی حیۃ آنکھوان ص ۲۳ وقال فی نشأت المن ۴۴ بقارہ جمع عند الصوفیۃ اھ بلسط الیعنی ص ۴۴ علی اتوال الخضر من الائم والزمان والمکان، وبسط الحافظ فی القسم الاول من الاصابۃ، وفي الفتح ص ۲۴، والفتاویٰ الحیدریۃ ط ۱۳، وهامش الکوکب ص ۲۳، وهامش المسلمات ص ۴۴۔

یعنی موتی و خضر کے تھمے میں وہ پیدا نشی کافر تھا، اور اگر وہ زندہ رہتا تو اپنے والدین کو مبتلا کر دیتا کفر اور سرکشی میں، طبع کافر کی تاویل یہ کی گئی ہے، تاکہ کل مولود یولد علی الفطرۃ کے خلاف نہ ہو کہ وہ اس صفت اور حالت کے ساتھ پیدا ہوا تھا کہ اگر زندہ رہا اور بڑا ہوا تو کافر ہو جائے گا۔ والحدیث اخر جہ سلم والترذی، قالہ المنذری۔

حدثنا عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان خلق احدثكم يجمع في بطن امه اربعين يوما، ثم يكون علقته مثل ذلك، ثم يكون مضغته مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا فيؤمر باربعة كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله، ثم يكتب شق او سعيد، ثم ينفخ فيه الروح۔

شرح الحدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے ہر ایک کا مادہ خلق (اس کی پیدائش کا مادہ یعنی لطفہ) اس کی ماں کے رحم میں جمع رہتا ہے چالیس دن تک، اسکے بعد اربعین ثانی میں علقہ یعنی خون بستہ ہو جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ اربعین اول میں لطفہ لطفہ ہی رہا، کیا اس میں تغیر نہیں آیا؟ جواب یہ ہے کہ لطفہ پہلے چالیس روز تک لطفہ ہی رہا تاکہ اسکے اندر خیر پیدا ہو، یعنی آئندہ پیش آنے والے انقلابات اور تغیرات کے قبول کرنے کی صلاحیت ہو جائے پھر تیسرے چلہ میں اس کے اخیر تک وہ گوشت کا ٹکڑا بن جاتا ہے یعنی تین چلے گزرنے پر جن کے چار ماہ بنتے ہیں، بچہ کے جسم و اعضاء بن جاتے ہیں پھر چوتھے اربعین تک اللہ تعالیٰ اس کی طرف فرشتہ بھیجتے ہیں جو چار باتیں اس کے بارے میں لکھتا ہے آس کا رزق، اور مدت عمر، اور اس کے اعمال، اور سقی ہونا یا سعید ہونا، اور اسی میں پھر نفخ روح ہوتا ہے علما نے لکھا ہے چوتھے چلہ میں دس دن گزرنے پر، جب وہ چار ماہ دس دن کا ہو جاتا ہے اس وقت نفخ روح ہوتا ہے، اربعین رابع میں فرشتہ کے بھیجنے کا مطلب بعض شراح نے لکھا ہے کہ بھیجنے سے مراد امر ہے یعنی اس کو حکم ہوتا ہے کہ ایسا کرے کیونکہ فرشتہ تو پہلے سے وہاں موجود ہوتا ہے محافظ حمل، اور بعض نے حدیث کو اسکے ظاہر پر رکھا کہ ممکن ہے یہ چیزیں لکھنے والا کوئی دوسرا فرشتہ ہو جو خاص اس کام کے لئے بھیجا جاتا ہو۔

آگے پھر حدیث میں یہ ہے کہ بعض لوگ شروع میں جنت کے اعمال کرتے ہیں لیکن جب ان کے اور موت کے درمیان صرف ایک ہاتھ کے بقدر فاصلہ رہ جاتا ہے تو اس شخص پر نوبتۃ خداوندی اور اس کی تقدیر غالب آتی ہے اور اہل جہنم کے عمل کرنے لگتا ہے اور پھر اسی میں داخل ہوتا ہے اور بعض کا حال اس کے برعکس کہ اول سے آخر عمر تک اہل نار کے عمل کرتا ہے اور جب ایک ہاتھ کے بقدر زندگی باقی رہ جاتی ہے تو تقدیر اس پر غالب آتی ہے اور جنت کے اعمال میں لگ جاتا ہے اور پھر اسی میں داخل ہوتا ہے۔ والحدیث اخر جہ البخاری وسلم والترذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

لہ حضرت گنگوہی کی تقریر برہمذی و ابوداؤد میں اربعین یوم پر لکھا ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام تحولات ایک ہی اربعین میں ہو جاتے ہیں اور مشاہدہ کبھی دونوں کے خلاف ہو جاتا ہے (نہ صرف ایک اربعین میں نہ چار میں) اور جواب یہ ہے کہ ہر ایک تغیر کا ایک اربعین میں ہونا اکثر شدت حمل کی صورت میں ہوتا ہے، اور صرف ایک اربعین والی روایت اقلیت حمل پر محمول کی جائے اور باقی روایات کو ان دونوں مدتوں کے درمیان پر محمول کیا جائے، اور اس کے حاشیہ میں ہے: وبسط الخافض اشد البسط فی اختلاف الفاظ هذا الحدیث مع الترجیع لبعضها والجمع فی بعضها فارجع الیہ لوضت التفصیل۔

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قیل لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا رسول اللہ !

اعلم اهل الجنة من اهل النار؟ قال نعم، قال فقیم یعمل العاملون؟ قال کل میسر لما خلق له۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کیا جان لئے گئے جنتی ممتاز کرتے ہوئے اہل نار سے، یعنی جنت میں جانے والے اور جہنم میں جانے والے متعین ہو چکے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا ہاں، ہو چکے ہیں، تو ان صحابی نے عرض کیا پھر کس لئے عمل کریں عمل کرنے والے، آپ نے فرمایا جس شخص کے لئے جو ٹھکانہ تجویز ہے اس کے لئے اسی ٹھکانہ والے عمل بھی کرنا آسان ہے، عادت اللہ یوں ہی جاری ہے کہ ثواب و عقاب کا مدار ظاہر و صورت اعمال پر رکھا ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری و مسلم قالہ المذری۔

لا تجالسوا اهل القدر ولا تقاتحوهم۔

یعنی فرقہ قدریہ کے ساتھ اپنا بیٹھنا اٹھنا مت رکھو، کہا گیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ یعنی ان کے ساتھ عقائد میں مناظرہ مت کرو، کہیں وہ تمہیں شک میں نہ ڈالیں اور تمہارا اعتقاد خراب نہ کر دیں، اور نہ ان کے ساتھ سلام اور کلام میں ابتداء کرو، اور کہا گیا ہے مقاتحہ بمعنی حکومت اور فیصلہ ہے، یعنی اپنے معاملات کا ان سے فیصلہ مت کرو اور ان کو حکم مت بناؤ اھ

باب فی ذراری المشرکین

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سئل عن اولاد المشرکین

قال الله اعلم بما كانوا عاملین۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا اولاد مشرکین یعنی ان کے نابالغ بچوں کے بارے میں کہ ان کا کیا حکم ہے عذاب یا نجات تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ وہ کیسا عمل کرنے والے ہیں یعنی بڑے ہو کر کیا کرتے ہیں۔

شرح الحدیث | خطاب فرماتے ہیں کہ ظاہر کلام سے وہم ہوتا ہے کہ آپ نے اولاد مشرکین کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ اللہ تعالیٰ کے علم پر محمول کر دیا، وہ کہتے ہیں: لیکن یہ مطلب نہیں بلکہ آپ کی مراد یہ ہے کہ وہ کافر ہی ہیں اپنے

آباء کے تابع ہیں کفر میں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ اگر وہ زندہ رہتے اور بڑے ہوتے تو کفر ہی کے کام کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ اس

مطلب کا قرینہ یہ ہے کہ حدیث عائشہ میں یہ ہے (جو آگے آرہی ہے) کہ میں نے آپ سے مسلمانوں کے بچوں کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے

فرمایا: "من آباہم" یعنی اپنے ماں باپ کے حکم میں ہیں، وہ فرماتی ہیں کہ اس پر میں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! بلا عمل، کہ بغیر ہی عمل کے آباء کے

حکم میں ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا: اللہ اعلم بما كانوا عاملین، لہذا دونوں جگہ اللہ اعلم بما كانوا عاملین کا مطلب ایک ہی ہو گا۔ اور

حضرت گسنگوی کی تقریر میں کل مولود یولد علی الفطرة جس کے اخیر میں بھی یہی ہے یا رسول اللہ! افرأیت من یموت وهو صغیر؟ قال اللہ

اعلم بما كانوا عاملین، تو حضرت کی رائے اس حدیث کے پیش نظر یہ ہے کہ اطفال مشرکین جنتی ہیں فطرۃ کا اعتبار کرتے ہوئے، اور پھر

سائل کے سوال کے جواب میں جو آپ نے فرمایا: اللہ اعلم بما كانوا عاملین، اس سے مقصود ذراری مشرکین کے بارے میں اظہار تردد نہیں ہے

اور نہ تعلیق علیٰ اہل جیسا کہ بعض شراح کی رائے ہے بلکہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذراری مشرکین بڑے ہو کر کیا کرتے آباد کے اتباع میں کفر اختیار کرتے یا اصل فطرت پر قائم رہتے اس کو تو اللہ تعالیٰ جانیں کہ وہ کیا کرتے لیکن موجودہ صورت حال تو یہ ہے کہ ہر پیدا ہونے والا بچہ خواہ مشرکین کا ہو یا مؤمنین کا وہ فطرت ہی پر پیدا ہو رہا ہے تو جب بلوغ سے پہلے وہ مر گیا تو گویا اصل فطرت ہی پر مرا جس کا تقاضا نجات اور جنت ہے، یہ حضرت کی رائے ہے جو کوکب میں مذکور ہے اور یہاں باب کی حدیث اول یعنی حدیث ابن عباس کے ذیل میں، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے طویل کلام نقل کیا ہے حضرت عائشہ کی حدیث سے متعلق جس میں دونوں جگہ ہے ”ہم من آبائہم“

اطفال مشرکین کے بارے میں علماء کے اقوال اسکے بعد جاننا چاہیے کہ ذراری مشرکین کے بارے میں علماء کے متعدد اقوال ہیں حاشیہ بذل میں ہے کہ حافظ نے فتح الباری میں اس میں دس مذاہب نقل کئے ہیں اور بذل میں ملا علی قاری سے مندرجہ ذیل اقوال نقل کئے ہیں، انہم من اہل النار تبعاً للابیون، من اہل الجنة نظر الی اہل الفطرة، تیسرا قول یہ ہے کہ وہ اہل جنت کے خادم ہوں گے اور چوتھا قول یہ کہ وہ بین الجنة والنار ہوں گے نہ معذب اور نہ منعم، یعنی اہل اعراف سے ہوں گے، اور پانچواں قول یہ ہے کہ جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ ہو گا کہ یہ اگر زندہ رہتا تو کفر اختیار کرتا تو وہ تو جہنمی ہے اور جس کے بارے میں یہ علم ہے کہ یہ بڑے ہو کر فطرت پر قائم رہتا تو وہ اہل جنت میں سے ہے اور چھٹا قول یہ ہے کہ ان کے بارے میں توقف کیا جائے اور کوئی فیصلہ نہ کیا جائے اور اکثر اہل سنت کی رائے یہی ہے، لیکن ابن حجر یہ کہتے ہیں کہ یہ توقف تو اس وقت کی بات ہے جب ان کے بارے میں کچھ نازل نہیں ہوا تھا، اور اب صحت قول یہی ہے انہم من اہل الجنة، اور حاشیہ بذل میں ہے کہ حافظ نے امام مالک اور شافعی سے یہ نقل کیا ہے کہ انہم تحت المشیئة، اور امام نووی سے یہ نقل کیا ہے کہ جمہور کا قول ان کے بارے میں جنتی ہونے کا ہے، والبسط فی الاوجہ ۵۲۳، والفتاویٰ الحدیثیہ ۴۵، وفی شرح الاقناع ص ۲۱۸ ان الخلاف فی اولاد الکفرة من ہذہ الامۃ، واما من غیرہم ففی النار شرح اقناع جو فقہ شافعی کی مشہور کتاب ہے اس میں یہ ہے کہ یہ مختلف اقوال اس امت کے کفار کی اولاد میں ہیں اور دوسری امتوں کے کفار کی اولاد جہنمی ہے یعنی بلا خلاف، اور اس میں اس امت کے کفار کی اولاد کے بارے میں ان کے جنتی ہونے پر حرم کیا ہے۔

عن عائشة ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت اُتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بصبی من

الانصار یصلی علیہ، قالت قلت یا رسول اللہ طوبی لہذا لم یعمل شر ولم یدر بہ فقال او غیر ذلک یا عائشة، ان اللہ

خلق الجنة وخلق لها اهلاً وخلقہا الہم وھم فی اصلا بآبائہم وخلق النار وخلق لها اهلاً وخلقہا الہم وھم فی اصلا بآبائہم۔

آبائہم۔

۱۔ لیکن چونکہ کوکب کی عبارت زیادہ واضح اور سہل تھی اسلئے ہم نے اسی کو نقل کیا ہے۔

شرح الحدیث

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک انصاری بچہ کو لایا گیا اس پر نماز جنازہ پڑھانے کے لئے، وہ فرماتی ہیں کہ اس موقع پر میں نے عرض کر دیا کہ یا رسول اللہ اس بچہ کیلئے بہت خوشحالی ہے اسلئے کہ نہ کوئی برا کام اس نے کیا اور نہ برائی کو سمجھا، یعنی کرتا تو کیا اس کو جانتا بھی نہیں، اس پر آپ نے فرمایا کیا یہ کہتی ہو حالانکہ بات کچھ اور ہے، تقدیر عبارت اس لفظ کی یہ ہے الاعتقیدین ما قلت والحق غیر ذلک، یعنی یہ ہمزہ استفہامیہ ہے اور واو عاطفہ جس کا معطوف علیہ مقدر ہے، اور وہ دوسری بات جو حق ہے وہ عدم الحزنم بكونه من اهل الجنة ہے کہ یقین کے ساتھ جنتی نہ کہا جائے، یہ حدیث اگرچہ اولاد مسلمین کے بارے میں ہے جن کے بارے میں اجمالی طور پر یہ مسئلہ متفق علیہ ہے: انہم من اهل الجنة، لیکن تعین کے ساتھ اور یقینی طور پر کسی خاص شخص کے بارے میں بچہ ہو یا بڑا جنتی ہونے کا فیصلہ کرنا اس سے آپ نے منع فرمایا کہ یہ بات احتیاط کے خلاف ہے۔

حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، و حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وارضاهما، سکت علیہ المنذری، و حدیثہا الثانی اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کل مولود یولد علی الفطرۃ

فابوا لا یہودا نہ وینصرانہ، کما تاتج الابل من بیہیمۃ جمعاء هل تحس من جدعاء۔ قالوا یا رسول اللہ افرأیت من یموت وهو صغیر قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔

شرح الحدیث

یعنی ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے، فطرت پر پیدا ہونے کی شرح میں دو قول ہیں: (۱) دین اسلام پر پیدا ہونا یا قبول دین کی صلاحیت اور استعداد پر پیدا ہونا، آگے حدیث میں ہے کہ اگر پیدا ہونے والا بچہ یہودی کے یہاں پیدا ہوتا ہے تو اس کے ماں باپ اس کو یہودی بنالیتے ہیں اور اگر نصرانی کے یہاں پیدا ہوتا ہے تو اس کو نصرانی بنالیتے ہیں، یعنی اس عارض کی کیوجہ سے وہ اپنی فطرت سے ہٹ جاتا ہے، آگے فرماتے ہیں کہ جس طرح کہ اونٹنیاں جنتی ہیں کامل الخلقہ بچہ کو کیا اس میں سے تم کسی کو کن کٹا دیکھتے ہو، یعنی جس طرح اونٹ کے بچوں میں یہ تغیر اور نقص بعد میں پیدا ہوتا ہے اسی طرح بعض بچے بھی اصل فطرت پر پیدا ہونے کے بعد بگڑ جاتے ہیں، اس پر صحابہ نے آپ سے جو بچہ بچپن میں مر جائے اس کے بارے میں سوال کیا، تو آپ نے فرمایا: اللہ اعلم بما کانوا عاملین، یہ اوپر گزر چکا کہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین کا مطلب خطابی وغیرہ شرح کیا لے رہے ہیں، اور حضرت گنگوہی نے اس کا مطلب کیا قرار دیا۔

قال ابو داؤد: قرئ علی الحارث بن مسکین وانا شاهد روفی نسخة: وانا اسمع) اخبرک یوسف بن عمرو وقال

انا ابن وهب قال سمعت مالکاً قیل له: ان اهل الاهواء يحتجون علينا بهذا الحديث قال مالک احتج عليهم بأخذة قالوا رأيت من يموت وهو صغیر؟ قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔ یہ پہلے آچکا کتاب الخراج میں ایک جگہ کہ

لہ اس کے علاوہ دو قول اور اس میں آگے آرہے ہیں۔ تہ فی باب ما جاز فی حکم ارض خیر۔

مسنف کا طریقہ حارث بن مسکین سے روایت کرنے کا یہی ہے تو یہاں اختیار کیا، سب جگہ اسی طرح ہے اسکے بارے میں وہاں کچھ اور بھی گزر چکا۔

شرح الیہیث

امام مالک کے شاگرد ابن وہب کہتے ہیں کہ ہمارے استاد سے سوال کیا گیا کہ اہل اہوار یعنی مبتدعین جس سے مراد قدریہ ہیں، ہم لوگوں کے سامنے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھئے اس سے ہماری تائید ہوتی ہے،

کیونکہ اس حدیث میں ہے: فالواہ یہودانہ وینصرانہ، کہ بچہ پیدا تو ہوتا ہے فطرت اسلام پر پھر اس کو اس کے ماں باپ اور ماحول بگاڑ دیتا ہے، پھر تو ماحول ہی سب کچھ ہو گیا تقدیر کچھ نہ ہوئی، حضرت امام مالک نے اس کا جواب یہ دیا کہ اگر وہ لوگ اس حدیث کے اول یعنی شروع کے حصہ سے استدلال کرتے ہیں تو تم ان پر اس حدیث کے آخر سے استدلال کرو، اس سے اہل سنت کی تائید اور تقدیر کا اثبات ہوتا ہے، آخر سے مراد: اللہ اعلم بما کالوا عاملین۔ ہے کہ اللہ ہی جانتا ہے کہ اگر وہ بڑے ہوئے تو کیا کرتے، یعنی وہی کرتے جو اللہ تعالیٰ کے علم ازل اور ان کی تقدیر میں ہے، سبحان اللہ! کیا خوب جواب دیا کہ جس حدیث سے وہ استدلال کر رہے تھے اسی حدیث سے اس کا جواب نکال لیا۔

سمعت حماد بن سلمة يفسر حديث "كل مولود يولد على الفطرة" قال هذا لصند ناحيث اخذ الله العهد عليهم

في اصلا بآبائهم حيث قال: "الست بربكم قالوا بلى"

فطرت کے مصداق میں اقوال

یعنی حماد بن سلمہ نے "كل مولود يولد على الفطرة" اس حدیث کی شرح میں یہ بات کہی کہ فطرت سے مراد وہ عہد ہے جو عالم ذریں لوگوں کے وجود کے دنیا میں آنے سے پہلے ان کو آدم علیہ السلام کی پشت سے نکال کر لیا گیا تھا، الست بربکم قالوا بلی۔ تو فطرت کا مصداق ان کے نزدیک یہ عہد الست ہے جو ایک قدیم زمانہ کا عہد تھا کوئی تازہ خصلت نہیں جو سبھی سے لیا گیا تھا جو دنیا میں آنے کے بعد مسلمان ہوئے ان سے بھی اور جو کافر ہوئے ان سے بھی، امام خطابی فرماتے ہیں کہ حماد بن سلمہ کی یہ تفسیر بہت عمدہ ہے اور گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ احکام دنیا میں ایمان فطری کا اعتبار نہیں اصل اعتبار ایمان شرعی کا ہے جو اپنے ارادہ سے اختیار کیا جائے اور جس میں اپنے کسب و ارادہ کو دخل ہو، اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں مولود کے بارے میں فالواہ یہودانہ وینصرانہ، تو دیکھئے باوجود ایمان فطری کے پائے جانے کے مولود کے اندر اس کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ اس پر اس کے کافراں باپ کا حکم جاری کیا گیا، اس کے بعد خطابی فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر کے بارے میں ایک دوسرا قول ہے جس کو عبد اللہ بن مبارک نے اختیار کیا ہے وہ یہ کہ فطرت سے مراد وہ سعادت یا شقاوت ہے جو جس بچہ کے حصہ میں آئی ہوئی ہے اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے ارادہ سے، یعنی کفر یا ایمان پس ہر پیدا ہونے والے بچہ کا انجام آخر کار وہی ہوتا ہے جس پر وہ پیدا ہوا تھا اور دنیا میں پھر وہ دیسا ہی کام کرتا ہے جو اس کی فطرت کے مطابق ہوتا ہے خواہ وہ فطرت سعادت ہو یا شقاوت اور بچہ کی شقاوت کے آثار و علامات میں سے یہ ہے کہ اس بچہ کے والدین یہودی ہوں یا نصرانی، تو اس کے ماں باپ یہودی و نصرانی اس بچہ کی شقاوت کی وجہ سے اس کو دین یہود و نصاریٰ برا بھارتے ہیں اور یہودیت و نصرانیت ہی اس کو سکھاتے ہیں اور یا یہ کہ وہ عقل و شعور پیدا ہونے سے پہلے ہی مر جائے تو وہ حکم میں اپنے والدین ہی کے ہوگا کیونکہ شرعاً والدین ہی کے تابع ہے، اور یہی مطلب ہے آپ کے قول

قابواہ یہودانہ و نصرانہ کا، اور اس رائے کی تائید اس حدیث عائشہ سے ہوتی ہے جس میں یہ ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اتی بصبی من الانصار یصلی علیہ، نقلت یا رسول اللہ طوبی لہ، جس پر آپ نے فرمایا تھا او غیر ذلک یا عائشہ ان اللہ خلق الجنۃ و خلق لہا اھلا و خلق لہم دھم فی اصلااب آباہم الحدیث، فطرت کی تفسیر میں دو قول یہ ہیں اور دو قول شروع میں گذر گئے۔

عن عامر قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الوائدۃ والموودۃ فی النار، قال یحییٰ قال ابی فحدثنی

ابو اسحاق ان عامرا حدثہ بذلک عن علقمۃ عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح السند یعنی بغیر واسطہ ابو اسحاق کے عامر شعبی سے مرسلًا ومعضلاً نقل کی اور دوسری مرتبہ یہ حدیث یحییٰ سے ان کے والد نے بواسطہ ابو اسحاق کے متصلًا و مستندًا روایت کی، چنانچہ پہلی روایت میں عامر یعنی شعبی نے کہا تھا قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور دوسری روایت میں جو بواسطہ ابو اسحاق کے ہے اس میں عامر شعبی اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے درمیان دو واسطے مذکور ہیں علقمہ اور ابن مسعود۔

اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ وائدہ یعنی وہ دائی جو نو مولود بچی کو زندہ در گود کرنے والی ہے اور موودہ خوردہ نو مولود بچی دونوں کے دونوں جہنم کے مستحق ہیں، اگر اس حدیث کو اس کے ظاہر پر رکھا جائے تو ذراری مشرکین کے بارے میں وہ جو ایک قول ہے اہم من اھل النار، تو یہ اس کی دلیل ہو جائے گی۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق یہ حدیث اس حدیث کے خلاف ہے جو کتاب الجہاد میں باب فی فضل الشہادۃ میں گذر چکی جس کے آخر میں ہے المولود فی الجنۃ والوئید فی الجنۃ اسکا جواب بھی وہاں گذر گیا، وئید اور موودہ دونوں ہم معنی ہیں، وہاں اس کو جنتی کہا گیا اور یہاں جہنمی، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ الموودہ کے بعد اس کا صلہ محذوف ہے یعنی اس کا متعلق اصل میں تھا الموودۃ لہا جس کا مصداق اس بچی کی کافروں میں ہے۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلاً قال یا رسول اللہ این ابی؟ قال ابوک فی النار فلما قضا قال ان

ابی واباک فی النار

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے ایک شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ میرا باپ کہاں ہے اور اس کا ٹھکانہ کیا ہے تو آپ نے جواب دیا کہ تیرا باپ جہنم میں ہے، کیونکہ وہ کفر پر مرا ہے، راوی حدیث حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں

کہ جب وہ شخص جلے لگا تو آپ نے (اس کی طبیعت پر اثر دیکھ کر) فرمایا کہ بے شک میرا باپ اور تیرا باپ دونوں جہنم میں ہیں، میں بذل الجہود میں فح الوود سے نقل کیا ہے کہ جو لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے والدین کی نجات کے قائل ہیں تو وہ اس حدیث میں لفظ اب کو عم پر محمول کرتے ہیں، اسلئے کہ اب کا اطلاق عم پر بھی ہوتا ہے (عم الرجل منوایہ) اور خصوصاً اسلئے بھی کہ آپ کی تربیت بچپن میں

آپ کے چچا ابوطالب ہی نے کی تھی، اس حیثیت سے اب کا اطلاق ان پر اور بھی موزوں ہے حضرت شیخ کے اس پر دو حاشیے ہیں، ایک یہ کہ تقدم الکلام علیہ، یعنی کتاب البجائز میں، جس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا سوال فاطمہ سے مروی ہے: ابلغت معهم الکدی قالت لا، فذکر تشدیداً، کے ذیل میں، اور دوسرا حاشیہ یہ ہے کہ یا یہ محمول ہے قبل علمہ علیہ السلام کہانی الشای مثاہب، وقال ایضاً مثاہب ان الاحیاء کان فی حجره الوداع، یعنی یا اس حدیث کی تاویل یہ ہے بجائے چچا پر محمول کرنے کے کہ یہ بات آپ نے شروع میں فرمائی تھی جب کہ آپ کو اپنے والد کی نجات کا علم نہ تھا جیسا کہ شامی میں ہے اور ایک دوسری جگہ شامی میں یہ ہے کہ آپ کے والدین کا احیاء یعنی ان کو زندہ کرنا حجرۃ الوداع کے موقع پر ہوا تھا انتہی مانی ہامش البذل (قلت) شامی میں جہاں پر یہ مسئلہ مذکور ہے کہ توبۃ الیاس مقبول ہے نہ کہ ایمان الیاس، اس میں ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ اس قاعدہ سے یونس علیہ السلام کی قوم مستثنیٰ مانی جائے گی لقولہ تعالیٰ الا قوم یونس، استثناء کو اتصال پر محمول کرتے ہوئے، اور یہ کہ ان کا ایمان لانا معانیت العذاب کے وقت تھا جیسا کہ بعض مفسرین کا قول ہے اور اس کو ان کے نبی کی خصوصیت اور کرامت قرار دیتے ہوئے تسلیم کیا جائیگا۔

ایمان ابوی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اسکے بعد فرماتے ہیں: الاتری ان نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد اکرمہ اللہ تعالیٰ بحیاء ابویہ لہ حتیٰ امتناہ، کہانی حدیث صحیحہ القسطنطینی و ابن ناصر الدین حافظ الشام وغیرہا فانقضا بالایمان بعد الموت علی خلاف القاعدة اکراہا لنبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کہاجی قتیل بنی اسرائیل یخبر بقاتلہ، وکان عینی علیہ السلام یحیی الموتی وکذلک نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اجی اللہ تعالیٰ علی یدہ جماعۃ من الموتی، وقد صح ان اللہ تعالیٰ رد سلیمہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الشمس بعد مغیبہا حتی صلی علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ العصر، فکما اکرم بعد الشمس والوقت بعد فواتہ فکذلک اکرم بعد الحیاء ووقت الایمان بعد فواتہ، وما قیل ان قوله تعالیٰ ولا تسأل عن اصحاب النجیم نزل فیہا لم یصح، وخبر سلم الی والوک فی النار، کان قبیل علمہ اہل لخصاً، اور شامی میں دوسری جگہ باب النکاح الکافر میں یہ ہے: کل نکاح صحیح بین المسلمین فهو صحیح بین اهل الکفر، اور اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد: ولدت من نکاح لامن سفاح، اسلئے کہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے والدین کے زمانہ جاہلیت کے نکاح پر جو قبل الاسلام پایا گیا اس پر نکاح کا اطلاق فرمایا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے (اور چونکہ اس حدیث سے استدلال پر یہ لازم آتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے والدین کا نکاح بحالت کفر پایا گیا تھا اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں) ولایقال ان فیہ اساءۃ ادب لاقتضائہ کفر الابوین الشریفین مع ان اللہ تعالیٰ احیاءہما وامنابہما وادونی حدیث ضعیف، لانا نقول ان الحدیث اعم یدلیل روایۃ الطبرانی والبیہقی وابن عساکر خرجت من نکاح ولم اخرج من سفاح من لدن آدم الی ان ولد فی الی وای لم یصن من سفاح البجاہلیۃ شیء یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جو نکاح کا اثبات اور سفاح کی نفی فرماتے ہیں وہ صرف آپ اپنے والدین ہی کے لحاظ سے نہیں فرما رہے ہیں بلکہ آپ سفاح کی نفی فرما رہے ہیں اپنے جملہ اصول سے آدم علیہ السلام تک۔ اور ظاہر ہے کہ جملہ اصول کا ایمان ثابت نہیں اور ابوین کا گو ثابت ہے لیکن عند النکاح نہیں بلکہ بعد النکاح والموت دوبار زندہ کر کے۔ پس استدلال اس حدیث (ولدت من

نکاح لاسن سفاح) ہے اس مسئلہ (کل نکاح صحیح بین المسلمین فهو صحیح بین اهل الکفر) پر درست ہے۔

حدیث الباب کی توجیہ اسی طرح فقہ ابراہیمی کے جواب

اور اسی طرح کی جو اور چیزیں منقول ہیں، مثلاً امام صاحب سے فقہ اکبر میں کہ آپ کے والدین کی موت کفر پر ہوئی اور ایسے ہی جو صحیح مسلم میں ہے،

استاذنت ربی ان استغفر لای فلم یاذن لی اور ایسے ہی یہ حدیث یا رسول اللہ ابن ابی قال فی النار الخ اسلئے کہ آپ کے والدین کا ایمان احیا ہے ہوا اور احیا ان سب کے بعد حجۃ الوداع میں ہوا اسکے بعد علامہ شامی نے دوسرا قول نجات ابوین شریعین کے سلسلہ میں ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جو اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ آپ کے والدین کی وفات فترۃ کے زمانہ میں ہوئی، اسکے بارے میں یہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ قول معنی ہے اصول اشاعرہ پر ان من مات ولم تبلغ الدعوة یسوت ناجیا، اسکے بعد انہوں نے اس میں مارتیریہ کا مسلک لکھا ہے کہ وہ اہل فترت کے بارے میں مطلقاً نجات کے قائل نہیں بلکہ ان کے نزدیک اس میں تفصیل ہے جس کو شامی نے ذکر کرنے کے بعد اخیر میں فرمایا، فالظن فی کرم اللہ تعالیٰ ان یکون ابواہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من احدھین القسطنین بل قبل ابادۃ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کھم مودون۔

اولی یہ ہے کہ اس بحث کو چھیڑا نہ جائے اور پھر اختتام بحث پر یہ لکھا ہے بعض محققین کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہ اس مسئلہ کو اگر ذکر کیا بھی جائے تو انتہائی ادب کے ساتھ در نہ اول تو ذکر کی ضرورت

ہی کیلئے ہے اسلئے کہ اس سے ناواقف ہونا کوئی مضر نہیں، نہ ہم سے اسکے بارے میں حشر میں یا قبر میں سوال ہوگا فحفظ اللسان علی التکلم فیہا لا یجوز اولیٰ واعلم شایہ ظاہر یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر ضرورت اس میں کلام کیا بھی جائے تو خیر کے ساتھ کیا جائے اولیٰ اور اسلم یہی ہے، اور اس سے پہلے کہہ چکے ہیں انتہائی ادب کے ساتھ، اور یہ دونوں باتیں تو قول یا یا ماہما ہی میں ہیں جیسا کہ اوپر سے اس کو ثابت کرتے چلے آئے ہیں، واللہ اعلم وهو الموفق للصدق والصواب۔ والحديث اخرجه سلم، قاله المنذرى۔

لہ مارتیریہ کا مسلک اس میں یہ لکھا ہے، اما المارتیریہ فان مات قبل مضی مدة یمکن فیہا التامل ولم یعتقد ایمانا ولا کفرا فلا عقاب علیہ بخلاف ما اذا اعتقد کفرا او مات بعد المدة غیر معتقد شیئاً، یعنی مارتیریہ کہتے ہیں اہل فترۃ کے بارے میں اگر اس کے بلوغ کے بعد اتنی مدت ہی نہیں گزری جس میں تامل کر سکے حتیٰ اور ناحق کے درمیان اور حال یہ کہ وہ نہ اعتقاد رکھتا ہو ایمان کا اور نہ کفر کا تو ایسی صورت میں اس پر عقاب نہیں وہ ناجی ہے، اور اگر کفر کا اعتقاد رکھتا ہو یا مدت تامل کے بعد مارتیریہ کسی اعتقاد کے نہ ایمان کا نہ کفر کا، تو اس صورت میں ناجی نہیں، آگے اس میں یہ ہے کہ مارتیریہ میں جو بخاری ہیں وہ اہل فترۃ کے بارے میں اشاعرہ کے موافق ہیں اور وہ جو امام صاحب سے منقول ہے لا عذر لاحد فی الجہل بخلافہ، اس کو انہوں نے مابعد البعثہ پر محمول کیا ہے، لیکن بخاری میں کی یہ رائے اس شخص کے علاوہ میں ہے جو باعتقاد کفر مرے اسلئے کہ جو شخص اعتقاد کفر یعنی شرک کی حالت میں مرے گا اس کے جہنمی ہونے کی نودی اور فخر الدین رازی نے تصریح کی ہے وعلیہ حمل بعض المالکیۃ مایح من الاحادیث فی تعذیب اهل الفترۃ، بخلاف لم یشرک منہم ولم یوجد بل بقی عمرہ فی غفلة من هذا کلفہم الخلاف، وکفای من اھدی منہم بعتلہ کفئ من ساعدہ، وزید بن عمرو بن لیل، فلا خلاف فی نجایہم، اسکے بعد وہ عبارت ہے جو شرح میں مذکور ہے لہ یعنی یا یا ماہما واما کوہما من اہل الفترۃ۔

عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الشيطان يجري من

ابن ادم مجرى الدم-

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ شیطان انسان کی رگوں میں گھوم جاتا ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ بعض علماء اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان کے اندر اتنی طاقت اور حکمت رکھی ہے کہ وہ انسان کے باطن میں اس کی رگوں تک میں پہنچ جائے اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد مجازاً اکثر اغوار اور القار الوساوس ہے، گویا ہر وقت انسان کے ساتھ رہتا ہے، اس سے جدا نہیں ہوتا۔ خون کی طرح، والحدیث اخرجہ سلم بطولہ، واخرجہ البخاری وسلم والنسائی وابن ماجہ من حدیث صفیہ بنت حی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وقد تقدم فی کتاب الصیام، قالہ المنذری۔

باب فی الجہمیۃ

اور ایک نسخہ میں ہے "فی الجہمیۃ والمعتزلۃ" جہمیہ وہ فرقہ ہے جو جہم بن صفوان کی طرف منسوب ہے جو اجبار واضطرار کا قائل ہے یعنی انسان اپنے اعمال میں باختیار نہیں بلکہ مجبور ہے اور یہ کہ انسان کے سب افعال حقیقۃ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہیں، بندہ کی طرف ان کی نسبت جازی ہے، اور اللہ تعالیٰ کے علم کو حادث مانتا ہے، نیز وہ باری تعالیٰ کی صفات کا انکار کرتا ہے صفات مشترکہ یعنی جس صفت کا اطلاق انسان پر ہو سکتا ہو جیسے علم قدرت حیات، کلام کیونکہ یہ صفات انسان میں بھی پائی جاتی ہیں، اگر اللہ تعالیٰ میں بھی یہ پائی جائیں گی تو شریک لازم آئے گی اور جو صفات غیر اللہ میں نہیں پائی جاتیں جیسے احیاء و اماتہ اور خلق ان کا وہ انکار نہیں کرتا نیز کلام اللہ کو حادث مانتا ہے، سید مرتضیٰ زبیدی کہتے ہیں کہ جہمیہ ایک جماعت ہے خوارج میں سے جو منسوب ہے جہم بن صفوان کی طرف جس کو قتل کیا گیا بنو امیہ کے آخری دور میں، اور میزان الاعتدال میں ہے، جہم بن صفوان السمرقندی الفضال المبتدع رأس الجہمیۃ، ہلک فی زمان صفار التابعین زرع شرع عظیم، اور فتح الباری میں ہے کہ اس کا قتل ۱۲۸ھ میں ہوا یہ تو جہمیہ کے بارے میں ہوا، اور معتزلہ قدریہ ہی میں سے ایک جماعت ہے ان کا نام معتزلہ۔ ایک قول کی بنا پر اسلئے ہوا کہ رئیس المعتزلہ واصل بن عطاء جو کہ حضرت حسن بصری کی خدمت میں آیا کرتا تھا، جب واصل نے منزلۃ بین المنزلتین کا قول اختیار کیا، یعنی یہ کہ صاحب کبیرہ نہ مؤمن مطلق ہے نہ کافر مطلق، بلکہ بین المنزلتین ہے، تو اس پر حسن بصری نے فرمایا تھا اعتزل عناد واصل، اسی لئے ان کو معتزلہ کہا گیا (عون) معتزلہ نفی صفات کے قائل ہیں لیکن جبر و اضطرار کے قائل نہیں، اور وہ یہ کہتے ہیں کہ نفی صفات ہی توحید کا مقتضا ہے اسلئے کہ اگر صفات باری کو تسلیم کیا جائے تو دو حال سے خالی نہیں، یا ان کو قدیم مانا جائے گا یا حادث، اگر قدیم مانتے ہیں تو تعدد قدما لازم آئے گا، اور اگر حادث مانتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آئے گا اہل سنت کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے (کافی شرح العقائد) کہ ممنوع تعدد الوجہیہ ہے نہ کہ تعدد القدر مطلقاً، یعنی واجب لذاتہ کا تعدد ممنوع ہے تعدد قدیم ممنوع نہیں لہذا صفات اس میں داخل نہیں، ان کا تعدد ہو سکتا ہے، و جواب آخر وہو ان الصفات لیست غیر الذات وان لم تکن عین الذات

ایضا، جیسا کہ عقائد تسفی میں ہے: وہی لاهو ولا غیر کہ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں اور نہ اس کا غیر، شرح عقائد دیکھئے معتزلہ اپنے آپ کو اصحاب العدل والتوحید کہتے ہیں، اصحاب توحید تو اسلئے جو وجہ اوپر گزری یعنی نفی صفات ورنہ اثبات صفات کی صورت میں تعدد و قدماء لازم آتا ہے جو منافی توحید ہے اور اصحاب العدل اسلئے کہ وہ وجوب الحجز اور علی اللہ تعالیٰ کے قائل ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ پر مطیع کو ثواب دینا واجب ہے، اور عاصی کو عقاب دینا، وہ کہتے ہیں عدل کا مقتضی یہی ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یزال الناس یتساءلون

حتى هذا: خلق اللہ الخلق فمن خلق اللہ، فمن وجد من ذلك شيئا فليقتل أمنا باللہ۔

یعنی لوگ فضول سوالات و اہی تباہی کرتے ہی رہیں گے حتیٰ کہ بعض یہ سوال کریں گے کہ ساری مخلوق کو تو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا، اور اللہ تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا، پس جس شخص کو یہ دوسوہ آئے تو اس کو چاہیئے کہ یہ کہے: آمنا باللہ، اور اس دوسوہ اور سوال کے جواب میں غور و خوض نہ کرے، یعنی اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے جیسلا ہے ہم اس پر ایمان لاتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی ایک صفت خلق ہے یعنی صفت خلق اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اسکے علاوہ کوئی خالق ہی نہیں لہذا یہ سوال باطل ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس دوسوہ کے ازالہ کا جو جواب دیا ہے ان شار اللہ تعالیٰ اس پر عمل کرنے سے یہ دوسوہ خود ہی زائل ہو جائے گا، اور اسکے بعد والی روایت میں یہ زیادتی ہے: فاذا قالوا ذلك فقولوا: اللہ احد اللہ الصمد، لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفو احد، ثم لیتفن عن یسارہ ثلاثا، ولیستعد من الشیطان۔

الحديث الاول اخرجه البخاری، ومسلم والنسائی، والثانی اخرجه النسائی، قاله المنذری۔

عن العباس بن عبد المطلب قال كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

فمرت بهم سحابة فنظر اليها فقال ما تسمون هذه؟ قالوا السحاب، قال والمزن، قالوا والمزن، قال والعنان، قالوا والعنان، قال هل تدرون ما بعد ما بين السماء والارض؟ قالوا لا ندري الخ۔

حدیث الاوعال کا مضمون حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بطحاء مکہ میں ایک جماعت میں تھا جن میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی تھے تو اسی اثناء میں آسمان میں ایک بادل کا ٹکڑا گذرا آپ نے اس کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا اور حاضرین سے پوچھا کہ تم اس کا کیا نام رکھتے ہو تو صحابہ نے عرض کیا کہ ہم اس کو سحاب کہتے ہیں، آپ نے پوچھا اور مزن بھی کہتے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں مزن بھی کہتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ عنان بھی کہتے ہو، انہوں نے عرض کیا جی عنان بھی کہتے ہیں، پھر آپ نے یہ سوال کیا کہ جاننے ہو آسمان اور زمین کے درمیان کتنا فاصلہ ہے، انہوں نے کہا ہم نہیں جانتے، آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کے درمیان فاصلہ کہتر یا بہتر یا تہتر سال کا ہے۔ ثم السماء فوقها کذک حتیٰ عد سبع سنوٰت، پھر فرمایا آپ نے

لہ اور متکلمین اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ہر ممکن اور حادث کیلئے خالق اور موجب کا ہونا ضروری ہے نہ کہ واجب کیلئے ورنہ تو تسلسل لازم آئے گا جو عقلاً محال ہے۔

کہ اس آسمان کے اوپر جو دوسرا آسمان ہے ان دونوں کے درمیان بھی اتنا ہی فاصلہ ہے، اور اسی طرح آپ نے سات آسمان شمار کر لئے اور فرمایا کہ ساتویں آسمان پر ایک سمندر ہے جسکی تلی اور اوپر کی سطح کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہے جتنا ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک۔

شرفوق ذلك شمانية اوعال بين اطلاقه وركبهم مثل مابين سماء الى سماء شعر على ظهورهم العرش. آپ نے فرمایا کہ پھر اس سمندر کے اوپر آٹھ بکرے ہیں یعنی فرشتے جو بکروں کی شکل میں ہیں جو اپنے جسم اور قد و قامت کے اعتبار سے ایسے ہیں کہ ان کے پاؤں کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جتنا ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک۔ یعنی ان کی پنڈلیاں اتنی بڑی اور لمبی ہیں، شعر على ظهورهم العرش، اور ان فرشتوں کی کمر پر عرش ہے جس گہرائی (اونچائی) اتنی ہے جتنی ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک۔

شوالله تعالى فوق ذلك، پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ ہیں، یہ حدیث دلالت کر رہی ہے اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ فوق العرش ہے اور ہمیں جن کے رد میں یہ باب ہے وہ عرش کے بھی مسکریں اور اللہ تعالیٰ کے فوق العرش ہونے کے بھی، یعنی وہ صاف یوں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر نہیں بلکہ عرش ہی کا سر سے انکار کرتے ہیں، یہ تو الگ بات ہے کہ عرش پر ہونیکا مطلب کیا ہے، مگر وہ سر سے ہی سے اس چیز کا انکار کرتے ہیں، اور ہمارے سلف صالحین صحابہ اور تابعین وغیرہ اہل علم رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اللہ تعالیٰ کا فوق العرش کو تسلیم کرتے ہیں، اور عرش پر ہونیکا تشریح اور کیفیت کچھ بیان نہیں کرتے الکی کیفیت کے بار میں وہ اپنی جہالت کا اعتراف کرتے ہیں کسی شخص نے حضرت امام مالک سے الرحمن علی العرش استوی کی تفسیر معلوم کی تھی، پوچھنے والا مبتدعین میں سے ہو گا۔ تو انہوں نے فرمایا الاستواء معلوم، والکیف مجهول، والسؤال عنه بدعة، اخرجوا هذا المبتدع عن المجلس۔

حدیث الادوال من حیث السند؟ اس حدیث کو حدیث الادوال سے تعبیر کرتے ہیں، لفظ ادوال اس حدیث میں مذکور ہے جو دعل کی جمع ہے، یعنی تیس تہی، پہاڑی بکر، یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے، انہوں نے

اس حدیث کے بارے میں فرمایا حسن غریب، وروی شریک بعض هذا الحدیث عن سماک، بعض محدثین نے اس حدیث پر کلام کیا ہے دو وجہ سے ایک اس وجہ سے کہ اس کی سند میں ولید بن ابی ثور ہیں، دوسرے یہ کہ اسی مضمون کی حدیث ترمذی میں من طبع الحسن عن ابی ہریرۃ مذکور ہے جس میں یہ آنحضری کلمہ یعنی: ثم اللہ تعالیٰ فوق فلک نہیں ہے بلکہ اس کے بعد زمین کا تذکرہ ہے: هل تدرون ما الذي تحتكم قالوا اللہ ورسولہ اعلم، قال فانها الارض، ثم قال هل تدرون ما الذي تحت ذلك، قالوا اللہ ورسولہ اعلم، قال فان تحتها ارض اخرى بينها مسرة خمس مئة سنة حتى عد سبع ارضين الحیث، حافظ ابن القیم نے مثبتین حدیث کی طرف سے دونوں کا جواب دیا ہے کہ ولید بن ابی ثور منفرد کہاں ہے خود الوداد میں ان کے دو متابع موجود ہیں عمرو بن ابی قیس عن سماک، ابراہیم بن ہلجان عن سماک۔ اور حدیث الحسن عن ابی ہریرۃ کے معارضہ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ معارضہ فاسد ہے فان الترمذی ضعف حدیث الحسن هذا وقال فيه، غریب۔ فقط (جبکہ حدیث الباقی کے بارے میں کہا حسن غریب، قال وروی عن ابی یوب ولونس بن عبید وعلی بن زید قالوا لم یسمع الحسن من ابی ہریرۃ (من تہذیب السنن لابن القیم) الحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، وقال الترمذی حسن غریب، قال المنذری۔

عن جبیر بن محمّد بن جبیر بن مطعم عن ابیہ عن جدہ قال اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

اعرابی فقال یا رسول اللہ جہدت الانفس وضاعت العیال ونهکت الاموال وهلکت الانعام فاستسق اللہ لنا، فاناستشفع بک علی اللہ ونستشفع باللہ علیک. قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ویحک! اتدری ما تقول، وسنج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فما زال یسبح حتی عرف ذلک فی وجہ اصحابہ۔

حدیث الاطیط کا مضمون

جبریل بن مطعم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک اعرابی آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ سب لوگ مشقت میں پڑے ہوئے ہیں اور بچے ضائع ہو رہے ہیں اور اموال میں بڑی کمی آگئی ہے اور جاؤں رہے جا رہے ہیں، یعنی خشک سالی کی وجہ سے، لہذا اللہ تعالیٰ سے ہمارے لئے بارش کی دعا کر دیجئے، ہم آپ کو اللہ تعالیٰ پر سفارشی بنا کر پیش کرتے ہیں (اس جملہ میں تو کوئی اشکال نہیں) اور اللہ تعالیٰ کو سفارشی بناتے ہیں آپ پر یہ قابل اشکال ہے چنانچہ آپ نے فرمایا تیرا ناس ہو تجھے خبر بھی ہے تو کیا کہہ رہا ہے اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتے رہے، اور آپ تسبیح پڑھتے ہی رہے یہاں تک کہ اس کا احساس صحابہ کرام کے چہروں میں بھی معلوم ہونے لگا یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ناگواری ہونے کا، پھر آپ نے فرمایا تیرا ناس ہو، واقعی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو سفارشی نہیں بنایا جاتا اس کی مخلوق میں سے کسی پر، اسلئے کہ سفارشی کا درجہ کم ہوتا ہے اس سے جس کے پاس سفارش لیجائی جاتی ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کو سفارشی بنانا بے محل ہے، اسکے بعد آپ نے فرمایا: ویحک! اتدری ما اللہ ان عرشہ علی سمنواتہ لہکذا، وقال یا صابغہ مثل القبة علیہ، وانہ لیطیط بہ اطیط الرجل بالراکب۔

قال ابن بشار فی حدیثہ: ان اللہ فوق عرشہ، وعرشہ فوق سمنواتہ۔

کہ تیرا ناس ہو، تو جانتا بھی ہے اللہ تعالیٰ کو یعنی اس کی عظمت کو، بیشک اللہ تعالیٰ کا عرش اسکے پیدا کئے ہوئے آسمانوں پر اس طرح ہے۔ اور پھر آپ نے اپنے دست مبارک کی انگلیوں کے اشارہ سے سمجھایا جیسے کسی چیز کے اوپر قبة بنا دیا جائے یعنی اللہ تعالیٰ کا عرش آسمانوں کو اس طرح گھیرے ہوئے ہے جیسے کسی چیز کے اوپر قبة بنا دیا جائے جیسے کسی چھوٹی سی پلیٹ کے اوپر بڑا سر پوش رکھ دیا جائے، اور آپ فرما رہے ہیں کہ عرش کے اتنے عظیم ہونے کے باوجود کہ تمام آسمانوں پر وہ محیط ہے پھر بھی وہ جبر جبر بولتا ہے اللہ تعالیٰ کی وجہ سے یعنی اس کی عظمت کی وجہ سے جیسے بعض مرتبہ کچا دہ اپنے سوار کے وزن کی وجہ سے جبر جبراتا ہے۔

حدیث اطیط الرعل کی تشریح | امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اسکے ظاہری معنی کے اعتبار سے تو اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کی کیفیت مذکور ہے حالانکہ استواء علی العرش کی جو کیفیت یہاں اس حدیث میں مذکور ہے

اللہ تعالیٰ اس سے بری ہے، تو پھر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے معنی حقیقی پر محمول نہیں ہے اور اس کلام سے مقصود ظاہری معنی کا اثبات نہیں ہے بلکہ مقصود تمثیل اور تقریب ہے یعنی حق تعالیٰ شانہ کی عظمت شان کو ایک حسی مثال سے سمجھانا، اس لئے کہ سوال کرنے والا ایک ناواقف دیہاتی تھا، تو جہاں تک اس کی فہم کی رسائی ہو سکتی تھی اسی کے مطابق اس مثال سے اللہ تعالیٰ کی عظمت شان کو اسکے ذہن کے قریب کیا گیا ہے، پس معنی مرادی اس کلام کے قولہ اتدری ما اللہ یہ ہیں اتدری ما عظمتہ اللہ وجلالہ، یعنی اللہ سے

مراد عظمت اللہ ہے، و قوله انه لم ينطبه معناه انه لم يعجز عن جلاله وعظمته حتى لسط به اذ كان معلوما ان اطيست الرجل بالراكب انما يكون لقوة ما فوقه وعجزه عن احتماله، ف قرب بهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمت اللہ و جلاله، و ارتفاع عرشه، ليعلم ان الموصوف بعلو الشأن و جلاله القدر و فخامة الذكر لا يجعل شفيعا الى من هو دونه في القدر و اسفل منه في الدرجة، و تعالى اللہ ان يكون مشبها بشئ و كيفية بصورة خلق، و ادرك ما بعد ليس كمشكلة شئ و هو السميع البصير، کہ رہے ہیں کہ عرش کے چرچہ کرنے کا مطلب اللہ تعالیٰ کی وجہ سے یہ ہے کہ وہ عرش باوجود اتنا عظیم ہونے کے کہ اس نے تمام آسمانوں کو ڈھانپ رکھا ہے، اللہ تعالیٰ کی جلالت و عظمت شان کے سامنے عاجز اور کمزور ہے جیسا کہ راکب کے وزن سے بعض مرتبہ کچادہ آواز کرنے لگتا ہے، تو اس تمثیل کے ذریعہ ساس اعلائی کے لئے اللہ تعالیٰ کی عظمت شان کو اس کے ذہن کے قریب کیا گیا ہے، اور یہ کہ جو ذات اتنی بڑی عظمت شان کے ساتھ متصف ہو اس کو کسی ایسے شخص پر سفارشی نہیں بنایا جاسکتا جو اس سے مرتبہ میں کمتر ہو، اور بھلا حقیقتہً اللہ تعالیٰ کو کسی شئی کے ساتھ کیسے تشبیہ دی جاسکتی ہے اور کیسے اس کی حد کا ادراک کیا جاسکتا ہے (اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تو اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے غیر محدود ہے محدود ہونا تو ممکن کی صفت ہے، وہ تو واجب لذاتہ ہے) لیس مشکلہ شئ و هو السميع البصير۔ اس کے بعد اس کی سند میں جو اختلاف ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں۔

وقال عبد الاعلى وابن المشي وابن بشار عن يعقوب بن عتبة وجبير بن محمد بن جبير عن ابيه عن

جدة قال ابو داود: والحديث باسناد احمد بن سعيد هو الصحيح۔

شرح السند | اوپر سند میں آیا تھا عن يعقوب بن عتبة عن جبير، مصنف کے اس حدیث میں چار استاذ ہیں ان چار میں احمد بن سعید نے تو سند اسی طرح بیان کی یعنی جبر بن محمد کو یعقوب کا استاد قرار دیا اور باقی تین استادوں نے جو سند کے شروع میں مذکور ہیں انہوں نے بجائے "عن جبر بن محمد کے" وجبر بن محمد عطف کے ساتھ کہا، یعنی جبر کو یعقوب کا رفیق بنادیا، گویا محمد بن اسحاق یعقوب اور جبر دونوں سے روایت کرتے ہیں، پھر آگے مصنف نے جو سند انہوں نے اوپر ذکر کی ہے احمد بن سعید والی اس کی تصحیح کی ہے کہ صحیح اسی طرح ہے، اور وجہ ترجیح یہ بیان کی کہ اس میں احمد بن سعید کی موافقت کی ہے ایک جماعت نے جن میں یحییٰ بن معین اور علی بن المذنی بھی ہیں، آگے فرماتے ہیں کہ جس طرح احمد کی سند میں جریر بن محمد بن اسحاق سے روایت کرتے ہیں اسی طرح چند اور حضرات بھی محمد بن اسحاق سے اسی طرح روایت کرتے ہیں گویا احمد کی متابعت کرنے والے ان کے استاذ میں بھی ہیں اور استاذ الاستاذ میں بھی، پہلی متابعت اصولاً متابعت تامہ ہے اور دوسری متابعت قاصرہ، چنانچہ شرح تخبہ میں ہے: والمتابعة على مراتب، لانها ان حصلت للراوى نفسه فهي التامة، وان حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة، وليست قاصرة منها التقوية، مصنف نے چونکہ احمد بن سعید کی روایت کو ترجیح دی ہے متابعت اور کثرت کی وجہ سے تو کسی نے کہا کہ دوسری جانب میں بھی تو کثرت ہے چنانچہ تین راوی ہیں عبد الاعلى، ابن المشي، ابن بشار، تو اس کا جواب دے رہے ہیں: وكان سماع عبد الاعلى اذ وہ یہ کہ یہ اگرچہ تین راوی ہیں لیکن ان تینوں کا سماع اپنے استاد سے ایک ہی نسخہ سے ہے لہذا یہ تین حکم میں واحد کے ہیں۔

حدیث الاطیط پر کلام جرحاً و تائیداً | اس کے بعد جاننا چاہیے کہ حدیث الاطیط کی تشریح اور تائید میں ہم نے امام خطابی کا جو کلام نقل کیا ہے وہ "بذل الجہود" ہے۔

خطابی کی ہے لیکن صاحب عون المعجود جو کہ منکرین تقلید میں سے ہیں (اور یہ منکرین تقلید اپنے آپ کو لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے اہل حدیث اور سلفی سے تعبیر کرتے ہیں) انہوں نے امام خطابی کے کلام پر نقد کیا ہے اور لکھا ہے کہ کلام الخطابی فیہ تاویل بعید خلاف للظاہر لا حاجۃ الیہ، وانما الصیح المعتمد فی احادیث الصفات امر ارھا علی ظاہرھا من غیر تاویل ولا تکلیف ولا تشبیہ ولا تمثیل کما علیہ السلف الصالحون واللہ اعلم اھ، ہمارے خیال میں صاحب عون کی طرف سے یہ مقالہ ہے امام خطابی کی یہ تاویل سلف صالحین کے مسلک کے خلاف نہیں ہے سلف صالحین نے جن احادیث صفات کے بارے میں یہ کہا ہے کہ امر ارھا علی ظاہرھا، تو یہ ان احادیث صفات کے بارے میں کہا ہے جو مطلق ہیں، جن میں کیفیت مذکور نہیں جیسے الرحمن علی العرش استوی، اور نزل ربنا کل لیلۃ فی الثلث الاخر، ویدلہ علی الجماعۃ اس طرح کی احادیث صفات کے بارے میں ہم (متبعین سلف صالحین) ان کی حقیقت کے قائل ہیں، اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہ یہ احادیث اپنے ظاہر پر محمول نہیں، مثلاً ہم اللہ تعالیٰ کے لئے یہ کہہ سکتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہے لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی اعتقاد رکھتے ہیں ایسے یہ کہیدنا بل لانعم حقیقتہا، ولہ سبحانہ وتعالیٰ ید تلیق بشانہ، اس لئے کہ سلف صالحین تشبیہ و تمثیل کے قائل نہیں لیکن اگر کسی حدیث میں احادیث صفات میں سے اس طرح کی باری تعالیٰ کی صفات کیفیت کے ساتھ مذکور ہوں جیسا کہ اس حدیث الاطیط میں تو اس طرح کی حدیث سلف کے نزدیک اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے، اسی لئے ہم نے کہا کہ صاحب عون کے کلام میں مقالہ ہے بظاہر وہ خود بھی سمجھتے ہوں گے اس بات کو لیکن لکھ رہے ہیں، اور اسی طرح حافظ ابن قیم بھی تہذیب السنن میں اس حدیث کی تصحیح کے درپے ہیں انہوں نے اس پر بہت مبسوط کلام کیا ہے، امام خطابی نے تو اس حدیث پر کلام من حیث التاویل کیا ہے انہوں نے اس کو مؤول قرار دیا ہے اور جرح و تعدیل کے اعتبار سے صرف یہ لکھا ہے: وذكر البخاری هذا الحمدیث فی التاریخ من روایۃ جبیر بن محمد بن جبیر عن امیر عن جدہ، ولم یدخلہ فی الجامع الصحیح، لیکن حافظ منذری نے اس حدیث کے ثبوت پر کافی جرح کیا ہے، لہذا اس کی طرف رجوع کیا جائے، خلاصہ ان کی جرح کا یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں محمد بن اسحاق میں جو کہ مدلس ہیں اور وہ اس کو "عن" سے روایت کرتے ہیں اور عن عند مدلس کا معتبر نہیں، ابن اسحاق کی روایت پر تو تصریح سماع کے بعد بھی محدثین کو کلام ہے چہ جائیکہ اس صورت میں جبکہ تصریح سماع ہی نہ ہو (کیف اذالم یصرح بہ) نیز ابن اسحاق اس کو یعقوب سے روایت کرنے میں منفرد ہیں اور دوسرے یہ کہ اس کے ساتھ یعقوب بن عتبہ منفرد ہے جبیر بن محمد سے روایت کرنے میں اور ان دونوں کی روایت صحیحین میں نہیں ہے اور تیسرا نقد یہ کیا ہے کہ لفظ "لیستطہ" میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض نے لفظ "بہ" اس میں ذکر کیا ہے اور یحییٰ بن یعین وغیرہ نے لفظ "بہ" کو ذکر نہیں کیا ہے، حالانکہ زیادہ دخل اشکال میں لفظ "بہ" ہی کو ہے۔

صاحب انوار الباری مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب مذکور ج ۱۱ ص ۱۱۱ میں چند علمی حدیثی فوائد کے عنوان کے تحت فائدہ ثانیہ میں کہتے ہیں: "بذل الجہود" اور انوار المحمود "میں الاطیط عرش والی حدیث مذکور پر کچھ کلام نہیں ذکر کیا گیا حالانکہ

ضروری تھا۔ اور فائدہ ثالثہ میں لکھتے ہیں: ابوداؤد باب فی الجیمیۃ میں حدیث اوعال بطریق سماک بن حرب روایت کی گئی ہے جو ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے مگر حافظ ابن حنین امام احمد امام بخاری، مسلم نسائی ابن جوزی حنبلی وغیرہ نے اس حدیث کی صحت سے انکار کیا ہے، حافظ ابن القیم نے تہذیب ابی داؤد میں کثرت طرق دکھا کر اس کی تصحیح و تقویت کی سعی کی ہے، حالانکہ انفراد سماک کے بعد کثرت طرق سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا، حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن القیم کا علم معرفت رجال میں ضعیف تھا جیسا کہ علامہ ذہبی نے بھی "المعجم المحقق" میں اس کی تصریح کر دی ہے، اس حدیث کے بارے میں پوری تحقیق فصل المقال فی تمیض احوالہ الاموال میں قابل دید ہے، "بذل الجہود" میں یہاں بھی حدیث مذکور کے رجال کے بارے میں کلام بہت نا کافی ہے اور سماک پر تو کچھ بھی نہیں لکھا گیا، جس پر روشنی ڈالنی ضروری تھی اھ لہ

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اذن لی ان احدث عن منک من ملائکۃ اللہ من حملۃ العرش ان ما بین شحمة اذنه الی عاتقہ مسیرۃ سبع مائۃ عام
ابن صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ مجھ کو اوپر سے اجازت دی گئی ہے اس بات کی کہ جو فرشتے حملۃ العرش ہیں ان میں سے

لے مولانا سید احمد رضا صاحب حرائر اللہ تعالیٰ نے ملفوظات محدث کشمیری نامی کتاب میں ایک جگہ سنن تقویۃ الایمان کے بارے میں حضرت مدنی کی یہ رائے کہ رسالہ تقویۃ الایمان میں حذف و احاق ہوا ہے اسلئے اس کی نسبت حضرت بشیر رحمۃ اللہ علیہ کی طرف صحیح نہیں ہے، پر لکھا ہے کہ احقر نے انوار الباری میں عرض کیا تھا کہ اس نسبت میں اسلئے بھی متردد ہوں کہ یہ کتاب عقائد میں ہے جن کے لئے قطعیات کی ضرورت ہے جبکہ اس میں حدیث اطمینان بھی مذکور ہے جو شاذ اور منکر ہے اگرچہ ابوداؤد کی ہے کیونکہ امام ابوداؤد نے بقول علامہ ذہبی وغیرہ ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے جو واضح ضعیف رواۃ کی وجہ سے ظاہر الضعف و النکار تھیں اور یہ حدیث نیز ثمانیۃ اوعال والی حدیث بھی نہایت منکر و شاذ ہے، اگر یہ پوری تصنیف حضرت بشیر رحمۃ اللہ علیہ کی ہوتی تو وہ ایسی ضعیف حدیث سے عقاید کے لئے استدلال نہ کرتے جس سے عقائد کو کیا احکام بھی ثابت نہیں ہو سکتے، اس پر مجھے حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث نے خط لکھا کہ تم نے ایسا کیوں لکھا جبکہ حافظ ابن القیم نے حدیث اطمینان کی تصحیح کی ہے، میں نے حضرت کو لکھا..... پھر جب بذل الجہود کی طباعت مہر میں شروع ہوئی تو میں نے حضرت کو توجہ دلائی کہ ان احادیث پر جو کلام محدثین نے کیا ہے وہ حاشیہ میں شائع کر دیا جائے، حضرت نے لکھا کہ جو حضرات طباعت کے لئے مہر گئے ہیں وہ یہ کام نہ کر سکیں گے اور ان پر جو کلام کیا گیا ہے وہ مدرسہ کے نسخہ پر یہاں قلمی موجود ہے اس کی نقل بھیجو رہا ہوں، حضرت نے اس کی نقل کرنا کر مجھے رجسٹری ڈاک سے ارسال فرمادی تھی مگر وہ میرے پاس سے ضائع ہو گئی اس تحریر میں ابوداؤد کی حدیث اطمینان اور حدیث ثمانیۃ اوعال دونوں کے رجال پر کلام اور شاذ و منکر ہونے کی تفصیل ہے چونکہ یہ ایک نہایت اہم حدیث تحقیق ہے اور ان دونوں احادیث سے سلفی حضرات بھی برابر مستدل کرتے ہیں اسلئے اس کا بذل الجہود کے حاشیہ پر طبع ہونا نہایت اہم ضروری تھا مگر افسوس ہے کہ وہ ضائع نہ ہو سکا، واضح ہو کہ حدیث اطمینان کی وجہ سے سلفی حضرات نوز باشر حق تعالیٰ کے لئے دنیا کی تمام دوزنی اشیاء کو بے پتھر و وغیرہ سے زیادہ ثقل مانتے ہیں اور دارائی بھری نے اپنی کتاب النقص میں بھی اس کو نقل کیا ہے جس میں حق تعالیٰ کے لئے قیام اور جلوس وغیرہ بھی ثابت کیا ہے جس کو علامہ ابن تیمیہ نے موافقۃ المعقول (ہاشم ہبلج السنۃ) میں بھی نقل کیا ہے۔ الی آخر۔ اخیر میں مقالات کوثری صفحہ ۳۴۵ کا حوالہ ہے۔

ایک فرشتہ کا حال بیان کر دوں لوگوں سے۔ وہ یہ کہ وہ جنت کے اعتبار سے اتنا عظیم ہے کہ اس کے منڈھے اور کان کے درمیان کا فاصلہ سات سو سال کی مسافت کے بقدر ہے، اس حدیث کی مناسبت بھی باب سے وہی ہے جو پہلے گذر چکی کہ جمیہ عرش کا انکار کرتے ہیں۔

سمعت ابابہ رضى الله تعالى عنده يقرأ هذه الآية: ان الله يامر كثران تؤدوا الامانات الى اهلها۔ الى قوله تعالى۔

سمياع بصيرا قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يضع ابهامه على اذنه والى تليها على عينه۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ اس آیت کریمہ کو تلاوت فرماتے وقت ان اشک کان سمیعاً بصیراً پر جب پہنچے تو اپنا انگوٹھا اپنے کان اور شہادت والی انگلی آنکھ پر رکھتے تھے، اللہ تعالیٰ کی صفت مسح و بصیر کی طرف اشارہ فرماتے کے لئے (مگر تشبیہ و تکلیف مقصود نہیں، کہ اللہ تعالیٰ کے آنکھ کان بھی ایسے ہی ہیں) جمیہ پر رد کرنے کیلئے جو صفات مشترکہ کا انکار کرتے ہیں جن میں مسح و بصیر بھی داخل ہیں۔

باب فی الرؤیۃ

یہ مسئلہ بھی اہل سنت اور دوسرے فرقوں کے درمیان مختلف فیہ ہے، اہل السنۃ و الجماعت اسکے قائل ہیں آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ کی وجہ سے، معتزلہ جمیہ اس کا انکار کرتے ہیں، یعنی باری تعالیٰ کی رویت بندوں کے لئے بروز قیامت، شرح عقائد میں ہے دروئیۃ اللہ تعالیٰ جائزۃ فی العقل واجبیۃ بالنقل، وقد ورد الدلیل السمعی بایجاب رؤیۃ المؤمنین اللہ تعالیٰ فی دار الآخرۃ، اما الکتاب فقوله تعالیٰ۔ وجوه يومئذ نافرة الی رہبانافرة، واما السنۃ فقوله علیہ الصلاۃ والسلام انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر، وهو مشہور رواہ احد عشر من اکابر الصحابة رضوان اللہ تعالیٰ علیہم، واما الاجماع فہو ان الامۃ کافرا جمیعین علی وقوع الرویۃ فی الآخرۃ وان الآیات الواردة فی ذلک محمولة علی ظواہرھا،

منکرین رویت کی دلیل اور اس کا جواب | ثم ظهرت مقالة الخالفين وشاعت شبههم وتاويلاتهم، واقتوى شبههم من العقلیات ان الرویۃ مشروطۃ بكون المرئی فی مکان وجہۃ ومقابلۃ من الرائی وثبوت مسافة بینہما

بحیث لا یكون فی غایۃ القرب ولا فی غایۃ البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئی، وكل ذلک محال فی حق اللہ تعالیٰ، والجواب منع هذا الاشتراط

والیہ اشار بقوله فیروی لانی مکان ولا علی جہۃ من مقابلۃ واتصال شعاع اثبوت مسافة بین الرائی و بین اللہ تعالیٰ۔

وقیاس الغائب علی المشاہد فاسد۔ الی آخر ما ذکر۔ یعنی رویت باری تعالیٰ عقلاً ممنوع نہیں بلکہ جائز ہے اور شرعاً ثابت ہے ان مذکور

بالآیات واحادیث کی بنا پر اور ایسے ہی اجماع امت سے، اور جو ذک اسکے منکر ہیں معتزلہ وغیرہ ان کا انکار عقل کی روشنی میں ہے

وہ یہ کہ رویت کے لئے جو شرائط ہیں جن کے بغیر ہم دیکھتے ہیں کہ رویت ممکن نہیں وہ باری تعالیٰ میں مفقود ہیں اور اس کی شان کے

منافی ہیں، مثلاً رویت کے لئے عقلیہ شرط ہے کہ شئی مرئی کسی جگہ اور جہت میں ہو اور رائی مرئی کا مقابلہ پایا جا رہا ہو اور یہ کہ رائی مرئی

کے درمیان کسی قدر مسافت اور فاصلہ پایا جا رہا ہو، نہ غایت قرب ہو اور نہ غایت بعد، غایت قرب بھی رویت سے مانع ہوتا ہے جیسے

وہ چیزیں جو آنکھ کے اوپر رکھ دی جائے آنکھ اس کو دیکھ نہیں سکتی، غایت قرب کی وجہ سے اور غایت بعد

کا مانع ہونا بھی ظاہر ہے، لہذا جب یہ شرائط رویت باری میں موجود نہیں تو رویت بھی ممکن نہیں، اس کا جواب دیا کہ یہ شرائط جو تم لوگ بیان کر رہے ہو یہ رویت ممکن ممکن کے لئے ہیں، لہذا واجب تعالیٰ کی رویت کو رویت ممکن پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، پس اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی مسلمانوں کو قیامت کے دن بدون اس کے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان یا جہت میں ہوں یا مقابلہ میں اور ایسے ہی بدون اتصال شفاع کے، اسی طرح ان کے اور دوسرے اشکالات لا تدرك الا بصار وغیرہ کے جوابات وہاں مذکور ہیں، اسی کی طرف رجوع کیا جائے۔

رویت باری تعالیٰ فی الدنیا و فی المعراج | اصل مسئلہ کا تعلق تو رویت فی الآخرة سے ہے البتہ رویت باری تعالیٰ فی الدنیا اور اسی طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رویت واقعہ معراج میں یہ خود اہل سنت

اور صحابہ کے درمیان مختلف فیہ ہے، شرح عقائد میں معراج کے بیان میں ہے: شواہد صحیحہ انہ علیہ الصلاۃ والسلام انما رآی ربہ بفضاۃ لا بعینہ، اور جلالین میں ہے ما کذب الفوائد ما رآی ببصرہ من صورۃ جبریل، وفی حاشیۃ الجمل قولہ من صورۃ جبریل بیان لما رآی، وھذا احد قولین فی تفسیر ما رآی، والثانی ان الذی رآہ ہو ذات اللہ تعالیٰ و عبارتہ الخازن: واختلفوا فی الذی رآہ فقیل رآی جبریل، وھو قول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، فقیل ھو اللہ عزوجل، ثم اختلفوا علی ھذا فی معنی الرویۃ، فقیل جعل بصرہ فی فوادہ وھو قول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، روى مسلم عن ابن عباس: ما کذب الفوائد ما رآی ولقد رآہ نزلاً آخری، قال رآی ربہ بفضاۃ مرتین وذهب جماعة الی انہ رآہ بعینہ حقیقۃ وھو قول النسب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ وا حسن و کرمۃ، قالوا رآی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ربہ عزوجل، وروی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان اللہ عزوجل اصطفیٰ ابراہیم بالخلۃ واصطفیٰ موسیٰ بالكلام واصطفیٰ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالرویۃ وقال کعب ان اللہ قسم رویتہ وکلامہ بین محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وروی عنک موسیٰ مرتین وراہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، مرتین، اخرجه الترمذی باطول من ھذا، وکانت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تقول لم یر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ربہ وتحمل الآیۃ علی رویتہ جبریل وفی الخطیب: واصل المسئلۃ ان الصحیح ثبوت الرویۃ وھو ما جرى علیہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ خبر الائمۃ وھو الذی یرجع الیہ فی المعضلات وقد راجع ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، فاخبروا بانہ رآہ، ولا یقدر فی ذلک حدیث عائشہ لانہا لم تجزئہا سمعت من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ قال لم أر، وانما اعتمدت علی الاستنباط، وجواب ظاہر فان الادراک ھو الاحاطۃ واللہ تبارک وتعالیٰ لا یحاط بہ، واذا ورد النص بنفی الاحاطۃ لا یلزم منہ نفی الرویۃ بغیر احاطۃ واجیب عن احتجاجہما بقولہ تعالیٰ: وما کان للبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیاً، بانہ لا یلزم من الرویۃ وجود الکلام حال الرویۃ فیجوز وجود الرویۃ من غیر کلام، وبأنہ عام مخصوص بما تقدم من الادلۃ اھم جمل کی یہ ساری عبارت چونکہ بہت واضح و جامع تھی اور مسئلہ کو سمجھنے کے لئے کافی اسلئے ساری نقل کر دی گئی، واللہ تعالیٰ الموفق، حضرت شیخ کے حاشیہ بذیل میں جمل کے علاوہ اور بھی بہت سی کتب کے حوالے ہیں، نیز اس میں ہے: ورجح القاری فی شرح الشفاۃ ان الرویۃ للصفاۃ لا للذات وقال فی شرح الفقہ الاکبر: الصحیح ما فی شرح العقائد انہ رآہ بقلبہ، وھکذا فی التفسیر الاحمدی واختار مولانا التھانوی فی بیان القرآن، التوقف، وفی نشر الطیب رویتہ البصر، واختار فی دفع الملہم انہ رآہ مرۃ بقلبہ ومرۃ ببصرہ وفی الفتاویٰ الحدیثیۃ

لابن حجر: هل يراه المؤمنات ايضا ام لا، والملائكة والاعم السالفة ام لا؟

عن جرير بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جلوسا فنظر الى القمر ليلة البدر ليلة اربع عشرة فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا الانضمامون في رؤيته. اور اس کے بعد والی روایت میں ہے:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال ناس یا رسول اللہ انری ربنا عز وجل یوم القیامۃ؟ قال ہل تضارون فی رؤیۃ الشمس فی الظہیرۃ۔

یعنی ایک مرتبہ صحابہ نے آپ سے سوال کیا کہ کیا مسلمانوں کو قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا؟ (زہن میں یہ تھا کہ اگر ہونا ہے تو کیسے ہوگا یعنی اتنا زبردست ہجوم لوگوں کا جس کا اندازہ ہی نہیں لگایا جاسکتا وہ ذات واحد کو کیسے دیکھے گا، ممکن ہے اس میں دھکم پیل کی نوبت آئے جس میں بعض کو ہوسکے اور بعض کو نہ ہوسکے، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا جواب بہت واضح مثال سے سمجھا دیا کہ کیا تم دیکھتے نہیں کہ چاند جس کا ایک مختصر سا جسم ہے جب خود دھوئیں رات کو وہ کھلا ہوا ہوتا ہے تو ساری دنیا کے انسان اس کو نہایت آرام سے بغیر بھیڑ کے ہر ایک اپنی جگہ پر ہوتے ہوئے اس کو دیکھ لیتا ہے۔

اور اسکے بعد والی روایت میں یہ ہے: اکثنا یری ربہ مخلصا بہ یوم القیامۃ، اس میں صحابی کا آپ سے یہی سوال ہے کہ قیامت کے دن ہر شخص اپنی جگہ پر ہوتے ہوئے، تنہا بغیر زحمت کے اللہ تعالیٰ کو دیکھے گا۔ اس حدیث کے بارے میں اوپر گزر چکا شرح عقائد سے کہ یہ حدیث مشہور ہے اکیس اکابر صحابہ سے مروی ہے، چنانچہ یہ حدیث متعدد طرق سے صحاح ستہ میں موجود ہے۔

حدیث جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجه مسلم، وحدیث ابی رزین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجه ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

قال سالم الخبزی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یطوی اللہ تعالیٰ السموات یوم القیامۃ ثم یأخذ ہن بیدہ الیمنی ثم یقول انا الملک ابن الجبارون ایست المتکبرون، ثم یطوی الارضین ثم یأخذ ہن بیدہ الاخری ثم یقول ابن الملک، ابن الجبارون ابن المتکبرون۔ یعنی اللہ تعالیٰ بروز قیامت ساتوں آسمانوں کو لپیٹ کر اپنے دائیں ہاتھ میں لے کر فرمائے گا۔ وہ کلمات جو اوپر مذکور ہوئے اور پھر اسی طرح ساتوں زمینوں کو لپیٹ کر اپنے دوسرے ہاتھ میں لے گا (کہ وہ بھی یمن ہی ہے) اور پھر وہی بات ارشاد فرمائیں گے، یعنی وہ بڑے بڑے بادشاہ جو دنیا میں گزرے ہیں جو ناحق تکبر کرتے تھے، اور دنیا میں مخلوق پر اپنا بدبہ اور زور دکھلاتے تھے وہ کہاں ہیں اگر دیکھیں اپنی بڑائی کے دعوے اور ان کی حقیقت۔

یہ حدیث بھی چونکہ اسمیں یہ اللہ کا ذکر ہے احادیث صفات میں سے ہے اسی لئے اس کو یہاں مصنف لائے ہیں۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم، قال المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ینزل ربنا عز وجل کل لیلۃ
الی سماء الدنیا الخ۔

یہ حدیث کتاب الصلاۃ کے آخر میں۔ باب ای اللیل الفضل۔ میں گذر گئی اور اس پر کلام بھی وہاں گذر گیا، یعنی احادیث صفات کے
بارے میں مذاہب مختلفہ اور اہل السنۃ والجماعت کا مسلک، جس میں متقدمین و متاخرین کا طرز مختلف ہے، وہ سب وہاں گذر چکا
حاشیہ بذل میں یہاں ایک علمی فائدہ لکھا ہے جو نیچے حاشیہ میں دیکھئے یہ
والحدیث اخرہ البخاری وسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی القرآن

مصنف کی غرض اور باری تعالیٰ کے لئے | مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں جیسا کہ احادیث الہاب سے ثابت ہو رہا ہے کہ
قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جس کے مستکلم اللہ تعالیٰ ہیں، لہذا وہ اللہ تعالیٰ کی
صفت کلام ثابت ہونے میں معتزلہ کا اختلاف
صفت ہے، جس طرح کہ ہر کلام اپنے مستکلم کی صفت ہوتا ہے، اور جب یہ بات ہے
کہ قرآن کلام اللہ ہے اللہ تعالیٰ کی صفت ہے تو پھر وہ قدیم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات کے اعتبار سے قدیم ہیں، معتزلہ کہتے
ہیں کہ قرآن حادث ہے کیونکہ مرکب من الحروف والاصوات ہے وکل مرکب حادث فالقرآن حادث، اسی کے ساتھ وہ یہ کہتے ہیں کہ کلام
اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے نہیں ہے یعنی صفت کلام اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہی نہیں جس طرح اور صفات اس کیلئے ثابت ہیں علم و قدرت
سمع و بصر وغیرہ، وجہ وہ اس کی یہی بیان کرتے ہیں کہ ہر کلام حادث ہوتا ہے، اور قرآن کو جو کلام اللہ کہا جاتا ہے جیسا کہ کثرت احادیث
میں آتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے بلکہ کلام کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف باعتبار تخلیق کے ہے یعنی کلام خلقہ اللہ
تعالیٰ فی اللوح المحفوظ، جیسے کہتے ہیں بیت اللہ۔

کلام کی دو قسمیں لفظی و نفسی | اور اہل سنت و جماعت کہتے ہیں کہ کلام من جملہ صفات الہی کے ہے لیکن کلام سے مراد ان کی
کلام نفسی ہے یعنی مدلول کلام لفظی جو کہ مرکب من الحروف والاصوات نہیں ہے، گویا اہل سنت
کلام کی تقسیم کرتے ہیں لفظی اور نفسی کی طرف، کلام نفسی وہ ہے جو مستکلم کے دل میں بات آتی ہے جس کو وہ اپنی زبان سے ادا کرتا ہے
اور اس کا اظہار کرتا ہے۔ قال الشاعر — ان الکلام لغی الفؤاد وانما یجہل اللسان علی الفؤاد ولیدلہ

لہ حکم الباجی ۳ عن الامام مالک: لابیاس بروایۃ النزول وروایۃ فضکہ تعالیٰ ولا یشغی ان یروی حدیث اھتر العرش فی جنازۃ سعد ولاحدیث ان اللہ خلق
آدم علی صمرتہ، وحدیث الساق، والفرق بینہما یوجہیں اما لان الاولین صحاح وحدیث الاھتر از اکثر غیریہ وحدیث الصورة والراق لیست اسانیدھا متبع فی الصحیح
حدیث النزول، اولان التاویل فی الاولین اقرب، کذا فی الادجزاھ

شاعر کہتا ہے کہ کلام تو دراصل وہ ہے جو بات اور مضمون آدمی کے دل میں ہوتا ہے۔ زبان تو اس کلام کے ادا کرنے کا آلہ ہے معلوم ہوا کلام کی دو قسمیں ہیں نفسی اور لفظی جو محاورات اور کلام شعرا سے بھی ثابت ہے لہذا اس کا انکار کاہرہ ہے، اور قرآن کریم اگرچہ کلام لفظی ہے اس حیثیت سے وہ حادث ہونا چاہیئے مگر چونکہ قرآن کو کلام اللہ کہا جاتا ہے اسلئے احتیاطاً وادباً اس پر حادث کا اطلاق نہیں کرتے، کلام لفظی و نفسی کی بحث مقدمہ میں بھی مختصراً گذری ہے علم حدیث کے مرتبہ کے بیان میں۔

معترضہ حضرات کلام کی تقسیم کے قائل نہیں وہ صرف کلام لفظی ہی پر کلام کا اطلاق کرتے ہیں، کلام نفسی پر وہ کلام کا اطلاق نہیں کرتے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف ہمارے اور ان کے درمیان لفظی ہوا کیونکہ جس کو وہ حادث کہتے ہیں اس کو ہم بھی قدیم نہیں مانتے، اور جس کو ہم قدیم کہتے ہیں اس کو وہ حادث نہیں کہتے بلکہ سرے سے اس کے وجود ہی کا انکار کرتے ہیں، کہ کلام نفسی کوئی چیز نہیں۔

خلق قرآن کا مسئلہ | خلق قرآن کا مسئلہ تاریخ میں ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے، حضرت امام احمد بن حنبل کے زمانہ میں یہ مسئلہ بہت زور و شور سے اٹھا تھا، اس زمانہ کے خلفاء معترضہ کے مسلک کی طرف مائل تھے اسلئے

انہوں نے علماء اہل سنت کو مجبور کیا عقیدہ خلق قرآن پر بعض نے تو اس کا اقرار کر لیا اور بعض نے صریح انکار کیا انہیں میں سے امام احمد بھی ہیں اس پر ان کے کوڑے بھی لگے اور قید بھی، مقصود باللہ کی خلافت میں، اور ان کے پیروں میں بیڑی ڈالی گئی لیکن حضرت امام احمد کوہ استقلال بنے ہے، پھر اس کے بعد واثق باللہ کا زمانہ آیا اس کا بھی یہی طرز رہا، اسکے بعد متوکل باللہ کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت سے نوازا اس نے امام احمد کی تعظیم بلیغ کی اور اس فتنہ کا ازالہ کیا فوجہ اللہ تعالیٰ احسن المجرا، شیخ عبدالفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس موضوع پر مستقل ایک رسالہ تالیف کیا مسئلہ خلق القرآن کے نام سے جس میں انہوں نے یہ مسئلہ اور اس کے متعلقات کو کافی تفصیل اور تحقیق سے لکھا ہے اس میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ کی نفس ابتداء تو عبدالموی میں جہم بن صفوان بلکہ اس سے پہلے جعد بن درہم کی طرف سے ہوئی، جعد بن درہم کو ۸۱ھ میں اور جہم بن صفوان کو ۱۳۸ھ میں عبدالموی کے اواخر میں قتل کیا گیا، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں بھی یہ مسئلہ کسی قدر اٹھا تھا لیکن امام صاحب نے اس کو رفع دفع کر دیا، اس مسئلہ کا نام بھی تاریخ اور کتب تراجم رجال میں مشہور ہے، مسئلہ خلق قرآن کے علاوہ مسئلہ اللفظ اور مسئلہ المحنة سے بھی مشہور ہے، چنانچہ کتب رجال میں آتا ہے ابلی بالمحنة یعنی مسئلہ خلق قرآن سے ان کو سابقہ پڑا۔

امام بخاری کی طرف سے غلاۃ حنابلہ پر رد | اس کے بعد آپ سمجھے کہ حضرت امام احمد بن حنبل یہ فرمایا کرتے تھے لایقولون احدکم

(احتیاطاً معترضہ کی مخالفت میں) لیکن غلاۃ حنابلہ نے یہ کیا کہ وہ الفاظ قرآن کو حقیقہ قدیم کہنے لگے اور یہی نہیں بلکہ اس سے بھی آگے کہنے لگے: کل مابین الدفینین فهو قدیم، بلکہ خود دفینین کو بھی قدیم کہنے لگے، اور قرآن کریم کے اوراق اور جس قلم اور روشنائی سے وہ لکھا گیا اس تک کو وہ قدیم کہنے لگے، پھر جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس مسئلہ کی اصلاح اور تحقیق فرمائی اور فرمایا لفظی بالقرآن حادث، اور فرمایا انما خلقنا اعمالنا واعمالنا ناثقہ، اور دراصل یہی رائے امام احمد بن حنبل کی بھی تھی

لیکن وہ لفظی بالقرآن حادث سے گریز کرتے تھے اپنے ماحول کے اعتبار سے، اس سے بعض لوگ یہ سمجھ گئے کہ امام احمد اور امام بخاری کی رائے میں بھی آپس میں اختلاف ہے حالانکہ ایسا نہیں، جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے، کذا افادہ شیخ قدس سرہ فی درر البخاری فی مقدمۃ اللامع۔

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعرض نفسه

على الناس بالموقف فقال الرجل يحملني الى قومه فان قرئنا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم موسم حج میں اپنے آپ کو لوگوں پر پیش فرمایا کرتے تھے، یعنی ہجرت سے قبل ابتداء بعثت میں۔ حج کے زمانہ میں چونکہ چاروں طرف سے مختلف شہروں سے لوگ مکہ مکرمہ پہنچتے تھے تو اس موقع پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بنفس نفیس لوگوں سے ملاقاتیں فرماتے تھے، اپنے آپ کو پیش کرنے کا مطلب یہی ہے اور ان سے آپ یہ فرماتے کہ آپ لوگوں میں کوئی ایسا ہے کہ مجھے اپنے ساتھ واپسی میں لیجائے تاکہ میں وہاں جا کر تبلیغ رسالت کا کام انجام دے سکوں، اور اپنے رب کے کلام کو ان تک پہنچا سکوں، یہ میری قوم قریش تو مجھے یہ کام کرنے نہیں دیتی۔

اس حدیث میں آپ نے کلام ربی فرمایا معلوم ہوا کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، یہی مصنف کی غرض ہے۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه، وقال الترمذی حسن صحيح غریب۔

عن عامر بن شهر قال كنت عند النجاشي فقرأ ابن له أية من الانجيل فضحكت فقال اتضحك من كلام الله تعالى

عامر بن شہر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ شاہ حبشہ نجاشی کے پاس بیٹھا تھا تو اس کے بیٹے نے انجیل کی ایک آیت پڑھی جس پر مجھ کو ہنسی آگئی۔ ہنسی کسی وجہ سے آئی ہو گی جو ہمیں معلوم نہیں، یا تو اس میں دخل مضمون آیت کو ہو گا، یا اس کے طرز قرات پر یا کوئی اور وجہ۔ یہاں نجاشی کے کلام میں بھی کلام کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا یہ بات پہلے سے مشہور ہے اہل کتاب بھی اسی کو تسلیم کرتے تھے۔

عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله

عن حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ وکل حدثني طائفة من الحديث۔ ابن شہاب رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے متعلق حدیث الافک خود حضرت عائشہ کی روایت سے مجھ کو چار اساتذہ سے پہنچی جو سند میں مذکور ہیں، لیکن وہ پوری حدیث مجھ کو ہر ایک سے نہیں پہنچی بلکہ ہر ایک سے اس حدیث طویل کا کچھ حصہ، جس کا ایک ٹکڑا یہ بھی ہے کہ جب حضرت عائشہ کے بارے میں آیات برأت نازل ہو گئیں تو اس کے بارے میں وہ فرماتی ہیں کہ میں اپنا مرتبہ اس سے بہت کم سمجھتی تھی کہ باری تعالیٰ اس مسئلہ کے بارے میں کلام فرمائیں گے یعنی وحی کے ذریعہ سے فیصلہ فرمائیں گے اور وحی بھی ایسی جو متکو ہو، بلکہ میرے ذہن میں یہ تھا کہ میرے بارے میں آپ کوئی خواب وغیرہ دیکھ لیں گے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس کلام میں، انہ تکلم اللہ فی، مذکور ہے یعنی کلام کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف قرآن کریم میں، ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا کہ قرآن کلام اللہ اور اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، حاشیہ بذل میں ہے حدیث افک سے متعلق اخرجه البخاری مفصلاً فی مواضع من کتابہ وبسط الحافظ شرجہانی التفسیر، ہمارے یہاں بھی اسکے حوالے کتاب الحدود،

باب حد القذف میں گزر گئے۔ والحدیث اخریہ البخاری ومسلم والنسائی مطولاً ومختصراً قال المندری

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعوذ الحسن والحسین:

اعیذکما بکلمات اللہ التامة من کل شیطان وھامة ومن کل عین لامة، ثم یقول کان ابوکم یعوذ بہما اسماعیل واسحاق علیہما السلام۔

یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت حسن وحسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے لئے یہ دعا پڑھا کرتے تھے یعنی دم کرنے کے لئے جس میں کلمات کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے ہامۃ ہر زہر بلا جانور، سانپ، بکھو وغیرہ اور لامة بمعنی ذات لم اور لم بمعنی ہیں کسی شئی کے قریب ہونا لہذا ترجمہ یہ ہوگا کہ ہر ایسی آنکھ اور نظر بد سے جو دوسرے سے لگنے والی ہو، اور ابوکم سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام لانہ ابو العرب، یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی اپنے دونوں فرزند اسماعیل اور اسحاق کو یہی دعا پڑھ کر دم فرماتے تھے۔ بعض نسخوں میں اس دعا کے بعد یہ زیادتی ہے قال ابو داؤد ہذا دلیل علی ان القرآن لیس بمخلوق، امام خطابی فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قول بکلمات اللہ التامة سے استدلال کیا کرتے تھے کہ قرآن مخلوق اور حادث نہیں اس لئے کہ ہر کلام مخلوق میں کوئی نہ کوئی نقص ہوتا ہے لہذا جو کلام صفت تمام کے ساتھ موصوف ہوگا جیسا کہ یہاں اس حدیث میں ہے وہ غیر مخلوق ہی ہوگا اور وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا کلام ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفت کلام کے غیر مخلوق ہونے پر بیہقی کا استدلال
کلام اللہ کے غیر مخلوق ہونے کے بارے میں امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اسکی صفات ذات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت صفات ذات میں سے مخلوق اور حادث نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”انما قولنا شیء اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون“ جس سے

معلوم ہو رہا ہے کہ ہر مخلوق چیز قول کن سے پیدا ہوتی ہے تو اگر قرآن کو مخلوق مانا جائے تو ظاہر ہے کہ وہ مخلوق ہوگا، کن سے اور کن بھی اللہ کا قول اور کلام ہے لہذا اس کے لئے بھی کن کی ضرورت ہوگی اور چونکہ وہ ”کن“ بھی قول ہے اس کے لئے ایک اور کن کی ضرورت ہوگی، وھکذا الی غیر النہایۃ، یعنی تسلسل لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

والحدیث اخریہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المندری۔

عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا تکلم اللہ تعالیٰ

بالوحی سمع اهل السماء للسماء ضلصلة کجرا للسلصلة علی الصفا فیصعقون، فلا یزالون کذلک حتی یاتہم

جبریل، حتی اذا جاءہم جبریل فزع عن قلوبہم، قال فیکولون یا جبریل ماذا قال ربک فیکول: الحق، فیکولون الحق، الحق۔

شرح الحدیث: آپ فرما رہے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کلام فرماتے ہیں وحی کے ساتھ یعنی جبریل کے لئے تو آسمان کے تمام فرشتے آسمان کی ایک آواز سننے میں، ایک روایت میں ہے: اذا تکلم اللہ بالوحی اخذ السموات منہ رجفة اذ قال رعدۃ

شدیدہ من خوف اللہ تعالیٰ، فاذا سمع ذلك اهل السموات صعقوا وخروا للرب سجداً، یعنی خود آسمان میں ایک آواز پیدا ہوتی ہے اس کے تھرانے اور کپکپانے کیوں سے اللہ تعالیٰ کے خوف سے، جب آسمان کی اس آواز کو فرشتے سنتے ہیں تو وہ بے ہوش ہو جاتے ہیں۔

صلصلة اس آواز کو کہتے ہیں جو لوہے پر لوہا مارنے سے پیدا ہوتی ہے، اور یہاں روایت میں یہ ہے اس کے بارے میں کہ ایسی آواز پیدا ہوتی ہے جیسے لوہے کی زنجیر کو چکینے پتھر پر کھینچنے سے ہوتی ہے، فیصعقون تو عام فرشتے اس آواز کو سننے کی وجہ سے بے ہوش ہو جاتے ہیں پس وہ اسی حالت میں پڑے رہتے ہیں یہاں تک کہ حضرت جبریل ان کے پاس تشریف لاتے ہیں اور ان کے آنے پر ان کی غشی دور ہوتی ہے اور وہ ہوش میں آتے ہیں اور جبریل سے پوچھتے ہیں کہ تیرے رب نے کیا بات کہی تو وہ فرماتے ہیں کہ حق بات کہی تو اس پر وہ سب فرشتے کہتے ہیں ہاں صحیح ہے حق بات کہی۔

اس حدیث میں بھی قول کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا قول اور کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے

بخاری کے شروع میں پہلے ہی باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں اس طرح ہے کہ عمار بن ہشام نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا، کیف یا تیک الوحی؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، واحيانا يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول، اس حدیث میں وحی کے دو طریقے مذکور ہیں اول مثل صلصلة الجرس یعنی گھنٹی کی سی آواز اور دوسری شکل یہ کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں مجھ سے گفتگو کر لے گا تو میں اس کے کلمات کو محفوظ کر لیتا ہوں، صلصلة الجرس کے بارے میں مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقریر بخاری میں ہے: پھر اس میں کلام ہے کہ یہ صوت وحی کی تھی یا اجنہ ملائکہ کی آواز تھی، علماء کے دلوں قول ہیں، ہمارے نزدیک ظاہر یہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ کہ یہ صوت وحی کی ہوتی تھی اور یہ بیان مشابہہ اسکے جو دوسری حدیث میں آیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کوئی حکم بھیجتے ہیں تو ملک ایسی آواز سنتے ہیں جو صاف پتھر پر زنجیر کھینچنے سے پیدا ہوتی ہے، فرشتے یہ آواز سن کر سجدہ میں گر جاتے ہیں اور اپنے بازو مارتے ہیں اور رعب چھا جاتا ہے، اور حضرت شیخ کی تقریر میں یہ ہے کہ اس میں علماء کے چھ قول ہیں (جو آگے اس میں مذکور ہیں) لیکن یہ ذہن میں رہے کہ بخاری والی حدیث جو اس کے شروع میں ہے پہلے باب میں، جس کے الفاظ ہم نے اوپر ذکر کئے وہ ایمان وحی علی الرسول کے بارے میں ہے جس کا تعلق زمین اور اس عالم سے ہے اور یہ جو حدیث الاولاد والی ہے یہ دوسری ہے اس کا تعلق عالم علوی سے ہے جیسا کہ اس کے لفظوں سے ظاہر ہے: اذا تكلم الله تعالى بالوحی سمع اهل السماء الخ۔ اس کی طرف اشارہ حضرت شیخ نے بھی حاشیہ بدل میں فرمایا ہے، لہذا دونوں حدیثوں کو الگ الگ ہی سمجھنا چاہیئے۔

والحدیث اخرجه البخاری والترمذی وابن ماجہ نحوه من حدیث عكرمة بن مولى ابن عباس عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقد تقدم فی کتاب المحروف، قال المذری۔

باب ذکر البعث والصور

بعث یعنی مردوں کا قبروں سے اٹھنا اور دوبارہ زندہ ہونا۔ قال تعالیٰ: ثم نبعثکم من بعد موتکم۔ اور اسی سے ہے "البعث"۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے، اور صورہ جسم ہے جو سینک کے مشابہ ہوگا جس کو اسرافیل علیہ السلام پھونکیں گے یعنی جن کی پھونک سے اس میں آواز پیدا ہوگی حدیث الباب میں بھی یہی مضمون ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ الصور قرن ینفخ فیہ، لیکن بعث اور صور کا مسئلہ تو بظاہر اجماعی ہے سبھی اسلامی فرقے اس کے قائل ہیں اور یہاں ان ابواب کا سلسلہ چل رہا ہے جس میں دوسرے اسلامی فرقوں کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور بہت سے نسخوں میں یہ باب ہے بھی نہیں، چنانچہ منذری کے نسخہ میں یہ باب نہیں ہے

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال کل ابن ادم تا کل الارض الا عجب الذنب منہ خلق وفیہ یرکب۔

آپ فرمایا ہے میں کہ ابن آدم کے جسم کے تمام اجزاء کو زمین کھاجائے گی، سوائے ریڑھ کی ہڈی کے کہ اس سے اللہ تعالیٰ نے آدمی کی پیدائش کی ابتداء کی تھی اور اسی میں پھر دوبارہ ترکیب دے کر جسم کو بنایا جائیگا۔

عجب الذنب کے بارے میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اس کو زمین کھائے گی یا نہیں، بعض نے کہا کہ مقصود طول بقا اور طول ملک ہے یعنی بہت روز تک باقی رہے گی اور آخر کار وہ بھی ایک روز فنا ہو جائے گی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ پرانی اور بوسیدہ تو ہوگی لیکن بالکلیہ فنا نہ ہوگی بلکہ کچھ ذرات اس کے زمین کے اندر مٹی میں مخلوط ہو کر باقی رہیں گے گو وہ محسوس اور نظر نہ آئیں تو یہ الگ بات ہے، فقہ وردانہ کیون مشکل حجت خردل، اسی لئے کہا جاتا ہے اسکے بارے میں اول ما یخلق و آخر ما یخلق یعنی پیدائش میں سب اجزاء جسم پر مقدم اور پرانی اور بوسیدہ ہونے میں سب سے مؤخر۔ حاشیہ بذل میں ہے۔ والیہ یظہر میل الطحاوی فی مشکل الآثار اذا قال لا یتکرم من لطیف قدرۃ تعالیٰ ان یتقی عجب الذنب لا تا کله التراب او النار اذا احترق، ویکون مثل نار ابراہیم علیہ السلام۔

علماء نے لکھا ہے اس حدیث کے عموم سے انبیاء علیہم السلام مستثنیٰ ہیں فان اللہ تعالیٰ حرم علی الارض اجساد الانبیاء (بذل) اور حاشیہ بذل میں ہے کہ انبیاء کے ساتھ اس مسئلہ میں چند اشخاص اور بھی ہیں جو ان ہی کے ساتھ ملحق ہیں اور وہ یہ ہیں: النبیہ الارواح المؤمنین، الصدیقون، العلماء العالمون، حامل القرآن والعامل بہ، والمرابط، والمرتبط بالطاعون صابراً محتسباً، والمکرم من ذکر اللہ، والمحب للہ، فتلک عشرۃ کاملۃ، کذا فی الاودجز عن الزرقانی۔ والحدیث اخر جبرہ لم والنسائی، قالہ منذری۔

باب فی الشفاعۃ

شفاعت میں معتزلہ اور خوارج کا اختلاف ہے وہ مذنبین اور عصاة کے لئے شفاعت کے قائل نہیں، ہاں جو شفاعت

مؤمنین کے لئے رفع درجات کے لئے ہوگی اس کے قائل ہیں۔ شرح عقائد میں ہے: والشفاعة ثابتة للرسول والاخبار (الصلحاء والالقياء) في حق اهل الكباثر المستفيض من الاخبار خلافاً لمعتزلة. وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم المالم بجزء لم بجزء. يعني اهل سنت کے نزدیک مذہب کی مغفرت اور معافی بغیر شفاعت کے بھی جائز ہے جس کے لئے بھی اللہ تعالیٰ چاہیں، لہذا شفاعت کی صورت میں مغفرت ہونا بطریق ادلی جائز ہوگا، اور معتزلہ کے نزدیک چونکہ عقاب عاصی واجب علی اللہ ہے معاف کرنا جائز نہیں اسی بنا پر شفاعت بھی جائز نہیں ان کے نزدیک، اس کے بعد پھر اس میں دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔

باب کی پہلی حدیث سے معتزلہ کی تردید ہو رہی ہے: شفاعتی لاهل الکباثر من امتی، ان لوگوں نے اس قسم کی آیات سے استدلال کیا ہے نہ تنفعہم شفاعۃ الشافعیین، اور واللفظ الامین میں حیم ولا شفیع یطاع، وغیرہ، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیات کفار کے بارے میں ہیں۔

شفاعت کے اقسام ومصادیق امام نووی نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ شفاعت کی پانچ قسمیں ہیں (۱) فی الاراحۃ من هولاء الموقف، یعنی حساب کتاب شروع ہونے کے لئے، لوگ قبروں سے اٹھنے کے بعد میدان حشر میں جہاں سورج سوانیزے پر ہوگا حساب کتاب کے انتظار میں سخت حیران اور سرگرداں ہوں گے کسی طرح حساب تو شروع ہو، انجام جو بھی ہو وہ تو بعد کی بات ہے اور پھر ساری مخلوق باہمی مشورہ سے حضرت آدم علیہ السلام کے پاس جائے گی اور پھر ان کے عذر فرما دینے کے بعد یکے بعد دیگرے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی خدمت میں اور پھر آخر میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے گی، پھر آپ کی سفارش پر حساب و کتاب کا سلسلہ شروع ہوگا، اسی کا نام شفاعت عظمیٰ و کبریٰ ہے۔ (۲) بعض لوگوں کو بغیر حساب کتاب کے جنت میں داخل کرنے کے بارے میں (۳) جو لوگ عذاب کے مستحق تھے ان کے لئے جنت کی سفارش، (۴) اخراج من النار کے لئے سفارش، چنانچہ بہت سے نافرمانوں کو شفاعت کی وجہ سے جہنم میں نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا۔ (۵) وہ شفاعت جو رفع درجات کے لئے ہوگی (ہامش بذل)

حاشیہ ترمذی میں اس پر زیادتی ہے کہ اس میں اہل سنت کے دلائل میں یہ آیت پیش کی ہے: "لَوْ مَنَعْنَا شَفَاعَةَ الْاٰمِنِ اٰذْنَ لَہِ الرَّحْمٰنِ وَرَضٰی لَہُ قَوْلًا" نیز یہ کہ شفاعت کے بارے میں آثار و روایات اپنے مجموعہ کے اعتبار سے حد تو اتر کر پہنچ گئی ہیں صحت شفاعت فی الآخرہ کے بارے میں، نیز سلف صالحین کا اجماع، اور پھر شفاعت کی مذکورہ بالا پانچ قسمیں ذکر کرنے کے بعد اخیر میں: هذا ما قاله الطیبری فی شرح المشاکاة، و زاد الشیخ فی اللغات خمسة اقسام اخر احدھا فی الذین تسادس حسناہم و سیمناہم فیتشفع فیہم لیصلوا الجنة، یعنی جن لوگوں کی نیکیاں اور گناہ برابر ہوں گی ان کے لئے شفاعت، الثانیۃ فی استفتاح الجنة، یعنی جنت کا دروازہ کھولنے کے لئے الثالثۃ فی تخفیف العذاب لمن یستحقہ، الرابعۃ لاهل المدیۃ، والخامسۃ لزانرئ قبرہ الشریف علی وجہ الامتیاز والاختصاص، واللہ تعالیٰ اعلم ان میں سے بعض حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں اور بعض عام ہے (حاشیہ ترمذی ص ۶۹) والحیث اخرجه البخاری فی التایخ الکبیر بالاسناد الذی اخرجه ابو داؤد، قالہ المذری۔

حدثني عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يخرج قوم من النار بشفاعته محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيدخلون الجنة وليسهمون الجهنميين۔
 آپ کی شفاعت سے بعض لوگوں کو جہنم میں پہنچ جانے کے بعد جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائیگا جن کا نام جہنمیوں ہوگا، یعنی جنت میں داخل ہونے کے بعد بھی، تذکرہ نعمت کے لئے۔
 والحديث اخرجه البخاري والترمذي وابن ماجه، قاله المنذري۔

عن جابر رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ان اهل الجنة يا كلون فيها ومشربون۔

یعنی جنتی جنت میں کھائیں گے پیئیں گے جس طرح دنیا میں کھاتے پیتے ہیں اور کھانے پینے کی نعمتیں جس طرح یہاں ہیں وہاں بھی ہونگی، بلکہ یہ چیزیں اصل تو وہی ہوں گی، دنیا میں تو نمونہ کے طور پر کچھ تھوڑا بہت دیا گیا ہے، اب واد میں تو جنت درخ سے متعلق مستقل ابواب ہیں نہیں، بخاری ترمذی وغیرہ میں بکثرت ہیں، ترمذی میں ہے ابواب صفة الجنة ایک موٹی سرخی جس کے ماتحت بہت سے ابواب نعمار جنت سے متعلق مذکور ہیں، اسکے بعد صفة جہنم سے متعلق بہت سے ابواب ہیں اور ان میں روایات مفصلہ مذکور ہیں ابواب صفة الجنة میں ایک باب فی صفة شجر الجنة ہے اور ایک باب فی صفة غرف الجنة، اسی طرح صفة درجات الجنة صفة نساء اهل الجنة، صفت ثمار الجنة وغیرہ وغیرہ۔

مجملة ان کے ایک باب فی صفة جماع اهل الجنة بھی ہے جس میں یہ حدیث مذکور ہے: **کیا جنت میں جماع اور اولاد ہوگی؟**

عن انس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يعطى المؤمن في الجنة قوة كذا وكذا من الجماع قيل يا رسول الله او يطيق ذلك، قال يعطى قوة مئة، جنت میں مومن کو اتنی بار یا اتنی عورتوں سے جماع کی طاقت دی جائیگی (تعداد مذکور نہیں) اس پر کسی صحابی نے دریافت کیا کہ کیا اس میں اتنی قوت ہوگی تو آپ نے فرمایا ایک جنتی کو جنت میں ایک سو مردوں کی طاقت دی جائیگی، اب یہ کہ جنت میں اولاد بھی ہوگی یا نہیں اس کے بارے میں ایک دوسرے باب میں ضمنیہ حدیث ذکر کی ہے عن ابی سعید الخدری رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المؤمن اذا استبتهى الولد فی الجنة كان حمله ووضعہ دسہ فی ساعۃ کما یشہی، جب مومن جنت میں اولاد چاہے گا تو جماع کے بعد حمل کا استقرار اور اس کی پیدائش اور اس کی پوری عمر (جو جنتیوں کی ہوتی ہے یعنی تینتیس سال) یہ سب کام ایک ساعت میں ہو جائیں گے۔ ہذا حدیث حسن غریب، وقد اختلف اهل العلم فی هذا فقال بعضهم فی الجنة جماع ولا یكون ولد، فکذا یروی عن طائفة من مجاہد طبرانی، وقال محمد قال اسحاق بن ابراہیم فی حدیث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا استبتهى المؤمن الولد فی الجنة كان فی ساعۃ کما یشہی وکن لا یشہی، قال محمد وقری عن ابی رزین العقیلی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اهل الجنة لا یكون لهم فیہا ولداہ محمد سے مراد امام بخاری ہیں اور اسحاق بن ابراہیم وہی ہیں جو اسحاق بن راہویہ سے مشہور ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اگر چاہے گا تو اسی طرح ہو جائے گا جس طرح

حدیث میں مذکور ہے لیکن وہ ایسا چاہے گا نہیں، لہذا وہاں پیدائش کا سلسلہ نہیں ہوگا۔
یہ حدیث جو مصنف اس باب میں لائے ہیں ترجمۃ الباب کے مناسب نہیں، بذل میں لکھا ہے کہ یہ حدیث اگر آئندہ باب میں
ہوتی تو زیادہ بہتر ہوتا۔ والحدیث اخر مجملہ سلم یتم منہ، قالہ المتذری۔

باب فی خلق الجنۃ والنار

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لما خلق اللہ الجنۃ قال
لجبریل اذهب فانذر الیہا الخ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے جنت کو پیدا فرمایا اور وہ بن کر تیار ہو گئی تو حضرت جبریل سے فرمایا جاؤ اس کو دیکھ کر
آؤ، وہ گئے اور دیکھ کر آئے اور آئے کے بعد بڑے وثوق سے اور قسم کھا کر یہ عرض کیا کہ ایسی جنت کا جو شخص حال سے گا تو وہ اس
میں ضرور جائے گا، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے جنت کو ناگوار اور مشقت کے کاموں کیساتھ گھیر دیا جو ذریعہ ہوتے ہیں دخول جنت کا، اور
پھر فرمایا جبریل سے کہ اب جا کر دیکھ کر آؤ وہ گئے اور دیکھ کر آئے تو اس مرتبہ اسی طرح قسم کھا کر وثوق سے کہنے لگے کہ اب تو مجھے یہ
اندر شہ ہے کہ شاید کوئی بھی اس میں نہ داخل ہو سکے، اس کے بعد حدیث میں جہنم کا حال مذکور ہے کہ جب اس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا
تو جبریل سے فرمایا جاؤ اس کو دیکھ کر آؤ، وہ دیکھ کر آئے اور عرض کیا اسی طرح قسم کھا کر کہ اس کا حال تو جو شخص بھی سنے گا تو ممکن نہیں
ہے کہ اس میں داخل ہو، اس کے بعد اس کو اللہ تعالیٰ نے خواہشات اور نفس کی پسندیدہ چیزوں کے ساتھ گھیر دیا اور فرمایا کہ اچھا
جاؤ اب دیکھ کر آؤ وہ دیکھ کر آئے اور قسم کھا کر عرض کیا کہ اب مجھے یہ اندیشہ ہے کہ اب تو شاید کوئی شخص بغیر داخل ہوتے نہ رہے گا۔
مصنف کی غرض اس ترجمۃ الباب سے یہ بیان کرنا ہے کہ جنت اور جہنم دونوں پیدا ہو چکیں، نہ جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ جنت
دورخ ابھی تک پیدا نہیں کی گئیں وہ بروز قیامت پیدا کی جائیں گی، یہ بحث شرح عقائد میں بھی مذکور ہے، معتزلہ کے شبہات
اور ان کے جوابات وہاں دیکھے جائیں۔ حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے علامہ شعرانی کی "الایوانیت والحوادث" کے حوالہ سے
کہ جنت دورخ اگرچہ پیدا ہو چکی ہیں لیکن ان کی بنا ابھی مکمل نہیں ہوئی وہ آہستہ آہستہ لوگوں کے اعمال کے اعتبار سے ہوتی
رہتی ہیں اس روایت کے پیش نظر جس میں جنت کے بارے میں یہ ہے کہ انہا قیعان وغیرہا سبحان اللہ والحمد للہ،
یہ اشارہ ہے حدیث معراج کے ایک ٹکڑے کی طرف جس میں یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اوپر سے واپسی میں
حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس کو گذر رہے تھے تو انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا تھا کہ اپنی امت کو میرا
سلام کہنا اور ان سے جنت کے بارے میں یہ کہہ دینا جو اوپر مذکور ہوا انہا قیعان الخ یعنی جنت تو چٹیل میدان ہے اسکے پورے
اور درخت یہ ہیں سبحان اللہ الحمد للہ۔ اسی طرح دلیل میں انہوں نے ایک دوسری حدیث پیش کی من بنی اللہ مسجد ابنی اللہ لہ
مشلہ بیتانی النجۃ۔ آگے اسی حاشیہ میں ہے کہ جنیتیں سات ہیں امام راغب اصفہانی نے ان کے اسماء ذکر کئے ہیں۔

عذاب جہنم ابدی ہے اور فناء نار کا قول مردود ہے

اسکے بعد پھر یہ ہے کہ عذاب جہنم کفار کیلئے ابدی ہے اسکے بعد شیخ محمد بن الدین ابن عربی کی رائے یہ نقل کی کفار کیلئے جہنم ایک مدت تک تو عذاب بنی رہے گی پھر ان کی طبیعت طبیعت ناریہ بن جائے گی پھر وہ آگ سے بجائے اذیت کے لذت اٹھائیں گے اور ابن تیمیہ ابن قیم اور سلف کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ تارفتا ہو جائے گی کذا فی تفسیر الجمل، تفسیر جمل میں مسئلہ سورہ ہود کے آخر میں "فالذین فیہا مآدامت السموات والارض الا ما شار ربک" کے ذیل میں مذکور ہے فار جع الیہ لوشئت، اسکے اخیر میں یہ ہے فناء نار کا قول بعض علماء سے نقل کرنے کے بعد: وقد تضرعنا لهذا القول ابن القیم کشیخہ ابن تیمیہ وھو مذہب متروک وقول مجبور لا یصار الیہ ولا یعمل علیہ وقد اؤل ذلک کلہ المجہور واجابوا عن الآیات المذكورة بنحو عشرين وجہاً الخ۔ والحدیث امر جہ الترمذی والنسائی، قالہ المتذری۔

باب فی الحوض

اس حوض کوثر کا خوارج اور بعض معتزلہ نے انکار کیا ہے اور اسی لئے اس کی بحث کو شرح عقائد میں ذکر کیا گیا ہے چنانچہ اس میں ہے والحوض حق لقولہ تعالیٰ، انا اعطینک الکوت۔ وتولہ علی الصلوۃ والسلام حوضی سیرۃ شہر وزوایاہ سوار مادہ ایض من اللبن وریحہ الطیب من المسک ذکیرنا اکثر من نجوم السماء من یشرّب منہا فلا یظمأ أبداً، والاحادیث فیہ کثیرۃ اھ اس کے حاشیہ میں ہے کہ مصنف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کوثر ہی حوض ہے اور اصح یہ ہے کہ کوثر تو جنت میں ہے اور حوض موقوف میں، اور اسکی توجیہ یہ بھی تو ہو سکتی ہے کہ ایک تو ہے کوثر اور ایک نہر الکوثر اور ایک ہے حوض الکوثر لہذا کوثر دونوں پر صادق آتا ہے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے روز ہر نبی کے لئے ایک حوض ہوگی، چنانچہ ترمذی کی روایت ہے عن الحسن عن سمرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لكل نبی حوضاً وانہم لیتباھون ایہم اکثر وارۃ، دانی ار جوان اکون اکثر ہم وارۃ، ہذا حدیث غریب وقد روی الاشعث بن عبد الملک ہذا الحدیث عن الحسن عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مرسل اولہم ینکری فیہ عن سمرۃ وھو اصح۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان امامکم حوضاً

ما بین ناحیتیہ کما بین جریاء واذرح۔

آپ فرما ہے ہیں کہ تحقیق کہ تمہارے سامنے حوض ہے (یعنی تمہارے سامنے آئینوال ہے) جس کے دونوں کناروں کے درمیان اتنی مسافت اور فاصلہ ہے جتنا جریاء اور اذرح کے درمیان۔

جریاء اور اذرح دو قریے ہیں ملک شام میں ان کے درمیان تین رات کی مسافت ہے وقد جاری فی تحدید الحوض حدود مختلفہ ووجہ التوفیق ان تحمل علی بیان تطویل المسافۃ لاعلی تحدیدھا (بذل) یہ روایات مختلفہ ترمذی شریف میں بھی ہیں۔

والحدیث اخر جہ سلم، قالہ المتذری۔

عن زید بن ارقم قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ففرغنا من زلنا، قال ما انتم جرع

من مئة الف جزء ممن يرد على الحوض الخ

حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے ایک سفر میں راستہ میں ہم ایک منزل پر اترے تو وہاں آپ نے یہ بات فرمائی کہ تم ایک لاکھواں حصہ بھی نہیں ہو ان لوگوں کے مقابلہ میں جو میرے پاس قیامت کے دن حوض پر آئیں گے، ان صحابی کے شاگرد نے ان سے پوچھا کہ آپ اس وقت کتنی تعداد میں تھے؟ تو انہوں نے کہا کہ سات سو یا آٹھ سو۔

سمعت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ يقول اغفر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اغفائة
فرفع رأسه متبسما الخ۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بیٹھے بیٹھے اونگھ آئی، کچھ دیر بعد سر اٹھایا مسکراتے ہوئے، پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خود ہی فرمایا، یا صحابہ کے دریاقت کرنے پر انہیں کی وجہ سے) تو آپ نے فرمایا کہ مجھ پر اسی وقت ایک سورۃ نازل ہوئی ہے اور پھر آپ نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر، انا اعطینا الک کوثر اخیر تک تلاوت فرمائی اور پھر آپ نے پوچھا کہ جانتے ہو کوثر کیا چیز ہے صحابہ نے عرض کیا اللہ ورسولہ اعلم قال فانه نهر وعدنيه ربی فی الجنة وعلیه خیر کثیر علیہ حوض تور علیہ امتی یوم القیامۃ انیتہ عدد الکواکب، آپ نے فرمایا کہ وہ ایک نہر ہے جس کا مجھ سے وعدہ کیا ہے میرے رب نے جنت میں، اس پر خیر کثیر ہے، اس پر حوض ہے جس پر وارد ہوگی میری امت قیامت کے دن اس کے آنچورے آسمان کے تاروں کی تعداد کے برابر ہیں یہ حدیث اسی سند کے ساتھ کتاب الصلاۃ، باب من لم یزجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم میں بھی گذر چکی، والحدیث آخرہ سلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما عرج نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی الجنة اوکما قال عرض له نهر حافتاه الیاقوت المجیب۔ او قال المجوف۔ ف ضرب الملك الذی معه یدہ فاستخرج له مسکاً، فقال محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم للملک الذی معه ما هذا قال هذا الکوثر الذی اعطاک اللہ عز وجل۔

نعمار دنیا کی حقیقت صرف نام نام ہے | لے حاشیہ بذل میں ہے کہ الکواکب لدری میں لا تعلم نفس ما اخی لهم من قرة اعین کے ذیل میں لکھا ہے کہ احادیث ان کی اصل حقیقت جنت میں ہے | میں جنت کے سونے چاندی اور مشک وغیرہ کا جو ذکر آتا ہے وہ محض ایک تمثیل ہے صرف نام میں اشتراک کی وجہ سے | مطلب یہ کہ جنت میں جو سونا چاندی اور مشک وغیرہ ہوگا دنیا میں اس طرح کی چیزیں کہاں ہیں مثال کے طور پر کہہ دیا جاتا ہے، جنت میں تو ان اسماء کی حقیقت پائی جاتی ہے دنیا میں تو ان چیزوں کا صرف نام نام ہے ورنہ دونوں جگہ کے سونا چاندی وغیرہ میں یوں بعید بلکہ آسمان اور زمین سے بھی زیادہ فرق ہے جیسا کہ حضرت نے بذل میں گذشتہ حدیث ان اہل الجنة یا کون فیہا وشر لکون کی شرح میں لکھا ہے اور حافظ نے نوح الباری میں امام نووی سے نقل کیا ہے کہ اصل جنت کا تنعم اہل دنیا کی طرح ہوگا لذت میں تفاضل کے ساتھ، اور دوسری بات یہ کہ وہاں کی نعمتیں دائمی ہیں ان میں انقطاع نہیں، اسی طرح بخاری میں ہے قالوا هذا الذی رزقنا من قبل قالوا به متشابہا لثب بعضہ بعضا وختلف فی الطعم، اسکے تحت میں حافظ نے لکھا ہے ہو قول ابن عباس یس فی الدنیا مما فی الجنة الا الاسماہ۔

یعنی جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شب معراج میں جنت میں پہنچے تو آپ پر ایک ایسی ہنر پیش کی گئی کہ جس کے دونوں کنارے (اس کی گہرائی کی دیواریں) یا قوت سے بنے ہوئے تھے ایسا یا قوت جو اندر سے کھوکھلا ہو ٹھوس نہ ہو، تو جو فرشتہ آپ کے ساتھ تھا اس نے اس ہنر میں ہاتھ مار کر اس سے مشک نکالا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس فرشتہ سے پوچھا کہ یہ کیا چیز ہے اس نے جواب دیا کہ یہ کوثر ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا کیا ہے، مشک نکالنے کا مطلب یہ ہے کہ اس ہنر کے اندر کی زمین بجائے مٹی کے مشک کی تھی، اللہ اکبر! کیا ٹھکانہ ہے جنت کی نعمتوں کا۔ والی حیرت اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

حدثنا مسلم بن ابراهيم ناعيد السلام بن ابی حازم ابوطالوت قال شهدت ابا برزة دخل على عبيد الله بن زياد فحدثني فلان سماع مسلم وكان في انسياط قال فلنار آله عبيد الله قال ان محمد يكلم هذا الدحداح ففهمها الشيخ فقال ما كنت احسب اني ابق في قوم يعيرونني بصحبة محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال له عبيد الله ان صحبة محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لك زين غير شين، ثم قال انما بعثت اليك لاسألك عن الحوض سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يذكر فيه شيئا قال ابو برزة: نعم لامرأة ولا ثنتين ولا ثلاثا ولا اربعا ولا خمسا فمن كذب به فلا سقاها الله منه ثم خرج مغضبا۔

مضمون حدیث | عبدالسلام بن ابی حازم کہتے ہیں جن کی کنیت ابوطالوت ہے کہ ایک مرتبہ میں ابو برزہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں گیا وہ اس وقت میں عید اللہ بن زیاد کے پاس پہنچے ہوئے تھے (اب آگے عید اللہ بن زیاد کی مجلس میں جو بات پیش آئی ابو برزہ کے ساتھ اس کو ایک وہ شخص جو اس مجلس کے اندر تھا وہاں سے آکر ان سے یعنی ابوطالوت سے بیان کر رہا ہے لیکن اس شخص کا نام یہاں مذکور نہیں یہ نام مصنف کو یاد نہیں رہا مصنف کے استاد مسلم بن ابراہیم نے تو بیان کیا تھا) ابوطالوت کہہ رہے ہیں کہ اس فلاں نے اندر کا واقعہ مجھ سے اس طرح بیان کیا کہ جب ابو برزہ کو عید اللہ نے دیکھا تو اس نے ان کو دیکھ کر یہ جملہ کہا حاضرین کو خطاب کرتے ہوئے "لوحی تمہارے محمدی یہ دحداح یعنی ٹھٹکنے قد کے آگے ہیں۔ بظاہر اس نے دبی آواز سے کہا ہوگا مگر ان صحابی نے وہ جملہ سن لیا اور فوراً کہا کہ میرا خیال نہیں تھا کہ ایسے لوگوں کے دنیا میں آنے تک میں باقی رہوں گا جو مجھ کو عار دلائیں گے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی ہونے پر، اس پر عید اللہ جلدی سے بولا نہیں صاحب، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت (آپ کے لئے مبارک ہے) باعث زینت ہے کوئی عیب کی بات نہیں ہے پھر کہنے لگا کہ میں نے تو آپ کو آدمی بھیج کر اس لئے بلایا ہے تاکہ آپ سے حوض کے بارے میں دریافت کروں کہ آپ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے بارے میں کچھ سنا ہے؟ اس پر ابو برزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ناگواری کے لہجہ میں فرمایا: ایک مرتبہ نہیں دو مرتبہ نہیں تین مرتبہ نہیں چار مرتبہ نہیں پانچ مرتبہ نہیں بلکہ اس سے بھی زائد سنا ہے (اب یہ کہ کیا سنا ہے اس کو نہیں بتایا بلکہ یہ فرمایا) جو شخص حوض کو چھٹلائے اللہ تعالیٰ اس کو اس سے سیراب نہ کرے محروم رکھے اور یہ کہہ کر ناراض ہوتے ہوئے چلے گئے۔

الدحداح کے معنی ہیں وہ شخص جو موٹا اور پستہ قد ہو، تو ابو برزہ ایسے ہی ہوں گے، لیکن ساتھ میں اس نے ان کو محمدی بھی

کہا یعنی جس کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت حاصل ہو، حضرت نے تو بذل میں یہ لکھا ہے کہ حدیث پر تو ان کو غصہ نہیں آیا البتہ محمدی کالفظ جو تمسخر کے انداز میں اس نے کہا اس پر ان کو غصہ آیا، اور عبید اللہ بن زیاد تھا ہی فساق و فجار میں سے، لیکن دوسرا احتمال یہ بھی ہے یہاں پر کہ اس نے تو محمدی کالفظ تمسخر کے طور پر نہیں کہا تھا، تمسخر کے طور پر تو حدیث ہی کہا تھا لیکن وہ یہ سمجھے کہ محمدی کالفظ بھی بطور طنز کے کہہ رہا ہے اسلئے ان کو غصہ آیا، الاحتمال الثانی ذکرہ شیخنا مولانا محمد اسعد اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیہ کتابہ، جس کا قرینہ انہوں نے یہ لکھا ہے ولذا قال ان صحبۃ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ لک زین خیر شین۔

عبید اللہ بن زیاد اور اس کے باپ زیاد ابن ابیہ دونوں کا کسی قدر حال کتاب الصلاۃ باب قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کل صلاۃ لای تمہا صاحبہا میں گزر گیا۔

یہ جو حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا من کذب بہ فلا سقاہ اللہ منہ، اس پر حاشیہ بذل میں ہے کہ شاید یہ عبید اللہ بن زیاد ہی پر تعلق ہے اسلئے کہ وہ حوض کوثر کا منکر تھا کما بسطہ الحافظ ص ۳۷۱ھ، چنانچہ فتح الباری میں ہے باب فی الحوض میں (کتاب الرقاق میں) قلت و انکرہ الخارج وبعض المعتزلة ومن کان ینکرہ عبید اللہ بن زیاد اھدامہ العراق لمعاویۃ وولده، اس کے بعد حافظ نے ابو داؤد کی یہی روایت لکھی ہے اور اسی میں ہے وعند احمد عن ابی سیرۃ قال قال عبید اللہ بن زیاد ما اصدق بالحوض وذلك بعد ان حدث ابو ہریرۃ والبرار وعائذ ابن عمرو، فقال لہ الوسیرة لعثنی الوک فی مال الی معاویۃ فلعثنی عبید اللہ بن عمرو فحدثنی وکتبتہ بیدی من فیہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول موعدم حوضی الحدیث فقال ابن زیاد حینئذ: اشدان الحوض حق۔ الی آخر ما ذکر۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس وقت اس نے حضرت ابو ہریرہ کو بلایا اپنی مجلس میں اور دونوں کے درمیان سوال و جواب ہوا اس وقت تک وہ حوض کا قائل نہ تھا، بعد میں ابو ہریرہ کی حدیث سننے کے بعد قائل ہو گیا تھا، اس حدیث میں جو لفظ قائل آیا ہے جو کہ عبد السلام کے استاذ ہیں، حافظ نے مہمات تقریب میں لکھا ہے کہ اس سے مراد ان کے چچا ہیں: ہو عمہ و لہ واقف علی اسمہ، اسکے بعد حضرت نے مسند احمد کی روایت سے ان کا نام عباس الجریری نقل کیا ہے، وہاں نام کی تصریح ہے، حدثننا عبد السلام ابو طالت ثنا العباس الجریری ان عبید اللہ بن زیاد قال لاخبر زہ الخ۔

کیا یہ حدیث الحوض سنداً ثلاثی ہے؟ | اس مذکورہ بالا حدیث کی تشریح سے معلوم ہو گیا کہ اس حدیث میں عبد السلام کے استاد ابو ہریرہ صحابی نہیں ہیں بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک واسطہ ہے لہذا یہ حدیث

رباعی ہوئی نہ کہ ثلاثی جیسا کہ سخاوی کو وہم ہو گیا فتح المغیث میں کہ یہ حدیث ثلاثی ہے اور یہ بات الدر المنصور کے مقدمہ میں بھی گزر چکی تھی۔ حاشیہ بذل میں اس طرح ہے: فاشدہا: فی الجامع الصغیر اذا جعلت اصبیک فی اذینک سمعت خیر الکواثر (قط) عن عائشہ (رض) یعنی تم اپنی دونوں انگلیوں کو کانوں میں داخل کر کے دیکھو اس وقت جو آواز سی محسوس ہوتی ہے وہ بہر کوثر کے گرنے اور چلنے کی آواز ہوتی ہے، حافظ ابن قیم فرماتے ہیں وقد روی احادیث الحوض اربعون من الصحابة وکثیر منہا و اکثرہا فی الصحیح اور پھر ان سب ناموں کو انہوں نے ذکر کیا ہے اور حاشیہ بذل میں ہے وعد العینی من روی الحوض من الصحابة اکثر من خمسين صحابيا۔

باب فی المسئلة فی القبر وعذاب القبر

عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ان المسلم اذا سئل فی القبر فثم هذا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فذلك قول الله تعالیٰ ۛ یشہد اللہ الذین امنوا بالقول الثابت ۛ یعنی یہ آیت جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل ایمان کو ثابت قدم رکھتے ہیں کئی بات پر اس سے مراد قبر کا سوال ہے اور قول ثابت سے مراد کلمہ شہادت ہے اور عون المعبود میں ہے اذا سئل فی القبر التخصیص للعادة اوکل موضع فیہ مقبرہ ہو قبرہ ۛ یعنی قبر کی تخصیص اکثریت کے اعتبار سے ہے کہ اکثر کو قبر ہی میں دفن کیا جاتا ہے یا یہ کہ قبر سے مراد ہر وہ جگہ ہے مرنے کے بعد جہاں بھی میت ہو یعنی میت کا مقرر مراد ہے اسی کو قبر سے تعبیر کر دیا گیا اور اس حدیث میں رسولی عنہ حذف کر دیا گیا ای سئل عن ربہ ودریہ ونبیہ لما ثبت فی الاحادیث الاخرہ و فیہ ایضاً قال المنوی مذہب اہل السنۃ اثبات عذاب القبر وقد تظاهرت علیہ الادلۃ من الکتاب والسنۃ ۛ اور شرح عقائد میں ہے: وعذاب القبر للکافرین ولبعض عصاة المؤمنین، خص البعض لان منهم من لا یرید اللہ تعالیٰ تعذیبہ فلا یعذب وتنعیم اہل الطاعة فی القبر بما یعلمہ اللہ تعالیٰ ویرید، وهذا اولی ما وقع فی عامۃ الکتاب من الاقتصار علی اثبات عذاب القبر دون تنعیم بنا علی ان النصوص الواردة فیہ اکثر الجزئی یعنی مصنف نے عذاب قبر کا مقابل یعنی تنعیم دونوں کو ذکر کیا یہ اولیٰ ہے اس سے جو اکثر کتابوں میں ہے یعنی صرف عذاب قبر کو ذکر کرنا اور اس کے ساتھ تنعیم کو ذکر نہ کرنا، اور اس کے حاشیہ میں ہے قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ثلاث یعصمہم اللہ تعالیٰ من عذاب القبر المؤذن والشہید والمتوفی یوم الحجۃ اولیہ ۛ اور اس کے بعد ہے وسؤال منکر ونکیر ثابت، یہ ثابت تینوں کی خبر ہے یعنی عذاب و تنعیم و سوال، قال السید البوشجاع ان للصبيان سؤالاً اولاً وكذا اللانبياء علیہم السلام عن التبليغ والوعظ، عند البعض بالدلائل السبعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق علی ما نطق به بالنصوص، یعنی یہ امور عقلاً ممکن ہیں خلاف عقل نہیں ہیں مخبر صادق نے ان کی خبر دی ہے پھر ان کے ثابت ہونے میں کیا تامل ہے اس کے بعد انہوں نے اس کے دلائل آیات قرآنیہ اور احادیث ذکر کی ہیں اور اس کے بعد لکھا ہے: وانکر عذاب القبر بعض المعترلة والروافض لان المیت جماد لا حیاة له ولا ادراک فتعذیبہ محال، والحجاب انہ يجوز ان یخلق اللہ تعالیٰ فی جمیع الاجزاء ادنی بعضہا لوعا من الحیاة قدر ما یدرک الم العذاب اولذۃ السعیم، وهذا لا یستلزم اعادة الروح الی بدنہ ولا ان یتحرک ویضطرب او یری اثر العذاب علیہ حتی ان الغریق

لہ گذشتہ کل بروز جمعہ سہارنپور سے یہاں مدینہ طیبہ خبر موصول ہوئی کہ برادر دم مولوی یکیم محمد اسرائیل مرحوم کا آج ۱۶ ذیقعدہ ۱۴۲۲ھ بروز جمعہ ۱۲ بجے دن میں انتقال ہو گیا انا للہ وانا الیہ راجعون یغفر اللہ لنا ولہ حسن اتفاق دیکھنے کل بھائی صاحب کے انتقال کی خبر موصول ہوئی اور آج شنبہ کو یہاں یہ مضمون لکھا جا رہا ہے یشہد اللہ الذین آمنوا بالقول الثابت الآیۃ، اور یہ کہ جمعہ کے روز جسکی وفات ہوئی ہے وہ قبر کے سوال جواب وعذاب سے محفوظ رہتا ہے، فالجہدہ علی احیاء فالجہدہ علی شہداء تعالیٰ ان اخی محفوظ من فتنۃ القبر وندو اللہ سبحانہ تعالیٰ ان یعصمنی ایامی وجمع اہل یتیم من فتنۃ القبر وینزل علیہ من نعم فی القبر آمین۔

فی الماء والمأكول فی بطون الحیوانات والمصلوب فی الهواء یعذب وان لم یطلع علیه ومن تأمل فی عجائب ملکہ وملکوۃ وغرائب قدرته وجبروته لم یستبعد امثال ذلک فضلاً عن الاستحالة اهـ۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ الملتززی۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل نخلاً لبني النجار

فسمع صوتاً ففرع فقال من اصحاب هذه القبور؟ قالوا يا رسول الله! ناس ماتوا فی الجاهلیۃ، فقال تعوذوا باللہ

من عذاب النار ومن فتنۃ الدجال۔

قبر میں سوال و جواب طویل حدیث کی مفصل شرح

یعنی ایک مرتبہ آپ قبیلہ بنو النجار کے کھجور کے باغ میں تشریف لے گئے، وہاں آپ کو کچھ ڈراؤنی آواز سنائی دی، اس پر آپ نے سوال فرمایا کہ یہ قبروں والے کون ہیں؟ صحابہ نے عرض کیا کہ بعض وہ لوگ ہیں جو زمانہ جاہلیت میں مرے تھے، اس پر آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگو عذاب نار اور دجال کے فتنہ سے، صحابہ نے عرض کیا ادویہ کیوں، یعنی اصحاب القبور کا سوال کرنے کے بعد آپ نے یہ دعا مانگنے کو کیوں فرمایا تو اس پر آپ نے قبر میں سوال جواب وغیرہ کو بیان فرمایا، اور فرمایا آپ نے کہ جب مؤمن قبر میں رکھا جاتا ہے تو اس کے پاس ایک فرشتہ آتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ تو کس کی عبادت کرتا تھا پس اگر اللہ تعالیٰ نے اس کو ہدایت عطا فرمائی ہوگی یعنی دنیا میں، اور یا مطلب یہ کہ رہنمائی فرمائی گئی یہاں قبر میں، تو وہ جواب دے گا کہ میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا تھا پھر اس سے کہا جائیگا ما کنت تقول فی ہذا الرجل؛ فیقول ہو عبد اللہ ورسولہ، کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا ہے تو وہ کہتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، پھر اسکے ان جوابات کے بعد پھر اس سے کچھ سوال نہ کیا جائے گا، پھر اس کو ایک مکان کی طرف لے جایا جائے گا جہنم کے اور کہا جائے گا کہ جہنم میں تیرا ٹھکانہ یہ تھا (یعنی اگر ایمان نہ لاتا اور نافرمانی کرتا) لیکن اللہ تعالیٰ نے تجھ پر رحم فرمایا، اور تجھ کو اس سے بچالیا اور اس کے بدلہ میں جنت میں تجھ کو ٹھکانہ دیدیا، ایک حدیث میں آتا ہے کہ ہر شخص کے لئے خواہ وہ دنیا میں اُس کے بعد مؤمن ہو یا کافر اللہ تعالیٰ نے دو ٹھکانے بنا رکھے ہیں ایک جنت میں ایک جہنم میں کہ اگر ایمان لائے گا تو جنت والے ٹھکانہ میں جائیگا اور اگر ایمان نہ لایا تو جہنم والے ٹھکانہ میں جائیگا، تو وہ یہ اکرام و انعام دیکھ کر کہے گا کہ مجھے چھوڑو تاکہ میں گھر جا کر اپنے گھر والوں کو خوشخبری سنادوں، تو اس سے کہا جائے گا کہ تو سکون کے ساتھ بیٹھ رہ، یعنی جانے کی اجازت نہیں، اگے حدیث میں کافر کا حال مذکور ہے کہ اس کے پاس بھی قبر میں فرشتہ آتا ہے اور اس کو جھڑک کر پوچھتا ہے کہ کس کی عبادت کرتا تھا؟ تو وہ کہتا ہے لا ادری کہ مجھے کچھ خبر نہیں فیقال لہ لا دریت ولا تلیت تلوت اور تلیت دونوں طرح مستعمل ہے اور اس کا مصدر تلوو ہے، بروزن سُمُو یعنی اتباع کرنا اور کسی کے پیچھے چلنا، چنانچہ قاموس

لہ کفار پر رحمت قائم کرنے کے لئے نہ دیکھو! ہم نے تو تمہارے ایمان لانے کی صورت میں تمہارے لئے جنت میں حصہ رکھا تھا تاکہ وہ یہ نہ کہہ سکیں یا اللہ تو نے تو خود ہی ہمارا حصہ جنت میں نہیں رکھا تھا۔

میں ہے تلوۃ کد عوۃ ورمیۃ تلوۃ کسوۃ تبعۃ، اور اگر مصدر اسکا تلوۃ مانا جائے تو اس کا استعمال واؤ کے ساتھ ہوتا ہے تلوۃ اور یہاں از دواج کی وجہ سے واؤ کو یا سے بدل دیا گیا ہے اور معنی اس کے قراءۃ ہی کے ہیں، تو پورے جملہ کے معنی یہ ہوئے کہ نہ تو تو نے خود تحقیق کر کے جانا اور نہ جلنے والوں کا اتباع کیا یا یہ کہ قرآن یا کتب کو نہیں پڑھا گو یا نہ تحقیق کی نہ تعلیم اہل حق کی، اور خطاب کی رائے یہ ہے کہ محدثین اس کو اسی طرح کہتے ہیں لا دریت ولا تلیمت، اور یہ غلط ہے اور صحیح جو ہے وہ لا دریت ولا تسلیمت ہے ای ولا استطعت ان تدری۔

اور مظاہر حق ص ۶۹ میں اس کا ترجمہ یہ کیا ہے: نہ جانا تو نے عقل سے اور نہ پڑھا تو نے قرآن میں سے اھ، اس حدیث میں ہے ما كنت تقول في هذا الرجل که تو اس شخص کے بارے میں کیا کہتا ہے، جس سے مراد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں، آپ کو ”رجل“ سے تعبیر کیا آزمائش اور امتحان کے طور پر، اس لئے کہ اگر کوئی تعظیمی لفظ اختیار کیا جاتا تو پھر وہ سائل کے سوال ہی سے سمجھ جاتا جس سے امتحان کے معنی باقی نہ رہتے، اب آگے اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ آپ کے اور میت کے درمیان جو حجابات ہیں وہ ہٹا دیئے جاتے ہیں، یہاں تک کہ وہ آپ کو دیکھ لیتا ہے، اگر ایسا ہے تو یہ بڑی بشارت ہے مومن کے لئے لیکن اس کے بارے میں کوئی حدیث میرے علم میں نہیں، اور جس شخص نے یہ احتمال بیان کیا وہ صرف اس حیثیت سے کہ لفظ ”هذا“ حاضر کی طرف اشارہ کے لئے ہے لیکن احتمال یہ بھی تو ہے کہ هذا کا اشارہ مافی الذہن کی طرف ہو (چونکہ قبر میں اللہ اور رسول کے علاوہ کون ذہن میں ہو سکتا ہے) (ریذل عن القسطلانی) اور مظاہر حق میں ہے، یہ اشارہ یا بسبب شہرت حضرت کے ہے یا حضرت کو دربر ولاتے ہوں ساتھ صورت مثالی کے، پس اس صورت میں آرزو موت کی کرنی واسطے حاصل ہونے اس نعمت عظمیٰ خوب ہے اور اس میں بشارت ہے مشاقوں کے لئے یہ شب عاشقان بیدل چہ قدر دراز باشد : تو بیا کز اذل شب در صبح باز باشد

اور دونوں ٹھکانے دکھانے کے بارے میں مظاہر حق میں ہے: دونوں ٹھکانے دکھاتے ہیں کہ اگر دوزخی ہوتا لائق اس کے تھا، اب جو جنتی ہو یا ملا، تا قدر ہو اس کو نعمتوں بہشت کی۔

فیقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول كنت اقول ما يقول الناس، پھر اس سے یعنی کافر سے پوچھا جاتا ہے معبود کے سوال کے بعد کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ تو وہ کہتا ہے کہ جو اور لوگ کہتے تھے وہی میں کہتا تھا، اور بخاری کی روایت میں یہاں پر لا دری کا بھی اضافہ ہے کہ نہیں جانتا میں، تھا میں کہتا جو کہتے تھے لوگ یعنی مومن، اور بخاری کی روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے ”لا دریت ولا تلیمت“ آگے روایت میں ہے۔ فیضی بلہ بمطراق من حدید بین اذنیہ فیصیح صیحة یسمعها الخلق غیر الثقلین، پس فرشتہ مارتا ہے اس کے گرز لوہے کا اس کے دونوں کانوں کے درمیان یعنی پیشانی پر پس چلاتا ہے ایسا چلانا جس کو ساری مخلوق سنتی ہے سوائے جنوں کے اور آدمیوں کے، مظاہر حق میں ہے: اور جن وانس

یعنی اگر اس کا مصدر تلوۃ مانا جائے، اور تلوۃ ماننے کی صورت میں اس کی احتیاج نہیں۔

آواز عذاب کی اس لئے نہیں سنتے کہ سنتے میں ایمان بالغیب جاتا رہتا اور سلسلہ معیشت کا منقطع ہوتا۔

قبر میں فاسق مسلمان کے ساتھ کیا معاملہ ہوگا؟ | مظاہر حق میں فائدہ کے ذیل ایک یہ بات لکھی ہے کہ احادیث صحیحہ میں جو حال مذکور ہے یعنی مومن کی نجات اور کافر اور منافق کا عذاب یہ مومن مطیع

کا حال ہے، لیکن مومن فاسق کا حال ان احادیث میں مذکور نہیں کہ اس کیلئے عذاب ہے یا نہیں، اس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں: پس کہا ہے علماء نے کہ حکم مومن فاسق کا یہ ہے کہ جواب میں شریک مومن مطیع کا ہے اور بشارت اور دروازہ کھلنے بہشت میں اور مانند ان کے میں شریک نہیں، یا ان میں بھی شریک ہو لیکن مرتبہ میں اس سے کمتر، حتیٰ کہ کچھ عذاب بھی ہوتا ہو، مگر جس فاسق کو کہ اللہ چاہے یوں ہی بخش دے۔

روایات مختلفہ میں تطبیق | یہاں بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے ایک اشکال و جواب لکھا ہے کہ اس روایت میں ہے

یسمعا الخلق، اور ایک دوسری روایت میں ہے یسمعا من یلیہ، اور ایک میں ہے یسمعا ما بین المشرق والمغرب۔ جن میں بظاہر تعارض ہے کہ ایک میں ہے کہ اس کو وہ سنتے ہیں جو اس کے آس پاس ہوتے ہیں، اور دوسری میں ہے کہ ساری مخلوق سنتی ہے سوائے جن والنس کے اور تیسری میں ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان جتنے ہیں وہ سب سنتے ہیں، اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ من یلیہ، دلی روایت میں اس کے علاوہ کی نفی کہاں ہے آس پاس والوں کے ساتھ دور والے بھی سنتے ہیں اور دوسرا جواب یہ لکھا ہے کہ ما بین المشرق والمغرب دلی مسافت کا بعید ہونا وہ ہمارے اعتبار سے ہے اس عالم میں ہمارے ضعف کے لحاظ سے، اور وہاں والوں کے اعتبار سے یہ بعد نہیں ہے بلکہ اُس عالم کے اعتبار سے مشرق و مغرب کی درمیانی مسافت اور بعد صرف اتنا ہے جتنا کسی وسیع مکان کی دو دیواروں کے درمیان ہوتا ہے۔

اس کے بعد جو روایت آرہی ہے اس میں یہ ہے: ان العبد اذا وضع فی قبره وتولی عند اصحابہ انہ یسمع قعر نعالہم، کہ جب میت کو لوگ دفن کر کے واپس ہوتے ہیں تو وہ میت واپس جانے والوں کے جوتوں کی آہٹ سنتی ہے تو اسی وقت میت کے پاس دو فرشتے آجاتے ہیں سوال کے لئے مطلب یہ ہے جیسے ہی لوگ میت کو دفن کر کے فارغ ہوتے ہیں، فوراً اسی وقت وہاں کی کارروائی شروع ہو جاتی ہے۔ نیز اس روایت میں ہے یسمعا من یلیہ غیر الثقلین، اور اس کے بعد دلی روایت جو برابر بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور طویل ہے اس میں مومن اور کافر دونوں کا حال مفصلاً مذکور ہے اس میں ہے: خیر جناح

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی جنازۃ رجل من الانصار کہ ہم ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک انصاری صحابی کے جنازہ میں نکلے اور قبرستان پہنچ گئے لیکن قبر بھی تک کھد کر تیار نہیں ہوئی تھی، پس آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے انتظار میں بیٹھ گئے اور ہم بھی آپ کے ارد گرد اس طرح سکون کے ساتھ بیٹھ گئے کہ انما علی رؤسنا الطیر

لے اس سے متعلق کچھ باب کے اخیر میں بھی آرہا ہے۔

گویا کہ ہمارے سروں پر پرندہ بیٹھا ہو، یعنی نہایت سکون اور سکوت کے ساتھ (جیسے مثلاً کسی کے سر پر چڑیا اگر بیٹھ جائے اور وہ یہ چاہے کہ وہ اسی طرح بیٹھی رہے اڑے نہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس وقت بالکل سکون کیساتھ اسی طرح بیٹھا رہے گا) اس وقت میں آپ کے دست مبارک میں ایک لکڑی تھی جس کے ذریعہ آپ بیٹھے بیٹھے زمین کو کریدنے لگے جیسے کسی سوچ میں ہوں، پھر تھوڑی دیر بعد آپ نے اپنا سر اوپر اٹھایا اور فرمایا عذاب قبر سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہو یہ آپ نے دو یا تین بار فرمایا۔

یہ روایت کافی طویل ہے اس میں یہ بھی ہے، فینادی منادی من السماء ان صدق عبدی فافرشہ من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الی الجنة، یعنی جب وہ میت اپنے سوال و جواب میں کامیاب ہو جاتی ہے تو آسمان سے ایک فرشتہ نازل گاتا ہے کہ میرے اس بندہ نے سچ کہا پس اس کے لئے جنت کا فرش بچھا دو اور اس کو جنت کا لباس پہنا دو اور اس کے لئے جنت کی طرف ایک کھڑکی کھول دو آپ نے فرمایا پس اس کے پاس اس کھڑکی میں سے ہوائیں اور خوشبوئیں جنت کی آتی رہتی ہیں، اور اس کے لئے اس کی قبر میں منہمائے نظر تک کشادگی کر دی جاتی ہے، اس کے بعد اس روایت میں کافر کا حال مذکور ہے: وان الکافر فذکر موتہ قال وقعد روحہ فی جسده ویأتیہ ملائک فیجلساۃ فیقولان من ربک فیقول ہا ہا ہا لا ادری فیقولان لہ ما دینک انہ کما سکی روح کو اس کے جسم میں لوٹایا جاتا ہے اور اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں جو اس کو بیٹھاتے ہیں، پہلے رب کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہ تیرا رب کون ہے تو وہ گھبرا کر وہی لفظ استعمال کرتا ہے جو حیرت اور دہشت کے وقت میں آدمی بولتا ہے یعنی ہا ہا ہا اور یہ کہ میں نہیں جانتا، پھر اس سے اس کے دین کے بارے میں سوال کرتے ہیں وہ اس کے جواب میں بھی یہی کہتا ہے لا ادری، اسی طرح آگے بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں، پس آسمان سے ایک فرشتہ نازل کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ بولا (اس لئے کہ دین تو دنیا میں ظاہر ہو چکا تھا اسی نے اس کی جستجو نہیں کی) اور پھر حکم ہوتا ہے کہ آگ کا بستر بچھا دو اس کے لئے اور اسی کا اس کو لباس پہنا دو اور جہنم کی طرف اس کے لئے ایک کھڑکی کھول دو، پس اس کے پاس جہنم کی حرارت اور اس کی گرم ہوائی آتی رہتی ہے اور اس پر اس کی قبر کو تنگ کر دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی پسلیاں ایک دوسرے میں لکھس جاتی ہیں، قال ثم یقیض لہ اعین ابکم معہ مؤذنبۃ من حدید لوضوب بہا جیل لصلۃ ترابا، آپ نے فرمایا کہ پھر اس کافر پر ایک ایسا فرشتہ مسلط کر دیا جاتا ہے جو ایک لحاظ سے نابینا اور گونگا ہوتا ہے، یہ اشارہ ہے اس فرشتہ کے تشدد کی طرف، گویا اس کے حال کو دیکھ ہی نہیں رہا اور اس کی چیخ و پکار کو سن ہی نہیں رہا ہے اور اسی لئے اس کو اس پر رحم نہیں آ رہا ہے، آپ فرما رہے ہیں کہ اسکے ساتھ لوہے کا ہتھوڑا بھی ہوتا ہے ایسا کہ اگر اس کو پہاڑ پر بھی مارا جائے تو وہ بھی خاک ہو جائے، تو وہ فرشتہ اس کافر کو اس کے ذریعہ مارتا ہے ایسا مارتا کہ سنے اس کو جو کہ درمیان مشرق اور مغرب کے ہے سوائے آدمی اور جن کے، پس ہو جاتا ہے مٹی پھر اس کی روح کو دوبارہ اس میں ڈالا جاتا ہے (تاکہ عذاب کا یہ سلسلہ اسی طرح چلتا ہے) مظاہر حق میں لکھا ہے ان کذب کہ جھوٹا ہے کیونکہ آوازہ دین و اسلام کا اور نبوت کا مشرق سے مغرب تک پہنچنا، نہ جاننا کیا معنی۔

قبر میں سوال و جواب سے متعلق بعض علمی فوائد

کذا فی الفتاویٰ الحمدیہ ص ۳۸، فتاویٰ کی عبارت یہ ہے: وظاہر احادیث سواہما انہما یسا لان کل احد بالعربیۃ و فی بعض طرق حدیث الصور الطویل عند علی بن معبد تحریر جون مہناشبا ناکلکم ابنا ثلاث وثلاثین واللسان یومئذ بالسرائانیۃ سرعاً الی ربہم ینسلون، فان ارید یومئذ اختصا من تکلمہم بالسرائانیۃ یومئذ لم یناف مامر، وان ارید یومئذ وقت کو نہم فی الصور نا فاہ، والحاصل: الا فہذا بظاہر الاحادیث ہوان السؤال لسان الناس بالعربیۃ نظیر ما مر انہ لسان اهل الجنة الا ان ثبت خلاف ذلك ولا یستبعد تکلم غیر العرب بالعربیۃ لان ذلك الوقت وقت تحرق فیہ العادات، نیز اس میں ہے: وجرم الترمذی الحکیم وابن عبد البر ایضاً بان السؤال من خواص هذه الامۃ حدیث مسلم: ان هذه الامۃ تبطل فی قبورہا، وخالفہا جماعۃ بہم ابن القیم وقال لیس فی الاحادیث ما یغنی السؤال عن تقدم من الامم، وانما اخبر النبى صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امۃ بکیفیۃ امتحانہم فی القبور لانه نفی عن ذلك، وتوقف آخرون، وللتوقف وجہ لان قوله ان هذه الامۃ فیہ تخصیص فتعدیۃ السؤال لغيرہم تحتاج الی دلیل، وعلى تسلیم اختصاصہ بہم فهو زیادۃ درجاتہم ولخفۃ احوالہم بخیر علیہم ففیہم اکثر من غیرہم لان المؤمن اذا فرقت ہا ان امرہا بخلاف ما اذا آتالت فتقریقہا لہذہ الامۃ عند الموت و فی القبور والمحشر دلیل ظاہر علی تمام عنایۃ ربہم بہم اکثر من غیرہم، وكان اختصاصہم بالسؤال فی القبر من التحفیفات الی اختصاصہا بہا عن غیرہم لما تقتضیہ فتأمل ذلك، یعنی اگر تسلیم کر لیا جائے کہ عذاب قبر اس امت کی خصوصیت ہے تو یہ دراصل ان ہی کے فائدہ کے لئے ہے تخفیف عذاب کے لئے تاکہ ساری مصیبتیں محشر میں جمع نہوں، کچھ سختی موت کے وقت ہو جاتی ہے اور کچھ قبر میں اور پھر باقی جو مقدر میں ہے وہ محشر میں، اور پھر اس کے بعد اسی میں یہ بھی ہے کہ ان احادیث کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مومن اگرچہ فاسق ہو تو وہ مومن عادل ہی کی طرح صحیح صحیح جواب دیتا ہے لیکن آگے بشارت والی بات جو ہے وہ ہو سکتا ہے کہ اس کے حسب حال ہو نیز اس میں یہ بھی ہے کہ مومن عاصی سے سوال کرنے والے فرشتہ کا نام ہے منکر اور جو فرماں بردار سے سوال کرتا ہے اس کا نام مبشر و بشر۔ والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ مختصراً، وقد تقدم فی کتاب الجنائز مختصراً، قال المذہبی۔

باب فی ذکر المیزان

ہامش بذل میں ہے: انکہ المعترۃ شرح موافق ص ۳۲، اور بذل میں ہے: وقد ذکر فی کلام اللہ تعالیٰ فی مواضع اہ اور شرح عقائد میں ہے: والوزن حق لقولہ تعالیٰ، والوزن یومئذ الحق، والمیزان عیادۃ عما یعرف بہ مقادیر الاعمال، والعقل قاصر عن ادراک کیفیۃہ وانکرۃ المعترۃ لان الاعمال اعراض ان اکمن اعادہا لم یکن وزنها، ولا نہا معلومۃ للہ تعالیٰ فوز نہا عبث، والحجاب انہ قد ورد فی الحدیث ان کتب الاعمال الی التی توزن فلا اشکال فیہ، وعلى تقدیر تسلیم کون افعال اللہ تعالیٰ معللۃ بالاغراض، لعل فی الوزن حکمۃ لا نطلع علیہا، وعدم اطلاعنا علی حکمۃ الایوب العبت، یعنی معترۃ اس کا اس لئے انکار کرتے ہیں کہ اعمال خواہ وہ حسنات ہوں یا سیئات اعراض ہیں

نہ کہ جو اہر، اور اعراض باقی رہنے والی چیز نہیں، العرض لایستی زما میں مشہور ہے عند الفلاسفہ، یعنی عرض تو موجود ہوتے ہی فوائدا ہو جاتا ہے لہذا اس کا اعادہ ممکن ہی نہیں، اور اگر اعادہ کو ممکن مان بھی لیں تو اس کا وزن ممکن نہیں کیونکہ وہ وزنی اور مادی چیز نہیں، اس اشکال کا جواب یہ دیا کہ اعمال کو اعراض ہیں لیکن وزن کا تعلق اعمال سے نہیں بلکہ اعمال ناموں سے ہے فلا اشکال، اور دوسرا اشکال انہوں نے یہ کیا کہ اعمال عبادت اللہ تعالیٰ کو معلوم ہیں لہذا ان کا وزن کرنا عیب ہے تو اس کا جواب یہ دیا کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاعراض نہیں ہوتے لہذا یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ تولنے میں فائدہ کیا ہے، اور اگر مان بھی لیں تھوڑی دیر کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کے فعل کے لئے بھی کوئی غرض اور فائدہ ہونا چاہیئے تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ ہو سکتا ہے اس وزن میں کوئی فائدہ اور حکمت ہو جس پر ہم مطلع نہیں ہیں، اور شروع میں وہ کہہ چکے ہیں کہ: لیکن اس وزن کی کیفیت کیا ہوگی سو ہماری عقل اس کے سمجھنے سے قاصر ہے، اور معترکہ کی رائے وزن کے بارے میں جو قرآن احادیث میں مذکور ہے یہ ہے کہ اس سے مراد عدل ہے نہ کہ ظاہری معنی وزن کے اور وہ کہتے ہیں کہ میزان الوان کی بصر ہے اور میزان الاصوات سمع ہے اور میزان المعقولات وہ عقل ہے اسی لئے لفظ جمع کیساتھ اس کو ذکر کیا گیا، قال اللہ تعالیٰ فاما من ثقلت موازینہ "واجب عندہ ان یحجج للتعظیم دق لکل مکلف میزان والظاہر ان یعتبر تعددہ باعتبار الاشخاص وان اتحد ذاتہ، (حاشیہ شرح العقائد) اور ایسے یہ سب اشکالات جو ابات گذشتہ زمانہ کے پیش نظر تھے، مگر اس دور میں یہ سب چیزیں بالکل اظہر من الشمس ہو گئی ہیں، ریڈیو، ٹی وی کمپیوٹر، انٹرنیٹ اور موبائل وغیرہ ایجادات نے اعراض جو اہر وغیرہ کے فروق ختم کر دیئے، چھوٹی مشین میں نہ جانے کیا کیا اور کسی کسی چیز میں نہ توں کیلئے محفوظ ہو جاتی ہیں حتیٰ کہ حرارت و برودت جیسی اعراض کا بھی مشینوں کے ذریعہ پتہ چل جاتا ہے، تو جب قادر مطلق کی قدرت کے ایک پرتو کا یہ کمال ہے تو خود اس کی قدرت کاملہ کا کیا حال ہوگا۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا ذکرۃ النار فبکت فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ما یبکیک قالت

ذکرۃ النار فبکی، فہل تذکرون اہلکم یوم القیامۃ؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اما فی ثلاثۃ مواطن فلا یدکروا احدًا، عند المیزان حتی یعلموا ینفخ میزانہ او ینقل وعند الکتاب حین یقال "ہاؤم اقروا کتابیہ" حتی یعلموا ینقع کتابہ فی یمینہ ام فی شمالہ ام وراء ظہورہ، وعند الصراط اذا وضع بین ظہری جہنم۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ ایک روز ان کو جہنم کا خیال آیا تو رونے لگیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ کیوں روتی ہو تو انہوں نے فرمایا کہ جہنم کو سوچ کر رونا آگیا، کیا آپ اپنے گھر والوں کو بھی یاد فرمائیں گے قیامت کے دن، تو آپ نے فرمایا کہ تین مواقع تو ایسے ہیں کہ وہاں کوئی کسی کو یاد نہیں کرے گا، ایک عند المیزان جب تک یہ نہ جان لے کہ اس کی نیکیوں کا پلہ ہلکا ہوتا ہے یا بھاری، اور ایک جب نامہ اعمال تقسیم ہونے کا وقت آئے گا، جب ہر ایک کو اس کا نامہ اعمال دیئے جانے کے بعد کہا جائے گا لے یہ اپنی کتاب پڑھ لے جب تک کہ اس کو یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس کا نامہ اعمال کون سے ہاتھ میں دیا جائے گا دائیں میں یا بائیں میں یا پشت کے پیچھے سے، اور پل صراط پر جب وہ جہنم کی پشت پر رکھا جائے گا اور لوگ اس پر سے گزریں گے۔

۱۶۹ یہاں پر یہ سوال ہے کہ یہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کے خلاف ہے جو ترمذی ۱۶۹ میں باب ماجاء فی شان الصراط میں آئی ہے، سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

ان یشفع لی یوم القیامۃ فقال انا فاعل قلت یا رسول اللہ فاین اطلبیک؟ قال اطلبینی اول ما تطلبینی علی الصراط، قلت فان لم انکب علی الصراط، قال فاطلبینی عند المیزان، قلت فان لم انکب عند المیزان قال فاطلبینی عند الخوض فان لا اخطئ هذه الثلاث المواطن اسئلے کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب آپ سے بروز قیامت سفارش کی تو آپ نے فرمایا کہ ہاں ضرور کروں گا، پھر انہوں نے سوال کیا کہ میں آپ کو کہاں تلاش کروں تو آپ نے یہ جگہیں بتائیں کہ میں تجھ کو یا پل صراط پر ملوں گا اور وہاں نہ ملا تو میزان پر ملوں گا اور تیسری جگہ بتلائی آپ نے حوض کوثر اور اس حدیث عائشہ میں آپ یہ فرما رہے ہیں کہ پل صراط اور میزان پر کوئی کسی کو یاد نہیں کرے گا، اس کا جواب حاشیہ ترمذی میں حاشیہ سید علی المشکاۃ سے یہ نقل کیا ہے کہ ترمذی کی حدیث میں سوال کرنے والے حضرت انس ہیں جو دلہناری کے محتاج تھے اسلئے ان کو آپ نے یہ جواب دیا تاکہ مایوس نہ ہوں، لہذا جواب ان کے مناسب دیا، اور حضرت عائشہ چونکہ حرم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں وہاں ان کے استحکال و اعتماد کا اندیشہ تھا کہ بیوی کو اپنے شوہر پر ناز ہوتا ہے لہذا ان کو آپ نے وہ جواب دیا اور دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ عائشہ اور انس دونوں کے سوال مختلف ہیں ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اسلئے کہ حضرت عائشہ کا سوال یاد کرنے کے بارے میں تھا کہ آپ ہمیں وہاں یاد رکھیں گے یا نہیں اور حضرت انس کا سوال طلب اور تلاش کرنے کے بارے میں تھا کہ اگر میں آپ کو تلاش کروں تو کہاں کروں یعنی برائے سفارش پس حدیث انس میں یہ نہیں کہ آپ مجھے کہاں یاد کریں گے بلکہ اس میں تو تلاش اور طلب کا ذکر ہے۔

باب فی الدجال

کتاب الفتن میں بھی دجال کا باب گذر چکا لیکن وہاں یہ باب اشراط الساعۃ میں سے ہونے کی حیثیت سے گذرا ہے اور یہاں اس حیثیت سے کہ بعض فرق باطلہ اس کا انکار کرتے ہیں یعنی خوارج و معتزلہ اور جہمیہ۔

لہم یکن نبی بعد نوح الا وقد انذر الدجال قومہ۔ اس پر تو کلام پہلی جگہ گذر چکا، کتاب الفتن میں لعلۃ سیدرہ من قدرانی وسمع کلامی، آپ فرما رہے ہیں کہ ممکن ہے کہ دجال کا زمانہ بعض وہ لوگ بھی پالیں جنہوں نے مجھ کو دیکھا ہے اور میرا کلام سنا ہے یعنی صحابہ، لیکن علامہ سندھی نے یہ لکھا ہے کہ سماع کی دو صورتیں ہیں بلا واسطہ اور بالواسطہ اگر بلا واسطہ مراد ہے تو اس صورت میں اس کو بعض نے محمول کیا ہے حقیر خضر علیہ السلام پر کیونکہ وہ اخیر زمانہ تک رہیں گے علی قول (اور اگر مراد سماع سے بالواسطہ ہو تو پھر اسکے ذکر کا فائدہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں اشارہ ہو سکتا ہے اس بات کی طرف کہ آپ کا کلام یعنی آپ کی احادیث کے سماع و روایت کا سلسلہ خروج دجال کے زمانہ تک قائم رہے گا، اس پر حضرت نے بذل میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ سماع میں تو دونوں احتمال ہیں بالواسطہ اور بلا واسطہ لیکن روایت تو بالواسطہ نہیں ہوتی لہذا بلا واسطہ ہی مراد لینا ہوگا، اب یا تو محمول کیا جائے خضر پر یا بعض معمرین جن پر راہ اقول اور یا اس کو محمول کیا جائے کہ آپ کی یہ حدیث محمول ہے اس وقت پر جب تک آپ کو اس کے وقت خروج کا علم نہ ہوا تھا ورنہ اشراط الساعۃ کی احادیث اس پر دال ہیں کہ اس کا خروج اخیر زمانہ میں ہوگا۔ و الحدیث اخرجه الترمذی، قال المنذری۔

باب فی قتل الخوارج

خوارج اہل باطل کا ایک فرقہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جماعت سے نکل کر باغی ہو گئے تھے اور حضرت علی پر انہوں نے خروج کیا، حضرت علی اور ان کے درمیان زبردست جنگ ہوئی مقام نہروان میں اس جنگ نہروان کا ذکر آگے خود متن میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ آ رہا ہے، اس جنگ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شاندار فتح ہوئی تھی، انجاء الحاجۃ میں لکھا ہے: ولہم عقائد فاسدة، حضرت عثمان علی، عائشہ اور جن صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے درمیان جنگ واقع ہوئی ان سب سے یہ بغض رکھتے ہیں اور مرتکب کبیرہ کی تکفیر کرتے ہیں، حضرت علی نے اپنے زمانہ خلافت میں اور حضرت معاویہ نے بھی اپنے دور میں ان سے قتال کیا۔ میرے یہاں اپنی ایک یادداشت میں لکھا ہے: قتل خوارج سے مقصود بالذات مصنف کا قتل کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس فرقہ کا بطلان کہ یہ اہل سنت سے خارج ہے، اب چونکہ حدیث میں قتل کا ذکر تھا اس لئے ترجمۃ الباب میں اسی کو ذکر کر دیا، نیز قتل خوارج کو یہاں دجال کے قریب ذکر کرنا بظاہر اس مناسبت سے ہے کہ ہم من شیعۃ الدجال جیسا کہ روایات میں آیا ہے، پھر آگے چل کر اس میں یہ اشکال کیا ہے: فیہ ان هذا وارد فی حق المجوس، چنانچہ باب فی القدر میں گذر چکا القدریہ مجوس هذه الامة وہم شیعۃ الدجال فتدبر، یہ اشکال لکھا ہوا چند سال بعد کا ہے، اس کے پھر چند سال بعد لکھا گیا: لکن یؤید ما قلتمہ اولاً ما فی ابن ماجہ ص ۱۶۷ اور ابن ماجہ ص ۱۶۷ باب فی ذکر الخوارج میں یہ روایت ہے عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ینشأ نشوؤ یقرؤ القرآن لایجاوز تراثم کما خرج قرن قطع، قال ابن عمر سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول کما خرج قرن قطع اکثر من عشرين مرة حتی ینخرج فی عراضہم الدجال، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ ایک جماعت پیدا ہوگی جو بکثرت قرآن کی تلاوت کرے گی لیکن ان کا حال یہ ہوگا کہ ان کا قرآن گلے سے تجاوز نہیں کرے گا۔ یا تو نیچے کی طرف مراد ہے یعنی خلوص اور دل سے نہ پڑھیں گے، یا مراد اوپر کی طرف ہے کہ ان کا یہ عمل آسمان پر نہیں چڑھے گا جب بھی اور جس زمانہ میں بھی ان کی کوئی جماعت ظاہر ہوگی تو ان کو قطع کر دیا جائے گا، یعنی مسلمان ان کے ساتھ قتال کریں گے، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ جملہ "کما خرج قرن قطع" بیس مرتبہ سے بھی زیادہ سنا ہے اور پھر آگے حدیث میں یہ ہے یہاں تک کہ ان ہی کے بیچ میں دجال کا خروج ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ اہل حق ان خوارج کو گویا ہلاک کرتے رہیں گے لیکن ان کی جڑ ختم نہیں ہو سکے گی یہاں تک کہ خروج دجال کا وقت آجائے گا، آگے ظاہر ہے کہ وہ دجال ہی کے ساتھ ہوں گے، لہذا مصنف کے ان دو بابوں میں مناسبت سمجھ میں آگئی۔

عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من فارق الجماعة قید

شہر فقد خلع رِبْقۃ الاسلام من عنقہ۔

جو شخص جماعت یعنی سواد اعظم (اہل حق کی جماعت) سے ایک بالشت کے بقدر بھی جدا ہوگا تو سمجھو کہ اسلام کا حلقہ اس نے

اپنے گلے میں سے نکال دیا، یہ بات خوارچہ صادق آتی ہے، اس کے بعد کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کیف انتم واثمة من بعدی یستأثرون بهذا الفیء الذی کہ تم لوگوں کا کیا حال ہوگا اور تم کیا کرو گے اس وقت میں جب میرے بعد ایسے خلفاء آئیں گے جو مال فی میں اپنے آپ کو ترجیح دیں گے یا ناسحق ایک کو دوسرے پر ترجیح دیں گے، اس پر صحابی حدیث یعنی حضرت ابوذر نے فرمایا کہ واللہ میں تو اس وقت اپنے کندھے پر تلوار رکھ کر اس کے ذریعہ ماروں گا یہاں تک کہ آپ تک پہنچ جاؤں گا یعنی جان دیدوں گا، آپ نے فرمایا کہ کیا اس سے بہتر بات نہ بتلاؤں، وہ یہ کہ صبر کرنا یہاں تک کہ مجھ سے آلو

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها زوج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ستكون عليكم اثمثة تعرفون منهم وتذكرون فمن انكر بلسانه فقد برئ ومن كره بقلبه فقد برئ ومن كره فقد سلم۔

یعنی آپ نے فرمایا کہ تم پر آئندہ ایسے ائمہ اور خلفاء آئیں گے جن کی بعض باتیں تم اچھی دیکھو گے اور بعض بری، تو جس شخص نے ان کی بری بات پر زبان سے نکیر کی تو وہ تو اپنا حق واجب ادا کر کے عہدہ برآ ہو گیا، اور جس نے صرف دل سے برا سمجھا، یعنی زبان سے نکیر نہیں کی تو وہ بری ہے یعنی گناہ سے اور آگے بھی یہی ہے کہ جس نے برا سمجھا وہ سالم رہا اور محفوظ رہا گناہ سے۔
ولكن من رضى وتابع، لیکن جو ان کی ناجائز حرکات پر راضی رہا اور ان کی موافقت کی یعنی برا نہیں سمجھا، اس جملہ کی جزاء محذوف ہے، یعنی وہ ہلاک ہوا اور اس نے اپنا دین برباد کیا، کسی نے آپ سے دریافت کیا یا رسول اللہ! کیا ہم ان کو قتل نہ کر دیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، جب تک وہ نماز پڑھتے رہیں یعنی مسلمانوں کے قبلہ کی طرف۔

اہل قبلہ کا اطلاق ان پر ہوتا ہے جو ضروریات دین میں سے کسی کا انکار نہ کرتا ہو، اس پر حاشیہ بذل میں ہے: یشکل علیہ قتال الخوارج وقتال منکری الزکاۃ، یعنی جب یہ بات ہے کہ اہل قبلہ سے قتال نہیں کرنا تو خوارج کے ساتھ قتال کیوں کیا گیا اسی طرح منکری زکاۃ کے ساتھ، لیکن آگے اس کا کچھ جواب حضرت شیخ نے نہیں دیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں تو ائمہ اور خلفاء کا ذکر ہو رہا ہے کہ پبلک اور عوام کو ان کے ساتھ قتال نہیں کرنا چاہیے نہ کہ اس کا برعکس، ائمہ اور خلفاء پر تو سرکش عوام اور باغیوں کی سرکوبی کرنا ضروری ہے، ابو داؤد کی اس حدیث کے الفاظ ہمارے نسخے میں اسی طرح ہیں، اور حاشیہ بذل میں ہے: ولفظ المشاکاة عن مسلم: من انکر فقد برئ، ومن کرہ فقد سلم، وھذا فی الترمذی، وھو اوضح من لفظ ابی داؤد اھ میں کہتا ہوں کہ ابو داؤد کے نسخے بھی مختلف ہیں ہمارے بذل والے نسخے میں تو اسی طرح ہے جو اوپر لکھا گیا لیکن ابو داؤد کے بعض دوسرے نسخوں میں مسلم اور ترمذی کی روایت کی طرح ہے جس کو حضرت شیخ اوضح قرار ہے ہیں۔

قال قتادة یعنی من انکر بقلبه ومن كره بقلبه لیکن اگر انکار اور کراہت دونوں کا تعلق قلب سے مانا جائے گا جیسا کہ قتادہ کہہ رہے ہیں تو جملتین میں تکرار واقع ہوگا جیسا کہ بذل میں ہے اور پھر اس کے بعد حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہ نقل کیا ہے کہ قتادہ کی یہ تفسیر وہم ہے بلکہ غیر قتادہ کی تفسیر درست ہے کہ انکار ہوا کرتا ہے لسان سے اور کراہت قلب سے اور حاشیہ بذل

میں ہے: بسط الکلام علیٰ هذا التفسیر القاری اشد البسط اھ، والحیث اخرجه سلم والترذی، قالہ المنذری۔

عن عوفجة رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ستكون في

امتي هنات وهنات فمن اراد ان يفرق امر المسلمين وهم جميع فاضربوه بالسيف كما ثنا من كان۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ میری امت میں آگے چل کر شرور اور فسادات ہونگے، شرور اور فسادات ہوں گے یہ آپ نے سربا فرمایا، پس جو شخص ارادہ کرے مسلمانوں کے درمیان تفریق ڈالنے کا اور حال یہ کہ وہ پہلے سے متفق ہوں یعنی کسی ایک امام پر تو اس کی گردن تلوار سے مار دو، جو بھی ہو۔ والحیث اخرجه سلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن ايوب عن عبيدة ان عليا رضي الله تعالى عنه ذكر اهل النهروان۔ بعض نسخوں میں اس حدیث پر "باب فی

قتال الخوارج" مذکور ہے اور ہمارے نسخہ میں قتل الخوارج کا باب حدیث ابو ذر بن قارق الجماعۃ قید خبر ابو پر تھا اور یہ سب حدیثیں

اسی کے تحت چل رہی ہیں، اور بعض دوسرے نسخوں میں ان احادیث پر بجائے قتل الخوارج کے "باب فی الخوارج" مذکور ہے اور اس

حدیث پر جواب شروع ہو رہی ہے اس پر سرخمی ہے "باب فی قتال الخوارج" اور یہی نسخہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اس حدیث میں جس کو ہم نے اب شروع کیا ہے اس میں عبیدہ سلمانی فرما رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اہل نہروان کا

ذکر کیا یعنی خوارج کا جن سے حضرت علی نے مقام نہروان میں قتل کیا تھا جنگ نہروان معروف ہے۔

فقال فيهم رجل مؤدود اليد او مخرج اليد او مشدود اليد لولا ان تبطل ولنايتكم ما وعد الله الذين

يقتلونهم على لسان محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔

حضرت علیؑ فرما رہے ہیں اہل نہروان کے بارے میں کہ ان میں ایک شخص السافر ذر ہوگا جس کا ایک ہاتھ ناقص ہے یعنی اس کا

ایک ہاتھ صرف بازو تک ہوگا آگے کلانی نہیں ہوگی اگر تم بطور فخر نہ کرو تو میں تم کو وہ حدیث بتاؤں جس میں اللہ تعالیٰ کا وعدہ ان

لوگوں سے جو خوارج سے قتال کریں گے مذکور ہے، نہروان میں جو جنگ اور قتال ہوا تھا اسکی مفصل روایت آگے آ رہی ہے جس میں حضرت

علیؑ کو خوارج پر فتح حاصل ہوئی تھی، بظاہر یہ روایت فتح کے بعد کی ہے اور اسی مفصل روایت کا یہ ایک ٹکڑا ہے۔

قال قلت انت سمعت هذا منه؟ قال اى ورب الكعبة۔ جب حضرت علیؑ نے یہ بات فرمائی جو اوپر مذکور ہوئی تو ان کے

شاگرد نے ان سے پوچھا کہ کیا واقعی آپ نے یہ حدیث حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی تھی؟ تو انہوں نے قسم کھا کر فرمایا ہاں

میں نے خود سنی تھی۔ والحیث اخرجه سلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال بعث علي الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذ هيبه

في تربتها ففسها بين اربعة بين الاقرع بن حابس الحنظلي ثم المجاشعي وبين عيينة بن بدر الغزاري وبين

زيد الخيل الطائي ثم احد بنى نبهان وبين علقمة بن علاثة العامري ثم احد بنى كلاب، قال فغضبت قريش

والانصار وقالت يعطى صناديد اهل نجد ويذعننا، فقال انما اتالفهم۔

یعنی ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تھوڑا سا سونا جو مٹی میں ملا ہوا تھا وہ بھیجا، یعنی کسی کان سے نکلا ہوا سونا تھا جو ابھی تک صاف بھی نہیں کیا گیا تھا، تو وہ سونا آپ نے ہاتھ کے ہاتھ اسی مجلس میں چار شخصوں کے درمیان تقسیم فرمادیا ان چار کے درمیان جو روایت میں مذکور ہیں، اختطی ثم المباشعی کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان کی نسبت بڑے خاندان کی طرف کی جائے تو خطی کہا جائے گا اور اگر اس بڑے خاندان کی شاخ اور بطن کی طرف نسبت کی جائے تو ان کو بجا شعی کہا جائیگا۔ جیسے کسی شخص کے بارے میں کہیں الباشعی ثم المحسنی، یہاں بھی دونوں نسبتوں میں عموم اور خصوص کا فرق ہے، بہر حال اس روایت میں یہ ہے کہ اس تقسیم پر قریش اور انصار کو ناگواری ہوئی اور یہ لوگ کہنے لگے کہ نجد کے بڑے بڑے لوگوں کو آپ عطا فرما رہے ہیں اور ہمیں چھوڑ رہے ہیں، تو آپ نے فرمایا کہ یہ میں ان کو تالیف قلب کے لئے دے رہا ہوں، یعنی مصلحت، قال فاقبل دجل غائر العینین مشرف الوجنتین نانی الجبین کث اللحیة مخلوق قال اتق الله یا محمد، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اس تقسیم کے بعد اور قریش اور انصار کو سمجھانے کے بعد ایک اور شخص آگے بڑھا اعتراض کے لئے جس کا حلیہ راوی نے یہ بیان کیا کہ جس کی آنکھیں اندر کو گھسی ہوئی تھیں اور دونوں رخسار ابھرے ہوئے تھے ایسے ہی پیشانی بھی ابھری ہوئی تھی اور داڑھی اسکی گھنی اور سر کے بال مونڈے ہوئے تھے، اس نے کھڑے ہو کر کہا کہ اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) اللہ سے ڈر، اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر میں ہی اللہ کی نافرمانی کروں گا تو پھر اطاعت اس کی کون کرے گا، بھلا اللہ تعالیٰ تو مجھ کو امین اور امانتدار قرار دیتے ہیں زمین والوں حق میں اور تم مجھے امین نہیں سمجھتے ہو، اس پر حضرت خالد بن الولید نے آپ سے عرض کیا کہ اگر آپ کی اجازت ہو تو میں اس کو قتل کر دوں؟ راوی کہتا ہے کہ آپ نے ان کو قتل سے منع کر دیا، قال فلما رآی قال ان من ضئضئ هذا لوفی عقب هذا۔ قوم یقرؤن

القرآن لا یجاوز حنا جرحهم یمرقون من الاسلام مروق السهم من الرمية یقتلون اهل الاسلام ویدعون اهل الاوثان لئن انا ادرکتهم لا قتلنهم قتل عاد۔ یعنی جب وہ معترض جانے لگا کہ اس کر کے تو آپ نے فرمایا کہ اس کی نسل سے ایسی قوم پیدا ہوگی جو بکثرت قرآن پڑھیں گے لیکن وہ ان کے گلوں سے نیچے نہ اترے گا (اس کی شرح گندجکی) اسلام سے نکل باہر ہوں گے جس طرح تیر شکار میں سے گذر کر نکل جاتا ہے، تیر اگر کسی چھوٹے جانور کے مارا جائے تو وہ اس کے جسم میں داخل ہو کر دوسری طرف کو فوراً صاف نکل جاتا ہے، تو آپ تشبیہ کے طور پر خوارج کا حال بیان کر رہے ہیں کہ وہ بھی اسلام سے تیر کی طرح باہر نکل جائیں گے، اسلام سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی اطاعت امیر، اور یہ مطلب نہیں کہ خوارج دائرہ اسلام سے خارج ہونگے تاکہ کوئی یہ اشکال کرے کہ اہل سنت کے یہاں تو اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کی جاتی، اور اسی طرح ان کا قتل کرنا وہ ان کے کفر کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ بغاوت کی وجہ سے، آگے یہ ہے کہ قتل کریں گے وہ اہل اسلام کو اور چھوڑے رکھیں گے اہل اوثان کی، بذل میں یقتلون اهل الاسلام پر ہے تکفیر ہم یا ہم، یعنی خوارج کا اپنے مقابل کی تکفیر کرنا ہی گویا ان کو قتل کرنا ہے ورنہ قتال میں تو حضرت علی اور اہل حق ہی ہمیشہ غالب رہے ہیں خوارج پر آگے آپ فرما رہے ہیں اگر میں ان کا زمانہ پآؤں یعنی خوارج کا تو میں ان کو قوم عاد کی طرح قتل کر ڈالوں یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے آفت سداوی سے قوم عاد کو بالکل ہلاک کر ڈالا اور نیست و نابود کر دیا۔

اس حدیث میں جو رجل غائر العینین آیا ہے یعنی رئیس الخوارج، اس کا نام بذل میں حرقوس بن زحیر ذوالخویرہ لکھا ہے ذوالخویرہ کا ذکر کتاب الطہارۃ میں باب الارض یصیبها البول میں گذر چکا، اور صحیح بخاری میں کتاب استنابۃ المرتدین میں "باب من ترک قتال الخوارج للثأف" میں ابوسعید خدری ہی کی روایت میں اس طرح ہے بینا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقسم جار عبد اللہ ابن ذی الخویرۃ التیمی فقال اعدل یا رسول اللہ فقال دلیک ومن یعدل اذالم اعدل قال عمر بن الخطاب دعنی اضرب عنقه، حافظ نے اس کی شرح میں ذوالخویرہ کا نام ایک روایت سے حرقوس نقل کیا ہے اور اس کے بعد لکھا: وقد جار ان حرقوس اسم ذی الثدیۃ کما سیأتی، وزعم بعضهم انه ذوالشدیۃ الآتی ذکرہ ولیس کذلک، اور پھر اگے حافظ نے فقال عمر پر لکھا ہے: وتقدم فی المغازی عن ابی سعید فی هذا الحدیث فسأله رجل اظنہ خالد بن الولید قتله، وفی روایۃ مسلم فقال خالد بن الولید بالجرم، وقد ذكرت وجه الجمع بینہما فی اواخر المغازی وان کلا منہما سأل، مزید تفصیل اسی میں دیکھی جائے (فتح ص ۲۳۲) اور حاشیہ بذل میں حضرت شیخ نے اس طرح لکھا ہے قال الحافظ فی الفتح ص ۲۳۲: وهذه القصة غیر قصۃ حدیث جابر، ومن فسرہ یہ فقد وهم الخ والمنکر فیہا غیرہ لکن قال فی ص ۲۳۹ ان المنکر فی الموضوعین واحد۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے: لا یرجعون حتی یرتد علی فرقہ۔ کہ یہ لوگ دین اور طاعت امام کی طرف نہیں لوٹیں گے جب تک تیر لوٹ کر اپنے فوق کی طرف نہ آجائے اور تیر کا چھوٹ جانے کے بعد فوق کی طرف لوٹنا محال ہے، لہذا یہ تعلیق بالمحال کے قبیلہ سے ہے، فوق کہتے ہیں تیر مکان میں وتر یعنی تانت کی وہ جگہ جہاں تیر رکھ کر چلاتے ہیں، لغت میں لکھا ہے کہ اس کو سوفار کہتے ہیں، هم شر الخلق والخلیقة یعنی تمام مخلوق میں وہ سب سے بدتر ہوں گے، بذل میں لکھا ہے کہ شاید خلق سے مراد مسلمان اور خلیفہ سے مراد دوسرے لوگ اور جافور، طوبی لمن قتلہم خوش خبری ہے اور بشارت ہے اس شخص کے لئے جو ان خوارج کو قتل کرے، اور ان کے لئے بھی جن کو یہ خوارج قتل کریں، یدعون الی کتاب اللہ ولیسوا منہ فی شئ، ظاہر میں لوگوں کو بلائیں گے کتاب اللہ کی طرف یعنی اس کے حکم کی طرف، حالانکہ ان کو کتاب اللہ سے کچھ بھی تعلق نہ ہوگا، آگے ہے: جو شخص ان سے قتال کرے گا یعنی میری امت میں سے تو وہ زیادہ اقرب الی اللہ تعالیٰ ہوگا ان کے مقابلین سے یعنی جو ان سے قتال نہیں کریں گے، قتالوا یا رسول اللہ! ماسیما هم؟ قال التحلیق، صحابہ نے پوچھا ان کی ظاہری علامت جس کو دیکھ کر ان کو فوراً پہچان لیا جائے کیا ہوگی؟ تو آپ نے فرمایا تحلیق، اور اس کے بعد والی روایت میں التسمید ہے یعنی حلق شرعی میں مبالغہ، کہ سر پر بالوں کو جمنے ہی نہ دیا جائے بار بار حلق کی وجہ سے، فاذا رأیتموھم فانیموھم، جب تم ان کو دیکھو تو ان کو سا دو، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کتاب الخراج میں باب ماجاء فی خبر مکہ میں گذرا ہے، فلا یشرفن لکم احد الا نتموھ، الدر المنصور جلد اول کتاب الطہارۃ میں حضرت علی کی حدیث ومن ثم عادیۃ رأسی ومن ثم عادیۃ رأسی کے ذیل میں تحلیق پر کچھ کلام گذرا ہے کہ سنت ہے یا خلاف سنت، نیز یہ کہ امام احمد کی ایک روایت میں تحلیق مکر وہ ہے اسی لئے کہ وہ خوارج کی علامت ہے۔

حدیث ابی سعید الاول الخرمی البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

قال على رضي الله تعالى عنه اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حديثاً فلا تن

أخبر من السماء احب الى من الكذب عليه ، واذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فانما الحرب خدعة سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول -

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصود یہاں پر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو خوارج کے بارے میں خبر دی تھی اس کو بیان کرنا ہے اور اس مضمون پر یقین دلانے کے لئے اور یہ کہ میں بالکل یہ حدیث صحیح نقل کر رہا ہوں اس کے لئے بطور تمہید یہ بات فرمائی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث میں اپنی طرف سے کچھ ملا دینے کے مقابلہ میں میرے نزدیک آسمان سے گر جانا زیادہ بہتر ہے ، اور جو بات ہماری اور تمہاری آپس کی ہو یعنی اس کا یہ حکم نہیں اور نہ یہ اس کا درجہ ہے بلکہ بات یہ ہے کہ الحرب خدعة کہ لڑائی میں تو چال چلنے ہی سے کام چلتا ہے اس میں کچھ جھوٹ یعنی توریہ کی گنجائش ہے اس کے بعد جو حدیث مقصود بالذکر تھی اس کو نقل کیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے کہ میرے بعد کچھ لوگ ایسے آئیں گے جو نبی عمر کے ہوں گے اور عقل کے کم ہوں گے ، یا یہ کہنے کے عقل کے کورے ہوں گے ، زبان سے تو وہ بات بہت اچھی نکالیں گے ، قیل ارادہ القرآن ویکتمل ان یرا وہ قولہم لا حکم الا للہ (بذل) الی آخر الحدیث - والی حدیث اخیرہ البخاری وسلم والنسائی تالمہ المنذری -

عن سلمة بن كهيل قال اخبرني زيد بن وهب الجهمي انه كان في الجيش الذي كانوا مع علي الذين

ساروا الى الخوارج ، فقال علي ايها الناس اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول يخرج

قوم من امتي يقولون القرآن ليست قراءتكم الى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم الى صلاتهم شيئا ولا صيامكم الى صيامهم شيئا -

اس روایت میں ہنگ نہروان کا ذکر ہے جس کا ذکر اور حوالہ ابھی قریب میں گذرا ہے ، اور جس کے

راوی اور حاکم زید بن وہب الجہمی ہیں ، وہ کہتے ہیں کہ میں خود اس لشکر میں تھا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا جو خوارج کی طرف گئے تھے ، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا (یعنی خوارج کیساتھ لڑائی کی ترغیب

میں) کہ اے لوگو میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ ایک قوم میری امت میں سے ایسی نکلے گی وہ

قرآن کریم کی تلاوت کریں گے ایسی عمدہ قرات کہ تمہاری قرات ان کے مقابلہ میں کچھ نہ ہوگی اور نہ تمہاری نماز ان کی نماز کے مقابلہ

میں اور نہ تمہارے روزے ان کے روزوں کے مقابلہ میں کچھ ہوں گے ، قرآن پڑھیں گے وہ اور نہ سمجھیں گے کہ وہ ان کے لئے ہے

یعنی مفید ، حالانکہ وہ ان پر حجت ہوگا ، اگر جان لے وہ لشکر جو ان سے قتال کرے گا کہ ان کے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کی زبان پر کیا فیصلہ کیا گیا ہے ، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وعدہ ثواب لا تکوا علی العمل تو وہ اسی عمل پر اعتماد کر بیٹھیں گے یعنی

ان کے ساتھ قتال ہی پر یعنی پھر کسی اور عمل کی ضرورت نہ سمجھیں گے ثواب عظیم حاصل ہو جانے کی وجہ سے ، اور ایک نسخہ میں ہے لنکوا

عن العمل ، اس کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اس قتال کے علاوہ دوسرے اعمال سے رک جائیں گے ، حاصل دونوں کا ایک ہی ہے ، وایۃ

ذلك ان فيه حر جلاله عضد وليست له ذراع على عضد امثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض - اور علامت

اس کی یعنی اس قوم کی جس سے قتال کی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ترغیب دی یہ ہے کہ ان میں ایک شخص ایسا ہوگا کہ اس کے ایک طرف صرف بازو ہوگا اس کے آگے کلائی نہیں ہوگی، نیز اسکے بازو پر سر پرستان کی مانند ایک بوٹی سی ہوگی جس کے ارد گرد سفید بال ہوں گے اور اس کے بعد والی روایت میں ہے: مثل شعيرات التي تكون على ذئب اليربوع، ایسے بال جو یربوع کی دم پر ہوتے ہیں۔ یربوع چوہے کے قریب قریب اس کے مشابہ ایک جانور ہوتا ہے جس کی دم پر کھڑے بالوں کا ایک گچھا ہوتا ہے، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے مثل سبالۃ السنور، کہ وہ بال ایسے کھڑے ہوتے ہیں جیسے بلی کی مونچھ، پس تم معاویہ اور اہل شام کی طرف جاتے ہو ان کے قتال کے لئے اور ان لوگوں کو اپنے پیچھے اپنی آل اولاد کی طرف چھوڑ کر جاتے ہو، مطلب یہ ہے کہ پہلے ان کو نٹاؤ اسکے بعد دیکھا جائے کہ اہل شام کا قصہ واللہ میں امید کرتا ہوں کہ یہی لوگ وہ قوم ہیں جنکے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا، تحقیق کہ یہ لوگ ناحق خون بہا رہے ہیں اور لوگوں کو لوٹ رہے ہیں، اللہ کا نام لیکر ان کی طرف چلو۔ قال سلمۃ بن کہیل فنزلنی زید بن وہب منزلًا منزلًا، سلمۃ بن کہیل جو اس قصہ کو زید بن دہریس روایت کر رہے ہیں وہ کہتے ہیں کہ زید بن دہریس نے کہا: اس لڑائی کے منازل میں سے ہر منزل پر اتارا، یعنی پوری تفصیل سے انہوں نے یہ واقعہ بیان کیا، منزل بہ منزل، حتیٰ مورنا علی قنطرة، وہ کہتے ہیں یہاں تک کہ چلتے چلتے ہمارا گذر ایک پل پر ہوا یعنی قنطرة دبرجان، زید بن وہب کہتے ہیں کہ جب ہمارا اور ان کا آمناسا منا ہوا اور حال یہ کہ ان، ہر بنی خوارج کا امیر عبد اللہ بن دہب راہی تھا تو اس نے اپنے لوگوں سے کہا: العوا الرماح وسلول السیوف من جفونہا، کہ نیزوں کو ایک طرف ڈال دو اور تلواروں کو نیاموں سے نکال لو، مطلب یہ ہے کہ ہمیں حملہ میں جلدی کرنی ہے کیونکہ لڑائی کے وقت شروع میں تو نیزے ہی استعمال کئے جاتے ہیں جب وہ ذرا فاصلے پر ہوتے ہیں اور جب زیادہ قریب ہو جاتے ہیں تو تلواریں استعمال کی جاتی ہیں، فانی اخاف ان یناشدوکم کما ناشدوکم یوم حروراء، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے اس بات کا کہ کہیں وہ تم سے صلح نہ طلب کرنے لگیں جس طرح یوم حروراء میں کی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ اس لڑائی سے پہلے کوئی بات مقام حروراء میں بھی پیش نہ آئی ہوگی، قال فوحشوا بروماحہم واستلوا السیوف، چنانچہ انہوں نے اپنے امیر کے حکم کے مطابق نیزوں کو تو پھینک دیا اور تلواریں سونت لیں، وشجرہم الناس بروماحہم واللہ تعالیٰ کی قدرت کا کرشمہ دیکھئے کہ (لوگوں نے یعنی اصحاب علی نے ان لوگوں کو ان ہی کے نیزوں سے بین کر رکھ دیا، یعنی جن نیزوں کو انہوں نے اپنے امیر کی ہدایت پر پھینک دیا تھا وہی نیزے ان حضرات کے کام آگئے، قال وقتلوا بعضهم علی بعض، یعنی وہ اس طرح مارے گئے کہ لغشوں پر لغشیں پڑی ہوئی تھیں، وما اصیب من الناس یومئذ الا رجلاً یعنی اصحاب علی میں سے اس لڑائی میں صرف دو آدمی مارے گئے، اور خوارج جن کی تعداد آٹھ ہزار کے قریب تھی ان میں سے اکثر مارے گئے، فقال علی التمسوا فیہم المخرج یعنی جب لڑائی ختم ہوگئی اور اہل حق کو فتح ہوگئی تو حضرت علی نے فرمایا اپنے لوگوں سے کہ اچھا اس ناقص الید کو ان مقتولین میں تلاش کرو تاکہ یہ یقینی طور پر معلوم اور شاہد ہو جائے کہ جس قوم کی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نشان دہی فرمائی تھی یہ وہی ہیں تو لوگوں نے تلاش کیا مگر ان کو تلاش سے ایسا کوئی شخص نہیں ملا، قال فقام علی بنفسه الخ پھر حضرت علی خود کھڑے ہوئے تلاش

کرنے کے لئے یہاں تک کہ وہ تلاش کرتے کرتے مقتولین کے ایک ڈھیر پر پہنچے جو کسی گڑھے میں پڑے تھے، حضرت علی نے فرمایا ان لوگوں سے جو آپ کے ساتھ تھے کہ ان کو نکالو، ہو سکتا ہے ان میں ہو چنا بخیر وہ مل گیا سب سے نیچے، حضرت علی نے اس کو دیکھ کر تکبیر پڑھی اور فرمایا صدق اللہ وبلغ رسولہ اس پر عبیدہ سلمانی نے کھڑے ہو کر حضرت علی سے پوچھا کہ اے امیر المؤمنین اس لشکر کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کیا آپ نے خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہے یعنی وعدہ ثواب والی، تو انہوں نے بھی قسم کھا کر جواب دیا کہ ہاں ایسا ہی ہے، اور یہ ان دونوں کا حلقہ سوال و جواب تین مرتبہ ہوا، اگلی روایت میں ہے: قال ابو الوضی نکافی انظر الیہ حبشی علیہ قریطی احدی یدیہ مثل ثدی المرأة، ابو الوضی اس مخرج مقتول جس کا پہلوں نے دیکھا تھا، اس کا حال بیان کرتے ہیں کہ گویا میں اس کو اس وقت دیکھ رہا ہوں یعنی اس کا نقشہ میرے سامنے ہے کہ وہ مخدج السالکتا تھا جیسے کوئی حبشی ہو جس کے بدن پر ایک کرتی یعنی جھوٹا سا کرتا تھا اور اس کا ایک ہاتھ ایسا تھا جیسے عورت کی پستان ہوتی ہے، قریطی تصغیر ہے قرطی کی اور وہ معرب ہے کرتا کا، قریطی تصغیر کی وجہ سے معلوم ہوا کہ کرتا جھوٹا سا ہو گا اسی لئے ہم نے اس کا ترجمہ کرتی سے کیا ہے۔

عن ابی مریم قال ان کان ذلک المخدج لم یکن یومض فی المسجد یجالسہ (وفی نسخة: "نجی السبب باللیل والنهار وکان فقیہاً درایتہ مع المساکین یشہد طعام علی مع الناس وقد کسوتہ برنسائی۔)

اس رئیس الخوارج کا ابتدائی حال | ابو مریم اس رئیس الخوارج مخدج کا سابق حال بیان کرتے ہیں کہ یہ مخدج شروع یعنی اپنے ابتدائی زمانہ میں مسجد میں رہا کرتا تھا ہمارا اس کے ساتھ دن رات کا اٹھنا بیٹھنا تھا اور دراصل وہ نادار اور فقیر آدمی تھا مسکینوں کے ساتھ حضرت علی کے لنگر کے کھانے میں شریک ہوا کرتا تھا اور ایک مرتبہ میں نے اس کو اپنا چوغا بھی دیا تھا، یعنی شروع میں تو وہ کیسا غریب اور مسکین تھا جس کے بارے میں وہم و گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ یہ آگے چل کر ایسا ہو گا۔

باب فی قتال اللصوص

اس باب کو اس کتاب سے کیا مناسبت ہے اور یہاں اس کو کیوں ذکر کیا گیا ہے، اس کے بارے میں میرے ذہن میں یہ آتا ہے کہ مصنف اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ خوارج کیسا تھے حضرت علی کا قتال کرنا ان کے کفر کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ بغاوت کی وجہ سے تھا جس طرح چوروں اور ڈاکوؤں کو یعنی قطاع الطریق کو قتل کیا جاتا ہے، اسکا نشانہ بھی ان کا کفر نہیں ہوتا بلکہ وہ حکومت کے باغی ہوتے ہیں اسلئے ان کی سزا سنی ہے، فتدبر و تشکر۔

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من أُرید ماله

بغیر حق فقاتل فقتل فهو شهید۔ اور دوسری روایت میں اس پر اضافہ ہے: ومن قتل دون اہلہ ودون دمہ ودون دینہ فهو شهید۔

یعنی جو اپنے مال کی حفاظت میں کسی سے قتال کرے اور پھر مارا جائے، ایسے ہی اپنے اہل و عیال کی حفاظت میں قتال کرے

یا اپنے دین کو بچانے کے لئے، تو وہ شخص مقبول ان سب صورتوں میں شہید ہوگا یعنی حکمی، اور اس کو شہادت کا ثواب ملے گا۔
والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، وحدث سمیع بن زید اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه، قاله المنذری۔

اختر کتاب السنۃ

جاننا چاہیے کہ اب اس کے بعد کتاب الادب شروع ہونے سے پہلے دو حدیثیں اور مذکور ہیں جن میں پہلی تو باب الخلفاء میں گذر گئی یعنی ان مثل عثمان عند اللہ مکمل عیسیٰ، اس کی شرح وہاں گذر چکی، لہذا یہ حدیث یہاں مکرر ہے، مگر یہاں پر اس حدیث کے بعد ایک، قال ابو داؤد، ہے اس کی ہم شرح یہاں لکھتے ہیں:

سمعت احمد بن حنبل یقول قال عفان کان یحیی لایحدث عن ہمام، قال احمد قال عفان فلما قدم معاذ ابن ہشام وافق ہما فی احادیث کان یحیی ربما قال بعد ذلك کیف قال ہمام فی ہذا۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ عفان نے یہ بات کہی کہ امام حدیث یحیی القطان ہمام سے روایت نہیں کیا کرتے تھے یعنی ان سے اخذ حدیث نہیں کرتے تھے (یہ بات تو ان کی شروع کی ہے) اگے عفان کہتے ہیں کہ جب معاذ بن ہشام آئے اور بہت سی حدیثوں میں انہوں نے ہمام کی موافقت کی تو جب یحیی نے یہ دیکھا تو پھر وہ ہمام پر اعتماد کرنے لگے تھے چنانچہ یحیی القطان بہت سی روایات میں ہمام کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے کہ وہ اس روایت کے بارے میں کیا کہتے ہیں، اس کے بعد ہے، قال ابو داؤد سمعت احمد یقول

سماع هؤلاء عفان واصحابه۔ من ہمام اصلح من سماع عبد الرحمن وكان یتعاهد کتبه بعد ذلك۔

عفان جن کا ذکر اوپر آیا ہے وہ ہمام کے شاگردوں میں ہیں، امام احمد فرماتے ہیں کہ عفان اور ان کے ساتھیوں کا سماع ہمام سے زیادہ معتبر ہے عبد الرحمن بن مہدی کے سماع سے، یہ عبد الرحمن بھی ہمام کے شاگردوں میں ہیں، اس اصلح اور غیر اصلح ہونے کا منشا اگے مذکور ہے کہ شروع میں ہمام کی عادت روایات کے سلسلہ میں اپنی کتاب کی طرف مراجعت کی نہیں تھی بلکہ اپنے حفظ سے بیان کیا کرتے تھے لیکن پھر اخیر میں ان کی عادت بدل گئی تھی، اور روایات کے سلسلہ میں اپنی کتاب کی طرف مراجعت کرنے لگے تھے اور صرف اپنے حفظ پر اعتماد کو ترک کر دیا تھا، تو ہو سکتا ہے عفان اور ان کے اصحاب کا سماع ہمام سے اخیر میں ہوا ہو، اور عبد الرحمن بن مہدی کا سماع شروع میں ہوا اسلئے عبد الرحمن کا سماع ہمام سے کمزور ہوا اور عفان وغیرہ کا قوی، چنانچہ آگے آرہا ہے خود کتاب میں، قال قال لی ہمام کنت اخطی ولا ارجع واستغفر اللہ تعالیٰ، یعنی ہمام خود کہتے ہیں کہ مجھ سے روایت میں خطا ہو جایا کرتی تھی اور میں رجوع نہیں کیا کرتا تھا، بظاہر مطلب یہ ہے کہ کتاب کی طرف عدم رجوع ہی کی وجہ سے خطا ہو جایا کرتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ان کو اپنی خطا کا احساس بعد میں ہوا اسی لئے کتاب کی طرف رجوع کرنے لگے، لہذا اس سے یہی ثابت ہوا کہ ان کی شروع کی روایات زیادہ قابل اعتماد نہیں بخلاف اخیر کے، واستغفر اللہ تعالیٰ کا مطلب یہی ہے کہ اب میں اپنی اس عادت سے توبہ کرتا ہوں اور آئندہ ایسا نہیں کروں گا اور اس عادت کو چھوڑ دوں گا۔

قال ابو داؤد سمعت علي بن عبد الله يقول اعلمهم باعادة ما يسمع من اهل شعبه، وارواهم هشام واحفظهم سعيد بن ابى عروبہ۔

علی بن عبد اللہ سے مراد علی ابن المدینی ہیں، امام بخاری کے مشہور استاد، وہ قتادہ کے شاگردوں میں آپس میں فرق مراتب بیان کر رہے ہیں جس میں انہوں نے قتادہ کے تین شاگردوں کو ذکر کیا شعبہ ہشام اور سعید، کہ شعبہ کا حال یہ تھا کہ جو روایت وہ اپنے استاد سے براہ راست سنتے تھے اس کو الگ رکھتے تھے اور جو براہ راست نہیں سنی اس کو الگ، اور ہشام قتادہ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ کثیر الروایت تھے اور سعید بن ابی عروبہ سب سے زیادہ حافظ تھے۔

قال ابو داؤد ذکرت ذلك لاحمد فقال: سعيد بن ابى عروبہ فی قصۃ هشام هذا کله یحکونه عن معاذ بن هشام، ابن کان یقع هشام من سعید لو برزله۔

امام ابو داؤد کہتے ہیں کہ جو بات میں نے علی ابن المدینی سے سنی تھی تو اس کا ذکر میں نے اپنے استاد محترم احمد بن حنبل سے کیا تو انہوں نے فرمایا کہ تم سعید بن ابی عروبہ کو ہشام کے مقابلہ میں ذکر کر رہے ہو یعنی یہ کہ ان میں خوبی یہ ہے اور ان میں یہ دراصل اس چیز کو لوگ معاذ بن ہشام سے نقل کرتے ہیں کہ ان میں یہ خوبی تھی اور ان میں یہ، یعنی کسی ایک کو دوسرے پر علی الاطلاق ترجیح نہیں ہے بلکہ ہر ایک ان میں سے دوسرے پر من وجہ فائز ہے اس کے بارے میں امام احمد فرما رہے ہیں کہ یہ بات تو ہشام کے بارے میں ان کے بیٹے معاذ نے کہی اور یہ بات وہیں سے چلی ہے حالانکہ سعید بن ابی عروبہ کا مقام بہت بلند ہے اگر وہ سامنے آجائیں تو ہشام ان کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں۔

عن معاویۃ قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اشفعوا توجروا۔ فانی لا رید الامر فاؤخروا کیما تشفعوا فتجروا۔ فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اشفعوا توجروا۔

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سفارش کیا کرو اجر دیئے جاؤ گے، اس کے بعد حضرت معاویہ فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ کسی کام کے کرنے کا میں ارادہ کر لیتا ہوں مگر اس کو مؤخر کر دیتا ہوں تم لوگوں کی سفارش کی نیت سے تاکہ تم اس میں سفارش کرو اس کے بعد میں اس کام کو کروں تاکہ تم لوگوں کو سفارش کا اجر ملے، کیونکہ آپ نے فرمایا ہے اشفعوا توجروا۔

پھر اسی حدیث کو مصنف نے دوسری سند سے ذکر کیا ہے جس کے راوی ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اول کتاب الادب

ادب کی تعریف حضرت شیخ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا ہوا۔ استحسن قولاً او فعلاً، کہ وہ قول یا فعل جو شرعاً و عقلاً پسندیدہ ہو۔ یہ کتاب الادب سنن ابی داؤد کی کتب میں آخری کتاب ہے۔ کتاب الادب اپنے موضوع کے اعتبار سے ایک جامع کتاب ہے، شریعت مطہرہ میں، مخصوص احکام، فرائض واجبات، عبادات و معاملات، جن کا بیان شروع کتاب سے یہاں تک ہوا، ان کے علاوہ بھی ہر چیز کا ادب اور مناسب طریقہ ہے، رہن، سہن، سلام و کلام طعام و منام، نشست و برخاست، زیارت و ملاقات، تعلق و ترک تعلق اور زندگی میں پیش آنے والے دیگر امور و احوال، خوشگوار و ناگوار، ان سبھی سے متعلق اسلام بھی ہدایات اور آداب وارد ہوئے ہیں۔ انہی ہدایات اور مناسب طرق کو حضرات مصنفین کتاب الادب کے تحت بیان فرماتے ہیں۔

باب فی الحلم و اخلاق النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

حسن اخلاق کی فضیلت | اخلاق جمع خلق کی ہے، امام ترمذی نے ایک مستقل باب باندھا ہے۔ "باب ما جاء فی حسن الخلق" جس میں ایک روایت یہ ہے: عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول ما من شیء یوضع فی المیزان اثقل من حسن الخلق، وان صاحب حسن الخلق لیبلغ بہ درجۃ صاحب الصوم والصلاۃ، یعنی قیامت کے روز جب اعمال کا وزن ہوگا تو سب سے زیادہ وزنی چیز اس میں حسن خلق ہوگی، اور یہ کہ حسن خلق کی وجہ سے آدمی صوم و صلاہ کی پابندی کرنے والے کے رتبہ کو پہنچ جاتا ہے، اور دوسری حدیث میں جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس میں ہے قال سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن اکثر ما یضل الناس البختہ؟ قال تقوی اللہ وحسن الخلق، وسئل عن اکثر ما یضل الناس النار؟ قال الضم والفرج، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ جنت میں داخل ہونے کا زیادہ تر سبب کیا ہوتا ہے تو آپ نے مختصر سا جواب ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا تقویٰ

اور حسن خلق اور ایسے ہی آپ سے یہ بھی سوال کیا گیا کہ زیادہ تر دخول نادر کا سبب کیا ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ فم یعنی زبان اور شرمگاہ۔
حسن خلق کی تعریف | ترمذی کے حاشیہ میں علامہ طبیبی سے نقل کیا ہے کہ "تقوی اللہ سے اشارہ ہے حسن معاملہ مع الخلق کی طرف، کہ جملہ ادا امر کو بحال لائے اور جملہ مہیات سے پرہیز کرے، اور حسن خلق سے اشارہ ہے حسن معاملہ

مع الخلق کی طرف، یعنی اللہ تعالیٰ سے معاملہ کی صفائی فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ، یہ تو تقویٰ ہے، اور مخلوق کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا یہ حسن خلق ہے، خود ترمذی کے متن میں یہ مذکور ہے: عن عبد اللہ بن المیارک انه وصف حسن الخلق فقال هو بسط الوجه وبذل المعروف وكف الاذى. حضرت عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ جن کی ثقاہت اور جلالت شان متفق علیہ بین المحدثین ہے انہوں نے حسن خلق کی یہ تعریف کی ہے جس میں تین جزر مذکور ہیں لوگوں کے ساتھ کشادہ روئی سے پیش آنا، اور لوگوں پر احسان کرنا چاہے مال سے ہو یا جان سے بالفاظ دیگر لوگوں کے کام آنا اور تکلیف دہی سے بچنا، یعنی اس کو شش میں رہنا کہ ہم سے کسی کو اذیت نہ پہنچے خواہ مخواہ، اور امام احمد سے منقول ہے کہ حسن الخلق ان لا تغضب ولا تحقد، کہ ایک تو یہ کہ آدمی غصہ نہ کرے یعنی غصہ اس کی عادت نہ ہو، دوسرے یہ کہ کسی کے ساتھ حسد اور کینہ نہ رکھے، اور ایک روایت میں ہے ان سے: ان تحمل ما یكون من الناس کہ لوگوں کی طرف سے ناگوار امور جو پیش آئیں ان کو برداشت کرنا۔ (تحفہ مظاہر) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں قرآن کریم میں ارشاد ہے: "وانک لعلی خلق عظیم۔"

احادیث الباب کا مضمون | اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں در حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اور ایک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی، پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے حضرت انس فرماتے ہیں

کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لوگوں میں سب سے زیادہ بافلاق تھے، وہ آگے آپ کے حسن خلق کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ ایک روز آپ نے مجھ کو ایک کام بتلایا کہ جا اس کو کر، تو میں نے کہا واللہ میں تو نہیں جاؤں گا، لیکن میرے دل میں یہ تھا کہ ضرور جاؤں گا جب آپ فرما رہے ہیں، چنانچہ میں اس کام کے لئے نکل گیا، راستہ میں بچے کھیل رہے تھے جب میرا ان پر گزر ہوا تو میں کھڑا ہو کر ان دیکھنے لگا، تھوڑی دیر میں کیا دیکھتا ہوں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پیچھے سے آکر میری گردن پکڑی، میں نے جو آپ کی طرف مڑ کر دیکھا تو اس وقت آپ مسکرا رہے تھے، تو آپ نے مجھ سے فرمایا ارے جانا جس کام کے لئے میں نے تجھ کو بھیجا تھا، میں نے کہا اچھی جا رہا ہوں، وہ فرماتے ہیں کہ واللہ میں آپ کی خدمت میں سات یا نو سال تک رہا ہوں مجھے یاد نہیں کہ میرے کسی کام کے بارے میں آپ نے فرمایا ہو کہ تو نے یہ کیوں کیا ایسے ہی جس کام کو ترک کیا ہو اس کے بارے میں بھی اس طرح دو ٹوک ہو کر نہیں پوچھا کہ یہ تو نے کیوں نہیں کیا۔

اور دوسری روایت میں ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کی خدمت دس سال تک کی بدینہ منورہ میں اور میں لڑکا ہی تو تھا، میرے سارے کام آپ کی پسند کے موافق تو تھے نہیں مگر اس کے باوجود کبھی آپ نے کسی کام کے بارے میں ان تک نہیں فرمایا۔

اور مسلم کی ایک روایت میں یہ تسع سنین ہے بغیر شک کے، اور اس دوسری روایت میں ۷۰ عشر سنین ہے تو ہو سکتا ہے مدت خدمت دس سال سے کم اور نو سال سے زائد ہو، ایک روایت میں کسر کو حذف کر دیا اور ایک میں اس کو پورا کر دیا۔

اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجلس میں ہم سے حدیثیں بیان فرمایا کرتے تھے فاذا قام قمنا قیاماً معی نراه قد دخل بعض بیوت ازداجہ، پس جب آپ مجلس ختم فرما کر کھڑے ہوتے تو آپ کے ساتھ ہم لوگ بھی کھڑے ہو کر کھڑے رہتے اور آپ کو دیکھتے رہتے یہاں تک کہ آپ اپنی ازواج میں سے کسی ایک کے گھر میں داخل ہو جاتے، یعنی ہم لوگ کھڑے ہوتے ہی فوراً واپس نہ آتے بلکہ جب تک آپ اپنے گھر میں داخل نہ ہوں ہم آپ کی زیارت کرتے ہی رہتے تا آنکہ نظروں سے غائب ہوں، اس کے بعد ابوہریرہ ایک روز کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ آپ مجلس ختم فرما کر کھڑے ہوئے حسب معمول ہم بھی کھڑے ہو گئے تو ہم نے دیکھا کہ ایک اعرابی آیا اور آپ سے ملا اس طرح کہ آپ کی چادر پکڑ کر کھینچی اپنی طرف سے جس کی رگڑ سے آپ کی گردن سرخ ہو گئی کیونکہ وہ چادر کوئی ملائم نہیں تھی کھر در سی تھی، آپ اس کی طرف متوجہ ہوئے کہ دیکھیں کیا کہنا چاہتا ہے تو اس اعرابی نے آپ سے یہ کہا کہ میرے ان دو اونٹوں پر غلہ لدو ادے کیونکہ تو اپنے مال سے یا اپنے باپ کے مال سے نہیں دیتا یعنی بیت المال میں ہمارا ہی حق ہے تو اس پر آپ نے فرمایا استغفر اللہ یہ صحیح ہے کہ میں اپنے پاس سے نہیں دیتا اور یہ جملہ آپ نے تین بار فرمایا، اس کے بعد یہ فرمایا کہ میں تجھ کو غلہ نہیں دوں گا جب تک تو مجھ کو میرا حق قصاص نہیں دے گا کھینچنے کی وجہ سے، وہ اعرابی بار بار یہی کہتا رہا کہ قصاص تو میں آپ کو نہیں دوں گا۔ فذكر الحدیث۔ اس سے معلوم ہوتا ہے اس کے بعد کچھ اور بھی تھا حدیث میں جس کو مصنف نے حذف کر دیا پھر آپ نے ایک شخص کو بلایا بیت المال کے خادموں میں سے یا مالوں میں سے اور اس سے فرمایا کہ اس کے ان دونوں اونٹوں پر ایک پر جو اور ایک پر تمر لا دے، اس منظر کو مجلس سے اٹھنے والے چونکہ سب اصحاب کھڑے دیکھ رہے تھے اس لئے آپ نے ان سے فرمایا کہ جاؤ بس اللہ کا نام لیکر جس کو جہاں جانا ہے۔

آپ کا اس اعرابی سے قصاص کا مطالبہ کرنا یہ خوش خلقی ہی کے طور پر تھا انبساط کے ساتھ ورنہ اگر آپ کا مقصود قصاص لینا ہوتا تو اس میں اس سے کہنے کی کیا حاجت تھی آپ کے خدام کی جماعت وہاں کھڑی ہی تھی جو آپ کے کمال اخلاق کا مشاہدہ کر رہی تھی اور صرف یہی نہیں بلکہ چونکہ آپ شارع علیہ السلام تھے اسلئے اس مسئلہ پر بھی آپ نے اس اعرابی کو آگاہ فرمادیا جزاء سیئة سیئة مثلبا، اور دوسری بات یہ کہ فم عفا صلی اللہ علیہ وسلم اس پر آپ نے عملدرآمد فرمایا۔

والحدیث أخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب فی الوقار

وقال یعنی سجدگی و بردباری اور اسی معنی میں ہے رزانت، اور قرقر بمعنی باوقار شخص۔

ان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ان الہدی الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء

من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة۔

یعنی اچھی عادت اور عمدہ خصلت اور میانہ روی یہ چیزیں نبوت کے پچیس اجزاء میں سے ایک جز ہیں، یعنی یہ خصال نبوت کے اوصاف میں سے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ یہ بہت اونچی خصلتیں ہیں اور اوصاف نبوت میں سے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کے اندر پائے جاتے ہیں، اور وقار بھی ان اوصاف میں داخل ہے۔

باب من کظم غیظا

من کظم غیظا وهو قادر علی ان ینفذہ، یعنی جو شخص غصہ کو پی جاتے باوجود کہ اس کے پورا کرتے پر قادر ہو یعنی مجبور نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن سب کے سامنے بلا کر اختیار دیں گے حوروں میں سے کسی حور کو منتخب کر لینے کا۔
والحیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ، قالہ المندری۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں یہ ہے ملائکہ اللہ امنّا وایمانا کہ ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ امن اور ایمان، یعنی سکون سے بھر پور کر دیتے ہیں، اس کے بعد یہ ہے اسی روایت میں کہ جو شخص لباس زینت اور عمدہ پوشاک باوجود اس کے استعمال پر قادر ہونے کے اپنے اختیار سے ترک کر دے تو انشاء اللہ تعالیٰ آخرت میں اس کو اعزاز و اکرام کا جوڑا پہنائیں گے، وَمَنْ زَوَّجَ لِلَّهِ تَوَجَّهَ اللہ یعنی جو کسی کی شادی اخلاص کے ساتھ کہیں کرادے (تو یہ اس کی بہت بڑی خدمت ہے اور احسان ہے اسی لئے) اللہ تعالیٰ اس کو آخرت میں بادشاہوں والا تاج پہنائیں گے۔

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما تعدّون الصیغۃ فیکم الخ۔
آپ نے صحابہ سے سوال فرمایا کہ تم بڑا پہلوان کس کو سمجھتے ہو تو انہوں نے عرض کیا کہ جس کو کوئی بچھاڑنے کے، آپ نے فرمایا کہ ایسا نہیں بلکہ بہادر وہ شخص ہے جو اپنے نفس پر قابو رکھتا ہو غصہ کے وقت۔ والحدیث اخرجه الترمذی، قالہ المندری۔
عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال استب رجلان عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فغضب احدہما غضبا شديدا الخ۔

آپ کے سامنے دو شخصوں میں گالی گلوچ ہو گئی، ان میں سے ایک کو بڑا غصہ تھا ایسا کہ یہ خیال ہوتا تھا کہ شدت غضب کی وجہ سے اس کی ناک پھٹ پڑے گی تو اس موقع پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں ایک ایسا کلام اور دعا جانتا ہوں کہ اگر اس کو یہ شخص پڑھے تو اس کا غصہ جاتا رہے، صحابہ کے دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ وہ یہ ہے: اللھم اِنی اعوذ بک من الشیطان الرجیم، حضرت معاذ بن حذیفہ نے سن کر اس غصہ کرنے والے کو یہ دعا پڑھنے کی تلقین فرماتے لگے، لیکن اس نے اس کے پڑھنے سے انکار کر دیا اور ضد کرنے لگا لڑنے پر، اور غصہ بڑھتا چلا گیا۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، قالہ المندری۔

عن سلیمان بن صرد قال استب رجلان عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔
دو آدمی آپس میں گالی گلوچ کر رہے تھے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی موجودگی میں، جن میں سے ایک کی آنکھیں غصہ کی

وجہ سے سرخ ہو رہی تھیں اور گلے کی رگیں پھول رہی تھیں تو آپ نے وہی بات ارشاد فرمائی جو پہلی حدیث میں گزری، اس شخص نے سن کر کہا کہ کیا تم مجھ کو مجنون سمجھ رہے ہو، اس شخص نے اپنی بے وقوفی سے یہ سمجھا کہ استغاثہ جنون ہی کا علاج ہے، کہا گیا ہے کہ ممکن ہے یہ شخص منافقین میں سے ہو یا کوئی اکھڑا عربی۔ والحدیث اخرہ وسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

اذا غضب احدکم وهو قائم فليجلس الخ۔ یعنی اگر کھڑے ہوئے شخص کو غصہ آئے کسی بات پر تو اسکو یہ تدبیر اختیار کرنی چاہئے کہ بیٹھ جائے، اگر ایسا کرنے سے غصہ چلا جائے تو فہا ورنہ پھر لیٹ جائے، اس سے معلوم ہوا ظاہری تدابیر کا بھی اعتبار ہے ان کو اختیار کرنا چاہئے۔

عن داؤد عن بکر بن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔ یہ حدیث مرسل ہے، پہلی مسند تھی، اسی کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں: هذا صحيح الحدیثین۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان الغضب من الشیطان الخ کہ غصہ شیطان کی طرف سے ہوتا ہے اور شیطان کو آگ سے پیدا کیا گیا ہے اور آگ کو پانی سے ہی بجھایا جاتا ہے، پس جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے تو اس کو چاہئے کہ وضو کر لے، اسی حدیث کے شروع میں یہ ہے کہ عروہ بن محمد سعدی کو کسی شخص کی بات پر غصہ آگیا تو انہوں نے جاکر وضو کی۔

باب فی التجاوز

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا قالت ما خیر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الا اختار ايسرهما الخ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو جب بھی دو کاموں میں سے کسی ایک کا اختیار دیا گیا تو آپ نے اس میں جو آسان ہوا اسکو اختیار کیا بشرطیکہ اس میں گناہ نہ ہو، اور اگر اس میں گناہ ہوتا تو اس سے بہت دور بھاگتے، اور دوسرا جزو حدیث کا یہ ہے کہ آپ نے کبھی کسی شخص سے اپنی وجہ سے انتقام نہیں لیا مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی پامالی کی جارہی ہو تو اس وقت اللہ تعالیٰ کیلئے انتقام لیتے تھے۔ والحدیث اخرہ البخاری وسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی حسن العشرة

یعنی اپنے ہم نشینوں کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا۔

قوله: لم يقل ما بال فلان يقول ولكن يقول ما بال اقوام يقولون كذا وكذا: یعنی جب آپ کو کسی شخص کی کوئی بری بات پہنچتی تو آپ اس پر تنبیہ مجلس میں اس کا نام لیکر نہ فرماتے کہ فلان شخص کو کیا ہو گیا وہ ایسا کہتا ہے، بلکہ آپ کا طریقہ ایسے موقع پر یہ تھا کہ تنبیہ کے وقت عام خطاب فرماتے کہ بعض لوگوں کو کیا ہو گیا کہ وہ یہ کہتے ہیں یا کرتے ہیں جس چیز پر آپ کو تنبیہ کرنی ہوتی اس کو بیان فرماتے۔ والحدیث اخرہ النسائی بمعناہ، قالہ المنذری۔

حدثنا سلم العلوي عن انس رضي الله تعالى عنه ان رجلا دخل الخ - کہ ایک شخص آپ کی مجلس میں آیا جس کے کپڑے پر زردی کا اثر تھا (زعفران کی یا عصفری) او کان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قلما يواجه رجلا في وجهه بشئ يكرهه، یعنی آپ کی عام عادت شریفہ یہ تھی کہ اگر کسی شخص کی کوئی بات آپ کو ناپسند ہوتی تو اس کو بالمشافہ نہ ٹوکتے چنانچہ جب وہ شخص چلا گیا تو آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ تم نے کیوں نہ کہدیا اس سے کہ اس کو دھو لے، اور حاشیہ بذل میں حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ جملہ شرح شمائل ترمذی کی رائے یہ ہے کہ مکرہہ میں جو ضمیر فاعل ہے وہ رجل کی طرف راجع ہے، اس صورت میں ترجمہ یہ ہو گا کہ جس چیز کو جو شخص پسند نہ کرتا ہو اور وہ اس کو ناپسند ہو تو اس بات کو آپ! شخص کے سامنے اس کے منہ پر نہیں کہتے تھے۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، قاله المذری۔

قال ابو داود: سلم ليس هو علويا، كان يبصر في النجوم الخ

سلم علوی میں نسبت کی تحقیق یعنی اوپر جو راوی سلم علوی آتے ہیں تو وہ علوی اس معنی کے ہمارے ہیں کہ وہ اولاد علی سے تھے بلکہ اوپر کی طرف ستاروں میں دیکھتے تھے اس لئے کہتے ہیں سلم علوی، چنانچہ ایک مرتبہ انہوں نے عدی بن اوطاة کے یہاں روایت ہلال پر گواہی دی تو انہوں نے ان کی شہادت کا اعتبار نہیں کیا۔ عربی حاشیہ میں ہم نے بعض علماء سے یہ تحقیق نقل کی ہے کہ امام ابو داؤد کی یہ رائے سلم کے بارے میں کہ وہ سلم علوی بمعنی اولاد علی نہیں تھے بلکہ ان کو سلمی اس لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ کان یبصر فی النجوم یہ بات امام ابو داؤد کی درست نہیں، ان کو تو سلمی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ بنی علی بن سود میں سے ہیں اور ان کی طرف منسوب ہیں، نیز ان کے بارے میں یہ بھی مشہور ہے کہ چاند ستارے ان کو بہت جلدی نظر آ جاتے تھے سب سے پہلے حدید البصر اور تیز نگاہ ہونی کی وجہ۔۔۔

یہ حدیث بسندہ و متنہ مکرر ہے، کتاب الترجل میں باب فی الخلق للرجال میں گذر چکی اور وہاں ہم سلم علوی کے بارے میں امام ابو داؤد کی یہ رائے جو انہوں نے یہاں ظاہر کی ہے لکھ چکے ہیں۔

المؤمن غير كريم والفاجر خب لثيم۔

شرح الحدیث یعنی مؤمن کی شان جو واقعی مؤمن ہو یہ ہے کہ وہ بھولا بھالا ہوتا ہے، شریف الطبع ہوتا ہے، غر کا ترجمہ تو بے وقوف اور اناڑی کا ہے مگر یہاں مراد یہ نہیں ہے کہ وہ غافل اور جاہل ہوتا ہے بلکہ چونکہ اس کی

لہ شیخ محمد عوامہ کی تعلیق میں یہ ہے کہ ابو داؤد کے ایک نسخہ میں حافظ یوسف بن خلیل کے قلم سے جسکو امام کریم بن ابی حاتم نے عبارت ہے قال احمد ابن یوسف: سلم العلوی لیس ہو من ولد علی بن ابی طالب کہا قال ابو داؤد: واما هو منسوب الى بنی علی بن سود وهو معروف بهم وقول ابی داؤد یبصر فی النجوم ہو منہ واما علی (الظاهر علیہ السلام) یبصر البہا ل قبل الناس یوم لحدۃ بصرہ وهو معروف بذلك، وقیل ان کان یبصر نجوم کالدلال لحدۃ بصرہ، وقد قال لہ انس بن مالک: یا سلم خل بین الناس و بین حلالہم حتی یروہ، وهو ضعیف، فهو حدید البصر یبصر النجوم لا: یربصر فی النجوم، یعنی انہ کاں بنجما۔

طبیعت میں شر نہیں ہوتا اس لئے اس قسم کی باتوں کی کھوکھلی نہ رہی نہیں کرتا، شرارت کے طریقوں اور چالاکوں سے بے خبر ہوتا ہے اور فاجر کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ وہ دھوکہ باز چالاک اور کمینہ ہوتا ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث بظاہر "التقوا فراسة المؤمن" کے خلاف ہے، اس کو دو طرح جمع کیا گیا ہے ایک یہ کہ حدیث الباب عام مؤمنین کے اعتبار سے ہے اور حدیث الفراسة بڑے لوگوں کے حق میں ہے جو صاحب کشف ہوتے ہیں اور یا یوں کہا جائے کہ جس بھولے پن کی تعریف کی جا رہی ہے وہ وہ ہے جس کا منشا بے خبری نہیں بلکہ حسن ظن ہو، کیونکہ حسن ظن مامور ہے یعنی بالمؤمنین، اس لئے گاہے گاہے وہ حسن ظن کی بنا پر دھوکہ کھا جاتا ہے ورنہ سمجھ اس میں خوب ہوتی ہے۔

والحدیث أخرجه الترمذی، قاله المنذری۔

فقال بشش ابن العشيرة أو بشش رجل العشيرة، یعنی ایک شخص نے آپ کے دروازہ پر آکر استیذان کیا آپ اس کو اسکی آواز سے پہچان گئے تو یہ فرمایا کہ یہ اپنے قبیلہ کا بڑا آدمی ہے، لیکن گھر کے اندر داخل ہونے کی آپ نے اجازت اس کو دیدی اس کے اندر آنے کے بعد آپ نے اس کے ساتھ نرم اور مناسب گفتگو فرمائی، پھر اس کے چلے جانے کے بعد حضرت عائشہ نے آپ سے سوال کیا کہ آپ نے اپنی اس بات کو کہنے کے باوجود اس کے ساتھ نرم گفتگو کیوں فرمائی، تو آپ نے فرمایا کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے برا آدمی وہ ہوگا جس کو لوگ چھوڑ دیں اس کی سخت گوئی اور بے ہودہ گوئی کی وجہ سے۔

اس حدیث سے علماء نے یہ مستنبط کیا ہے کہ جو شخص فاسق مفسد ہو یعنی علانیہ طور پر معصیت کرتا ہو اسکی غیبت کی گنجائش ہے یہ آنے والا شخص کون تھا اس کے بارے میں حافظ المنذری نے لکھا ہے کہ وہ عیینہ بن الحصن القزازی تھا (جو شریعت میں مؤلفہ القلوب میں تھے) وقیل هو مخرمہ بن نوفل والد مسور بن مخرمہ۔ والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والترمذی، قاله المنذری۔

عن انس رضي الله تعالى عنه قال ما رأيت رجلاً اتقمت اذن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فينحى رأسه إلى حضرت انس رضي الله تعالى عنه فرماتے ہیں کہ میں نے نہیں دیکھا کسی شخص کو جس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کان کا لقمہ بنایا ہو، یعنی اپنا منہ آپ کے کان کے قریب لیجا کر آپ سے سرگوشی کی ہو کہ آپ اپنا سر یعنی کان اس سے ہٹالیں یہاں تک کہ وہی شخص اپنا منہ آپ سے ہٹاتا، آگے حدیث میں اسی طرح ہاتھ پکڑنے کے بارے میں بھی ہے کہ اگر کوئی شخص آپ کا ہاتھ پکڑتا یعنی ہاتھ میں ہاتھ لیتا کسی کام یا بات کے لئے تو آپ اپنا ہاتھ نہیں چھڑاتے تھے یہاں تک کہ وہی چھوڑتا۔

قوله: ان الله لا يحب الفاحش المتفحش، فاحش وہ شخص ہے کہ فحش گوئی اس کی طبیعت بن گئی ہو لہذا بلا تکلف اس سے فحش اور بیہودہ گوئی سرزد ہوتی ہے، اور متفحش وہ شخص کہ فحش گوئی اس کی عادت نہ ہو، کسی وجہ سے بتکلف اسکو اختیار کرے۔

باب في الحياء

حیاء کی تعریف | حیاء کی تعریف اس طرح کرتے ہیں: هو خلق يبعث على ترك القبيح ويمنع من التقصير في حق

ذوی الحق وروی عن السید الجلیل ابی القاسم الجندی انه قال الحیاء رویة الآلاء و رویة التقصیر فیتولد بینہما حالة تسمى الحیاء (الحل المنعم عن النودی) یعنی حیار آدمی کی اس خصلت کا نام ہے جو اس کو ترک قبیح پر ابھارتے اور ذی حق کے حق میں کوتاہی کرنے سے روکے اور حضرت جنید بغدادی یہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندہ پر جو نعمتیں ہیں ان کے تصور اور اپنی طرف سے عمل میں کوتاہی کے احساس ان دونوں کے مجموعہ سے جو حالت پیدا ہوتی ہے اس کا نام حیار ہے۔

آدمی کی پسندیدہ حالت | میں نے کسی کتاب میں پڑھا تھا کہ حضرت خواجہ حسن بصری کے زمانہ میں ایک نوجوان لڑکا تھا جس پر ان کی نظر پڑتی رہتی تھی وہ ہمیشہ خاموش سا ہی نظر آتا تھا کسی سے بات چیت کرتے ہوئے انہوں نے اس کو نہیں دیکھا ایک روز وہ نوجوان چلا جا رہا تھا خواجہ صاحب نے اس کو بلا کر اس کی یہ حالت دریافت کی کہ اس کا منشا کیا ہے، اس نے عرض کیا، بات یہ ہے کہ میں یہ سوچتا رہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ شانہ کے توہم پر کتنے الغامات ہیں اور ہماری عملی حالت کیسی کمزور ہے، اس احساس کی وجہ سے میری یہ کیفیت رہتی ہے۔ خواجہ صاحب نے اس کا جواب سن کر فرمایا اچھا جاؤ تو حسن بصری سے بھی آگے نکلا۔

مر علی رجل من الانصار وهو یعظ اخاه فی الحیاء الخ، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا گذر ایک انصاری صحابی پر ہوا جو اپنے بھائی کو نصیحت کر رہے تھے حیار کے بارے میں، یعنی کثرت حیار کے بارے میں اس کو سمجھا رہے تھے کہ آدمی کو زیادہ نہیں شرمانا چاہیے پھر وہ بہت سے فوائد سے محروم رہ جاتا ہے آپ نے سن کر اس سے یہ فرمایا کہ چھوڑ اس کو یعنی شرم کرنے دے اس لئے کہ حیار تو ایمان سے ہے یعنی اس کا ایک جزو ہے۔

فقال بشیر بن کعب انا نجد فی بعض الكتب ان منہ سکینة ووقار ومنہ ضعف الخ، یعنی ایک مرتبہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث نقل کی، "الحیاء خیر کلہ"، کہ حیا تو ساری خیر ہی خیر ہے تو اس پر بشیر بن کعب نے کہا کہ ہم بعض کتب میں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ بعض قسیم حیار کی سکینہ اور وقار ہوتی ہیں اور بعض قسیم اس کی ضعف کے قبیلہ سے ہوتی ہیں، (لہذا یہ جو قسم ثانی ہے یہ خیر نہیں) اس پر حضرت عمران نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث دوبارہ سنائی بشیر نے بھی اپنی بات دوبارہ کہ دی، اس پر حضرت عمران بن حصین ناراض ہو گئے مہاراجک کہ ان کی آنکھیں سرخ ہو گئیں اور فرمایا انہوں نے کہ میں اپنے آپ کو دیکھ رہا ہوں کہ میں تو تجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان کر رہا ہوں جو ہمارے لئے واجب الاتباع ہیں اور تو ہم سے اپنی کتابوں میں دیکھی ہوئی باتیں نقل کر رہا ہے اور مسلم کی روایت کے لفظ یہ ہیں، فقال بشیر بن کعب انہ منہ سکینة فقال عمران احدکم عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وتحدثی عن صفک۔

اس کے بعد روایت میں ہے، قال قلنا یا ابانجید ایہ ایہ اس آخری لفظ کو دو طرح پڑھا گیا ہے، ایہ، یعنی ہار کا کسرہ مع التوین، اور ایہ سکون ہار کے ساتھ، اول کلمہ استرا دہ ہے یعنی اور فرمائیے اور فرمائیے، اور ثانی زجر

بمعنی حسب، یعنی بس کیجئے بس کیجئے زیادہ ناراض نہ ہوئیے۔

ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت، آپ فرما رہے ہیں کہ بیشک ایمان کی وہ خصلت جس کو لوگ گذشتہ انبیاء کی تعلیم سے حاصل کرتے چلے آئے ہیں (وہ حیار کے بارے میں ہے) کہ جب تجھ کو حیا نہ رہے تو پھر جو چاہے کرتا رہ یعنی اچھے برے کام سب، کیونکہ برے کاموں سے حیا رہی مانع ہوتی ہے، تو جب وہ نہ رہے گی تو آدمی سب طرح کے کام کر گذرے گا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیا ایسی خصلت حسنہ ہے جو گذشتہ انبیاء کی تعلیم میں بھی پائی جاتی ہے اور کسی شریعت میں بھی یہ منسوخ نہیں ہوئی، اور ایک مطلب اس حدیث کا یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آدمی جس کام کو کرنے کا ارادہ کر رہا ہے تو اسکو کرنے سے پہلے چاہیئے کہ یہ سوچ لے کہ اس کام کو کرنے کے بعد شرمندگی تو نہیں اٹھانی پڑے گی، اگر طبیعت یہ فیصلہ کرے کہ شرمندگی نہ ہوگی تو اس کو کر لے اور اگر ذہن میں یہ آئے کہ اس کو کرنے کے بعد شرمندگی ہوگی تو نہ کرے۔

باب فی حسن الخلق

خلق کی تعریف کتاب الادب کے شروع میں گذر چکی اور اس باب کی پہلی اور دوسری حدیث بھی شروع میں بروایت ترمذی گذر چکی، اور اس باب کی تیسری حدیث یہ ہے۔

اخلاق حسنہ و اوصاف مرضیہ کا مصداق ^۱ ۱۰ فی حاشیۃ البذل عن الراغب: الخلق یعنی بالفتح و بالضم فی الاصل بمعنی واحد کا شرب و الشرب، لکن خص الخلق الذی بالفتح بالبیات والصور المدركة بالبصر و خص الخلق الذی بالضم بالقوی والسجایا المدركة بالبصيرة انتهى، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله يقول: اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقی اخرجه احد، وفي حدیث علی الطویل فی دعاء الافتتاح عند سلم: واهدني لافضل الاخلاق لا يهدي لاسيئتها الا انت، وقال القرطبي فی المغنم الاخلاق اوصاف الانسان التي يعاين بها غيره وهي محمودة ومذمومة، فالمحمودة على الاجمال ان تكون مع غيرك على نفسك فتتصف منها ولا لها على التفصيل العفو والحلم والجود والظبر و تحمل الاذى والرحمة والشفقة وقضار الحوائج والتوادد وولين الجانب ونحو ذلك. والمذموم منها ضد ذلك اھ بزيادة من الفتح، دوسری بات حاشیہ بذل میں یہ ہے ویشکل علی الحدیث بانہ کیف یکمن تحسین الاخلاق وقد قال علیہ السلام (جامع الصغیر) ۶۹ بروایۃ احمد فی مسنده عن ابی الدرداء اذا سمعتم بحبل زال عن مكانه فصدقه واذا سمعتم برجل یغیر عن خلقه فلا تصدقوا واجاب عنه القاری ۶۱ بان المراد فی الحديث التبديل بالکلیۃ، والمراد فی احادیث التحسین الازالة الوصفی یعنی القدرة علی العمل بها كما ينبغي فالغضب مثلاً زواله بالکلیۃ ممنوع کنته یغضب للشر لا یغیرہ هذا خلق حسن اھ و بقرنی مکاتیب مزا مظهر جان جانا ۱۱ وایده بقول عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم یزل عنی لغضب کنته کان ادلا فی حماة الکفر والآن فی حماة الاسلام. وذكر القاری فی شرح الشاغل ۱۸ الاختلاف فی انها طبیعیۃ او مکتسبۃ ورجح ان بعضها کذا وبعضها کذا۔

الاضاف من النفس لا للنفس | قلت ان تكون مع غیرک علی نفسك الخ۔ یعنی جب تیرا دوسرے سے معاملہ پڑے تو تو اپنے

عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: انا زعیم بیت فی ریح الجنۃ لمن ترک البراء وان کان محقاً وبیت فی وسط الجنۃ لمن ترک الکذب وان کان مازحاً و بیت فی اعلی الجنۃ لمن حسن خلقه۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں ذمہ داری لیتا ہوں اطراف جنت میں ایک محل کا اس شخص کیلئے جو جھگڑا کرنا چھوڑ دے یعنی اس سے بچتا رہے اگرچہ حق پر ہو، اور ذمہ داری لیتا ہوں وسط جنت میں ایک محل کی اس شخص کے لئے جو جھوٹ کی عادت کو چھوڑ دے اگرچہ مذاق ہی میں ہو، اور اسی طرح آپ نے فرمایا کہ جو شخص اپنے اخلاق کو درست کرے اس کے لئے ذمہ داری لیتا ہوں محل کی جنت کے اعلیٰ مقام میں، اور ترمذی میں بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً اس طرح ہے: من ترک الکذب وهو باطل بنی لہ فی ریح الجنۃ، ومن ترک المرء وهو حق بنی لہ فی وسط الجنۃ، اس میں ترک کذب پر مرتب کیا گیا ہے ریح الجنۃ کو اور ترک مراد پر بیت فی وسط الجنۃ، نیز اس کے اندر کذب کے بعد ہے، وهو باطل، یہ یا تو صفت کا شفعہ ہے جس کو تنقیہ کے لئے ذکر کیا گیا ہے اس صورت میں یہ جملہ معترضہ ہوگا، اور یا اس کو جملہ حالیہ قرار دیا جائے وهو باطل یعنی حال یہ کہ وہ کذب باطل ہو یعنی بلا مصلحت ہو، کیونکہ بعض کذب باطل نہیں ہوتے جو کسی خاص مصلحت پر مبنی ہوں مثلاً اصلاح ذات البین یا حرب میں، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مراد سے مراد تو یہ ہے دوسرے کے کلام میں اعتراض کرنا اس کے اندر کوئی نقص اور خلل ظاہر کر کے لفظوں کے اعتبار سے یا معنی کے اعتبار سے یا قصد متکلم کے اعتبار سے، اور ترک مراد کی حقیقت ہے ترک الاعتراض والا نکار، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ جو بات تم سنو پس اگر وہ حق ہے تو اس کی تصدیق کرو، اور اگر وہ باطل ہے لیکن امور دین سے اس کا کوئی تعلق نہیں وہاں تجھ کو چاہیے کہ اس سے سکوت کرے۔ (تحفۃ الاخوان ص ۹۹)

لا یدخل الجنۃ الجواظ ولا الجعظری، قال والجواظ الغلیظ اللفظ، جنت میں نہیں داخل ہوگا جواظ جس کی تفسیر خود کتاب میں ہے سخت مزاج بد مزاج، اور بعض نے یہ معنی جعظری کے لکھے ہیں اور جواظ کے معنی لکھے ہیں سخت ال یعنی متکبر، اور بعض نے کہا کہ تخیل۔ والحدیث أخرجه البخاری وسلم بنحو آثم منہ، قال المنذری۔

باب فی کراہیۃ الرفعة فی الامور

یعنی تعلی اور گھمنڈ۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کانت العضباء لا تسبق فجاء اعرابی علی قودلہ فسا بقہا فسبقہا الاعرابی الخ

نفس کو دبا کر رکھ، اپنے نفس سے انصاف طلب کر دوسرے کیلئے اور اپنے نفس کے لئے دوسرے سے انصاف طلب مت کر مثلاً تمہارا اپنے ساتھ کیسا تھ یا کسی اجنبی کیسا تھ کوئی ناگوار واقعہ پیش آیا جس میں بظاہر دوسرے ہی کا تصور نظر رہا ہے لیکن تم کو چاہیے کہ ٹھنڈے دل سے تنہائی میں بیٹھ کر سوچو کہ کیا واقعی اس میں کوئی پہلو اپنی کمزوری کا بھی ہے؟ یہ ہے انصاف من النفس، اور انصاف للنفس وہ اس کا مقابل ہے، یہ دیکھنا کہ دوسرے مجھ پر کیا زیادتی کی، واللہ تعالیٰ اعلم

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اونٹنی جو مشہور ہے عضبار سے وہ کسی سے پیچھے نہیں رہتی تھی بلکہ سب اونٹنیوں پر ساری یعنی آگے نکلنے والی تھی، مدینہ میں ایک اعرابی آیا اپنی ایک معوی اونٹنی پر بیٹھ کر اس اعرابی نے عضبار کے ساتھ مسابقت کیا، مسابقت میں اعرابی کی اونٹنی سبقت لے گئی، حالانکہ آپ کی عضبار اونٹنی بڑی تیز رفتار اور سابقہ الحاج تھی (جیسا کہ باب النذر فی المملک اس باب کی حدیث میں گذرا ہے) یہ بات صحابہ پر شاق گذری تو اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: حق علی اللہ ان لا یرفع شیئا الا وضعہ کہ عادات اللہ لوں جاری ہے کہ جس چیز کا درجہ اونچا اور بلند فرماتے ہیں اس کو کبھی نہ کبھی نیچا بھی دکھاتے ہیں۔

اس حدیث پر پہنچ کر ہمیشہ مجھے اپنا یہ واقعہ یاد آ جاتا ہے کہ ایک مرتبہ میری طالب علمی کے زمانہ میں ایسا ہوا کہ میں ایک کتاب کے امتحان میں فیصل ہو گیا تو اس کی بڑی شہرت ہوئی کیونکہ میرے ہمیشہ اعلیٰ نمبر آتے تھے حتیٰ کہ بات حضرت شیخ تک پہنچ گئی، احقر کسی کام سے حضرت شیخ کی خدمت میں ادھر دارالتصنیف میں گیا اُن ہی دنوں کی بات ہے تو حضرت شیخ نے انبساط کے ساتھ مسکراتے ہوئے میری صورت دیکھ کر یہ حدیث سنائی، اس سے مجھے پتہ چلا کہ یہ بات حضرت تک بھی پہنچ گئی، فرمایا کہ پیارے! جی نہ برا کیجئے اللہ جل شانہ کی عادت شریفہ ہے جیسا کہ حدیث پاک میں آتا ہے کہ جو چیز اونچا ہوتی ہے تو اس کو کبھی اس چیز میں نیچا بھی دکھلاتے ہیں۔ والحدیث اخر جہ البخاری تعلیقہ قالہ المنذری۔

باب فی کراہیۃ التمداح

یعنی مبالغہ فی المدح کا ناپسند ہونا۔

جاء رجل فاشی علی عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ فی وجہہ فاخذ المقداد بن الاسود ترابا فحشانی وجہہ۔ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں آیا تو اس نے ان کے منہ پر ان کی تعریفیں شروع کر دیں تو حضرت مقداد نے جو وہاں موجود تھے ایک مٹھی مٹی کی لیس کر اس کے چہرے کی طرف پھینک دی یہ کہتے ہوئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا لقیتم المداحین فاحشوا فی وجوہہم التراب۔

خطابی فرماتے ہیں کہ مداحین سے مراد وہ لوگ ہیں کہ جو لوگوں کی مدح خوانی کو پیشہ اور کمائی کا ذریعہ بنا لیتے ہیں، اور اگر کوئی شخص کسی کے اچھے کام پر اس کی مدح کرے اس کی ہمت افزائی اور دوسروں کی تحریف و ترغیب کے لئے تو یہ شخص ان مداحین میں داخل نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ مقداد نے حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کرتے ہوئے ایسا کیا، اور کہا گیا ہے کہ چہرہ پر مٹی مارنے سے مراد اس کو عطا اور بخشش سے محروم کرنا ہے جس مقصد سے وہ تعریف کر رہا ہے جیسے حدیث میں ہے وللعاہر الخ۔

والحدیث اخر جہ سلم والترندی وابن ماجہ قالہ المتذری۔

ان رجلا اشنی علی رجل عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال لہ قطع عنق صاحبک۔ ایک شخص نے دوسرے شخص کی تعریف کی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں تو آپ نے اس مادح سے فرمایا کہ تو نے

اپنے ساتھی یعنی ممدوح کی گردن توڑ دی، اور یہ بات آپ نے تین بار فرمائی،

گردن توڑنے سے مراد دینی نقصان پہنچانا ہے کیونکہ اس مدح سرائی میں احتمال ہے کہ وہ سبب بن جائے ممدوح کے اعجاب بنفسہ کا یعنی خود بینی اس میں پیدا ہو جائے جو سر اس دینی نقصان ہے اور اس پر پھر دنیوی مضرت بھی مرتب ہو سکتی ہے کیونکہ اعجاب کے بعد وہ اپنی ترقی سے رک جائے گا، اور پھر آپ نے فرمایا کہ اگر کسی کو کسی شخص کی تعریف کرنا ہی ہو تو اس طرح کہہ دے کہ میرے نزدیک وہ ایسا ہے۔ اور حتمی فیصلہ کسی کے بارے میں نہ کرے جس سے سمجھا جائے کہ وہ واقعی ایسا ہے اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی۔

والحی ریت اخرجه البخاری ومسلم وابن ماجہ، قالہ المذہبی۔

فقلنا انت سیدنا فقال: السید الله، قلنا وافضلنا فضلاً واعظمنا طرلاً، فقال قولوا بقولکم وابعض

قولکم ولا یستجری بکم الشیطان۔

مطرف بن عبد اللہ بن الشیخ کہتے ہیں کہ میرے والد نے کہا کہ ایک مرتبہ میں وفد بنو عامر میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، ہم نے آپ کے حق میں یہ تعظیمی الفاظ عرض کئے: انت سیدنا وغیرہ جو آگے روایت میں مذکور ہیں، تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا: السید الله، کہ اصل سیادت تو اللہ تعالیٰ کے لئے ہے، اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ ساری باتیں مت کہو یعنی بیان مناقب میں مبالغہ مت کرو تاکہ شیطان تم کو جری نہ کر دے، یعنی مخلوق کی تعظیم میں ایسی تعظیم جو ناجائز حد تک پہنچنے والی ہو۔ حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ آپ کا یہ منع فرمانا ہضم النفس النفسہ تھا یعنی تواضعاً اور حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں: اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہو جب تک آپ پر اس بات کی وحی نہیں آئی تھی کہ آپ سید ولد آدم ہیں۔

والحی ریت اخرجه النسائی، قالہ المذہبی۔

سألت عن البدایة الخ، یہ حدیث کتاب الجہاد کے شروع میں گزر چکی۔

التوڈۃ فی کل شیء الا فی عمل الآخرة، یعنی ترک تعویل ہر چیز میں بہتر ہے سوائے عمل آخرت کے کہ اس میں دیر نہیں کرنی چاہیے

باب فی اشکر المعروف

لا یشکر الله من لا یشکر الناس، جو شخص لوگوں کا شکر گزار نہیں ہوتا، یعنی جس شخص کی عادت لوگوں کا شکر ادا کرنے کی نہیں ہوتی تو اس کی عادت اللہ تعالیٰ کے شکر کے بارے میں بھی ایسی ہی ہوتی ہے، اور یہ مطلب یہ ہے کہ جو شخص لوگوں کا شکر ادا نہیں کرتا تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کا شکر قبول نہیں کرتے، اور یہ مطلب یہ ہے کہ جو شخص لوگوں کا شکر ادا نہیں کرتا تو وہ اللہ تعالیٰ کا بھی کامل شکر گزار نہیں ہو سکتا، گویا شکر کا کمال یہ ہے کہ منع حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ کیساتھ اس شخص کا بھی شکر ادا کرے جو بظاہر سبب نعمت بنا ہے،

چنانچہ حضرت شیخ کی عادت شریفہ تھی کہ جب کسی شخص کو شکر یہ کا خط لکھواتے تھے تو اس میں اس طرح ہوتا تھا کہ اللہ تعالیٰ

معطی اور وسائل کو اس کی بہترین جزائے خیر عطا فرمائے۔ والحديث أخرجه الترمذی، قاله المنذری۔

من اعطى عطاء فوجد فليجزيه فان لم يجد فليشتر به فمن اشترى به فقد شكره ومن كتمه فقد كفر۔
جس شخص کو کوئی چیز عطا کر لی جائے یعنی ہدیہ تو اگر اس کے پاس گنجائش ہو تو اس کو چاہیے کہ اپنے مال سے اس کا بدلہ دے اور اگر گنجائش نہیں بدل دینے کی تو دینے والے کا کم از کم ذکر خیر کرے، اور اس کی نعمت کا اظہار کر دے اپنی زبان سے، کہ یہ ذکر خیر بھی اس کے شکر میں داخل ہے اور جو چھپالے یعنی نہ بدلے میں کچھ دیا اور نہ اس کی نعمت کا زبان سے اظہار کیا بلکہ خاموش رہا۔ (جانو کسی نے اس کے ساتھ کوئی خیر کا کام کیا ہی نہیں) تو بیشک اس شخص نے اس کی ناشکری کی اور کفران نعمت میں مبتلا ہوا۔
آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں وارد ہے: كان يقبل الهدية ويثيب عليها، کہ آپ کی عادت شریفہ ہدیہ قبول کر لینے کی تھی (بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو) اور پھر آپ اس ہدیہ کو اس کے بدلے میں خود بھی عطا فرمایا کرتے تھے۔

باب فی الجلوس بالطرقات

ایاکم والجلوس بالطرقات، بجاؤ اپنے آپ کو راستوں میں بیٹھنے سے صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمارے پاس تو کوئی اور جگہ نہیں بیٹھ کر بات چیت کرنے کے لئے، راستوں کے کناروں پر ہی بیٹھ کر بات چیت کر لیتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اچھا اگر تم سے یہ نہیں ہو سکتا اور سڑکوں کے کنارے پر بیٹھنا ہی ہے تو پھر راستہ پر بیٹھ کر اس کا حق ادا کیا کرو، صحابہ نے عرض کیا حق الطريق کیا ہے؟ آپ نے فرمایا غص البصر نیچی نگاہ رکھنا کہ بے عمل نظر نہ پڑے، اور کف الاذی اس کا خیال رکھنا کہ ہم سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے، اور رد السلاہ یعنی باتوں میں اتنا مشغول نہ ہو کہ سلام کرنے والے کے سلام کی بھی خبر نہ رہے، بلکہ اس کے سلام کا جواب دینا، اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا بھی لحاظ رکھنا، اور دوسری روایت میں ہے فتغشوا الملهوف وتهدوا الضال یعنی مظلوم کی اعانت اور فریاد رسی کرو، اور راستہ بھولے کو راستہ بتلاؤ۔

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول خير المجالس اوسعها۔
یعنی زیادہ کھلی اور وسیع جگہ بہترین جائے جلوس ہے، کیونکہ اس میں بیٹھنے والے کے لئے بھی راحت ہے جگہ کی وسعت کیوجہ سے، اور دوسرے لوگوں کے لئے بھی مثلاً گزرنے والے۔

باب فی الجلوس بین الشمس والظل

اذا كان احدكم في الشمس - وقال مخلص: في الفئ - فقلص عنه الظل او - بيٹھنے کے وقت کچھ حصہ آدی کے بدن کا دھوپ میں ہو اور کچھ سایہ میں، اس سے منع کیا جا رہا ہے، اگر پہلے سے دھوپ میں بیٹھا ہے اور پھر سورج کے ڈھلنے سے اور وقت گزرنے سے بدن کا کچھ حصہ دھوپ میں ہو گیا اور کچھ سایہ میں، اسی طرح اگر پہلے سے سایہ میں بیٹھا ہے اور پھر بعد میں اس

اس طرح ہو جائے تو وہاں سے اٹھ کر جگہ بدل دینی چاہیے۔

حدثني قيس عن ابيه انه جاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بخطب فقام في الشمس فامر به
فحول الى الظل۔

قیس بن ابی حازم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ یعنی ابو حازم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں آئے جب کہ آپ خطبہ دے رہے تھے، تو یہ دھوپ میں کھڑے ہو گئے آپ نے دیکھ لیا تو آپ نے دھوپ سے سایہ کی طرف منتقل ہونے کا حکم فرمایا تو اس لئے کہ موسم گرم تھا بلا وجہ دھوپ میں کھڑا ہونا مضر ہے لیکن وہ آپ کا خطبہ سننے کے شوق میں جلدی سے دھوپ ہی میں کھڑے ہو گئے، یا اس وجہ سے کہ وہ جگہ ایسی تھی کہ عنقریب سورج ڈھلنے کی وجہ سے ان کا کچھ حصہ دھوپ میں ہو جاتا اور کچھ سایہ میں، اس دوسرے مطلب میں حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔

باب فی التحلق

فقال مالی اراکم عزیزین، یعنی ایک مرتبہ آپ مسجد میں تشریف لائے تو اس وقت صحابہ کرام الگ الگ حلقے بنائے بیٹھے تھے تو آپ نے اس پر نکیر فرمائی کہ کیا بات ہے کہ میں تم کو متفرق الگ الگ مجلسوں میں دیکھ رہا ہوں۔
عزیزین، عزیزہ کی جمع ہے، بظاہر یہ حضرات آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے انتظار میں بیٹھے ہوں گے لہذا بلا سبب مصلحت و حاجت کے آپ نے الگ الگ مجلس بنانے کو پسند نہیں فرمایا، سب ایک مجلس بنا کر بیٹھیں تاکہ معلوم ہو سب ایک ہی مقصد سے بیٹھے ہیں، اور ظاہر میں اتفاق کی صورت محسوس ہو۔

کنا اذا اتینا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جلس احدنا حیث ینتہی۔ یہ حدیث باب فی التحلق ہی میں مذکور ہے لیکن اس کا اس باب سے بظاہر کوئی جوڑ نہیں، بلکہ یہ تو ایک مستقل ادب ہے جس پر امام بخاری نے مستقل باب قائم کیا ہے، من تعد حیث ینتہی بہ المجلس، وہ یہ کہ بعد میں آنے والا شخص جہاں مجلس ختم ہو رہی ہے اس کو وہیں بیٹھنا چاہیے، اور لوگوں کی گردن پھلانگ کر آگے نہیں بڑھنا چاہیے، لیکن اگر مجلس کے اگلے حصہ میں غلام ہو تو پھر امر آخر ہے، وہاں اگر خلاف مصلحت نہ ہو تو آگے بڑھ جانا چاہیے، امام بخاری نے تو اس باب کے تحت تین شخصوں کا ایک خاص واقعہ ذکر فرمایا ہے وہ حدیث بخاری اور ترمذی دونوں جگہ ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لعن من جلس وسط الحلقة
ہے آپ نے لعنت فرمائی ہے اس شخص پر جو حلقہ کے بیچ میں جا کر بیٹھے، اس کی شرح میں تین قول ہیں یا تو اس میں تحفظی رقاب پائی جاتی ہے کہ وہ شخص گردنوں کو پچھا نہ کر بیچ میں جا کر بیٹھا ہے اور یا اس لئے کہ بعض اہل مجلس کے حق میں آئنا سامنا ہونے سے وہ حجاب بنتا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اس بیچ میں بیٹھنے والے سے مراد وہ شخص ہے جو ہنسی مذاق کی باتیں اور اپنا مسخرہ بن

دکھانے کیلئے اگر بیٹھا جسکے چاروں طرف سننے والوں کا حلقہ لگ گیا، اس حدیث پر بعض نسخوں میں مبتدل ترجمہ ہے۔ باب المجلس وطائفة اور ہونا بھی چاہیئے تاکہ حدیث باب کے مناسب ہو۔

باب فی الرجل یقوم للرجل من مجلسہ

عن سعید بن ابی الحسن قال جاءنا ابو یکرکة فی شهادة فقام له رجل من مجلسہ فابی ان یجلس فیہ وقال

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن ذالک۔

سعید بن ابی الحسن جو کہ بھائی ہیں حسن بصری کے وہ فرماتے ہیں کہ ایک روز ہمارے پاس حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی تشریف لائے کسی معاملہ میں گواہی دینے کے لئے تو ایک شخص ان کو دیکھ کر اپنی جگہ سے کھڑا ہو گیا تاکہ یہ اس کی جگہ بیٹھ جائیں تو انہوں نے اس جگہ میں بیٹھنے سے انکار فرمایا اور فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس سے، ذاکا اشارہ کس طرف ہے؟ اس میں علامہ طیبی نے تویہ لکھا ہے یعنی کھڑا ہونے سے دوسرے کے لئے، اور ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ اشارہ جلوس کی طرف ہے یعنی دوسرے کی جگہ میں جو اس کی وجہ سے کھڑا ہوا ہے ملا علی قاری والی بات تو واضح ہے اور طیبی کی بات بھی اپنی جگہ درست ہے بعض صورتوں میں مثلاً مجلس وعظ یا علم ہو تو اس میں ہر بیٹھنے والے کو اپنے مقصد کی طرف سماع علم یا سماع وعظ کی طرف متوجہ رہنا چاہیئے، کسی آنے والے کی خاطر کھڑا ہونا تو جہ تام کے متافی ہے لیکن مستثنیات ہر جگہ ہوتے ہیں موقع محل کے اعتبار سے۔

اور اس حدیث کا دوسرا جز یہ ہے کہ ونہی ان یمسح الرجل یدہ بشوب من لم یکسہ کہ آپ نے اس سے بھی منع فرمایا ہے کہ کوئی شخص اپنا ہاتھ اس شخص کے کپڑے سے صاف کرے یا خشک کرے جس کو اس نے وہ کپڑا پہنایا نہیں ہے یعنی اجنبی آدمی کے کپڑے سے معلوم ہوا کہ اگر اپنا ہی بیٹایا فادام ہو جو اسی کا دیا ہو اُپر اُپر رہا ہے اس میں کوئی حرج نہیں۔

باب من یؤمر ان یجالس

یعنی جن لوگوں کی مجلس میں بیٹھنے کا امر ہے کہ ان کے پاس بیٹھا جائے۔

یعنی جن لوگوں کی مجلس میں بیٹھنے کا امر ہے کہ ان کے پاس بیٹھا جائے۔

مثل المؤمن الذی یقرأ القرآن مثل الاتحیة ریحھا طیب وطعمھا طیب، ومثل المؤمن الذی لا یقرأ القرآن

مثل التمرة طعمھا طیب ولا ریح لها، ومثل الفاجر الذی یقرأ القرآن کمثل الربیحة ریحھا طیب وطعمھا

مر، ومثل الفاجر الذی لا یقرأ القرآن کمثل الحنظلہ طعمھا مر ولا ریح لها۔

اس حدیث میں ایک خاص حیثیت سے مرد مؤمن کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں اور اس کے مرتبہ کو تشبیہ کیساتھ سمجھایا گیا ہے سب سے پہلی قسم اس مؤمن کی ہے جو صالح ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن کریم کی بھی تلاوت کرتا ہے کہ اس کی مثال اس نارنگی کی سی ہے

جس کی خوشبو بھی عمدہ اور ذائقہ بھی عمدہ، اور اس مردِ نومن کی مثال جو تلاوت قرآن نہیں کرتا کچھ رکی طرح ہے جو خوش ذائقہ تو ہے لیکن خوشبو اس میں کیسی بھی نہیں، اور اس مسلمان فاجر کی مثال جو تلاوت قرآن کرتا ہے مثل کسی پھول کے ہے کہ جس کی خوشبو تو عمدہ ہے لیکن اس کا مزہ کڑوا ہے، اور اس فاسق کی مثال جو قرآن نہیں پڑھتا مثل حنظلہ یعنی اندرائن کے پھل کے ہے کہ جس کا مزہ کڑوا اور بوس میں کچھ بھی نہیں، اور مظاہرِ حق میں اتر جہ کا ترجمہ ترنج سے کیا ہے اور فائدہ میں لکھا ہے کہ نومن پڑھنے والا قرآن کا مانند ترنج کے یوں ہوا کہ خوش مزہ ہے بہ سبب ثابت ہونے ایمان کے اس کے دل میں، اور خوشبو رکھتا ہے کہ لوگ ثواب پاتے ہیں بسبب سننے قرأت اس کی کے، اور سیکھتے ہیں قرآن اس سے (مظاہرِ حق ص ۲۱)

ومثل المجلس الصالح كممثل صاحب المسك الخ۔ صالح ہمنشین کی مثال مثل مشک والے کے پاس بیٹھنے والے کے ہے (ای مثل مجلس صاحب المسك) کہ اگر تجھ کو اس سے مشک نہ بھی حاصل ہو تو اس کی خوشبو تو تجھ کو حاصل ہو کر ہی رہے گی اور برے آدمی کے پاس بیٹھنے والے کی مثال بھیٹے والے کے ہمنشین کی سی ہے کہ اگر اس کی سیاہی تیرے کپڑوں کو نہ بھی لگے اس کا دھواں تو تجھ کو پہنچے ہی گا۔

لا تصاحب الا مؤمنا ولا ياكل طعامك الا تقي، مؤمن آدمی کے پاس اپنا اٹھنا بیٹھنا رکھ اور نہ کھائے تیرا کھانا کوئی سوائے متقی آدمی کے، یعنی وہ کھانا جو مودت اور دوستی کی وجہ سے کھلایا جائے، اور وہ کھانا جو بھوکے کو اس کی حاجت کی وجہ سے کھلایا جائے یعنی طعام الحاجہ وہ عام ہے اس میں متقی کی قید نہیں، قال اللہ سبحانہ و تعالیٰ ۛ ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيمما واسیرا ۛ حکم عام ہے۔

الرجل علی دین خلیفہ فلیتظر احدکم من یخالل ۛ کہ آدمی اپنے دوست کے دین اور مسلک پر ہوتا ہے یعنی اسی کو اختیار کرتا ہے صحبت کے اثر کی وجہ سے لہذا آدمی کو چاہیے کہ خوب پرکھ لے اس شخص کو جس سے دوستی کر رہا ہے۔ اس حدیث کی امام ترمذی نے تحصین کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے، یہ بات حافظ ابن حجر نے سراج الدین قرظی کی تردید میں کہی جنہوں نے اس حدیث کو موضوع کہا تھا، حاشیہ کتاب میں اس پر مبسوط کلام ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یرفعہ قال الارواح جنود مجندۃ ۛ فماتعارف منها ۛ اختلف وماتناکر منها ۛ اختلف۔

لہ یہ حدیث صحیح مسلم اور بخاری دونوں میں ہے، مسلم میں مسند اور بخاری میں منلقاً، کتاب الانبیاء میں امام بخاری نے اسی پر ایک باب باندھا ہے "باب الارواح جنود مجندۃ" اس حدیث کو تمقا صد حسنہ میں متعدد کتب حدیث سے کی زیادتی کیساتھ نقل کیا ہے اور مسند ابی یعلیٰ کی ایک روایت نقل کی ہے جس سے اس حدیث کا شان و رورود یعنی سبب حدیث معلوم ہوتا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ مکہ مکرمہ میں ایک عورت تھی بطلہ بنتی کہ ہنسی مذاق کرنے والی اور اسی قسم کی ایک عورت مدینہ منورہ میں بھی رہتی تھی تو ایک مرتبہ یکے مدینہ میں آئی اور اگر اسی مدینہ کے پاس آتری اور پھر یہ دونوں حضرت عائشہ کے پاس آئیں حضرت عائشہ کو ان دونوں کو ایک ساتھ دیکھ کر تعجب ہوا چنانچہ حضرت عائشہ ۛ

الارواح جنود مجندة الخ کی شرح | آپ فرما رہے ہیں کہ ارواح کے شکر کے لشکر ہیں، یہ لفظ کتاب الجہاد کی بھی ایک حدیث میں گذرا ہے سیمیر الامرالی ان تکونوا جنوداً مجندة جند بالشام وجند باليمن الخ

→ فرماتی ہیں کہ میں نے اس مکہ سے بڑھ چکا کیا تو اس مذہب کو پہلے سے جانتی تھی؟ اس نے کہا کہ نہیں پہلے سے تو نہیں جانتی تھی لیکن جب میں اس سہلی تو میں نے اسکو پہچان لیا (جیسے پہلے جگہ پہچان ہو) اس پر حضرت عائشہ بنسکر فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا اور یہی حدیث الارواح جنود مجندة الخ بیان کی، اور ایک روایت میں اس طرح ہے، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس گھر میں تشریف لائے اور آپ نے اسی مکہ کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا وہ یہاں موجود ہے؟ میں نے عرض کیا کہ موجود ہے آپ نے دریافت فرمایا کہ وہ کہاں آگرا تری ہے میں نے کہا کہ فلاں مذہب کے پاس، تو اس پر آپ نے فرمایا الحمد للہ ان الارواح جنود مجندة بحیث، اور ایک روایت میں اس طرح ہے (مقاصد سنہ میں) الارواح جنود مجندة تملق فتشام کما تشام الخیل فاما تعارف مہنا استلف واما تناکر مہنا اختلف، یعنی روحیں آپس میں جب ایک دوسرے سے ملتی ہیں یعنی عالم ارواح میں تو ایک دوسرے کو سونگھتی ہیں جس طرح گھوڑے جب ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو منہ سے منہ ملا کر ایک دوسرے کو سونگھتے ہیں فاما تعارف مہنا استلف واما تناکر مہنا اختلف پس جو روح دوسرے سے متعارف نکلتی ہے (اوصاف کے اتحاد کی وجہ سے) تو وہ اس سے مانوس ہو جاتی ہے اور جو غیر متعارف نکلتی ہے وہ غیر مانوس رہتی ہے اسی کتاب میں ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ حضرت اویس قرنی سے ہرم بن حیان عبدی ملے جب کہ اس سے پہلے کبھی ملاقات نہیں تھی تو حضرت اویس ان کا نام لے کر ان کی طرف مخاطب ہوئے، ہرم کو اس پر تعجب ہوا اور پوچھا کہ آپ کو میرا اور میرے باپ کا نام کیسے معلوم، تو انہوں نے فرمایا عرف روحی روحک میں کلمت نفسی نفسک لان الارواح لها النفس کالنفس الاجساد، یعنی میری روح نے تمہاری روح کو عالم ارواح میں پہچان رکھا تھا، اس حدیث کی شرح مجلونی کی کتاب کشف الخفا میں بھی مذکور ہے اور اس میں یہ بھی ہے اختلفوا هل الارواح خلقت قبل الاجساد ام معها، والراجح الاول بل ادعی فیہ ابن حزم الاجماع۔ الی آخر اذکر۔ پس حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ اس دنیا میں بعض لوگوں کا بعض سے انس اور جوڑ اور اسی طرح بعض کا بعض سے نفرت اور عدم تعلق یہ تفرع ہے ارواح کی موانست اور عدم موانست پر اور ان دونوں چیزوں کا تعلق اوصاف اور طبائع کی موافقت اور عدم موافقت پر ہے، چنانچہ دنیا میں ہم دیکھتے ہیں کہ اختیار اور صلحار کا جوڑ اسی قسم کے - سرت سے ہوتا ہے، اور فساق و فجار کا تعلق اپنے ہم جنسوں سے، فتح الباری میں ہے فتعارف الارواح یقع بحسب لطباء التي جبلت علیہا من خیر وشر، فاذا التفتت تعارف و اذا اختلفت تناكرت، پھر اخیر میں حافظ نے لکھا ہے: لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ نوع واحد ہی کے بعض اشخاص میں تآلف ہوتا ہے اور بعض میں تناکر تو اس کا منشا بعد کے عوارض سے ہوتا ہے یعنی خارجی امور اور یہی بات بذل الجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے لکھی ہے (میراجی چاہتا تھا کہ اس حدیث کی شرح اچھی طرح آجائے فالحمد للہ مطلب واضح ہو گیا اگر کسی کو پسند آئے تو دعا مغفرت کرے۔ اس حدیث کے بارے میں ابن عبد اللہ لام کے الفاظ بھی سن لیجئے وہ فرماتے ہیں تعارف ارواح سے مراد تقارب فی الصفات ہے لہذا جن ارواح میں عالم ارواح میں تعارف یعنی موافقت فی الصفات ہوتی ہے تو ان ارواح میں عالم دنیا میں آنے کے بعد اختلاف اور جوڑ ہوتا ہے، اور جن ارواح کا آپس میں وہاں تعارف نہیں ہوتا تو اس دنیا میں آکر بھی ان میں اختلاف اور جوڑ نہیں ہوتا۔

جیسے کہتے ہیں قناطر مقلدہ، مبالغہ فی الکثرت کے لئے، اب یہ کہ وہ کہاں ہیں جواب یہ ہے کہ اپنے عالم میں ہیں جس کو عالم ارواح کہتے ہیں، ارواح اس دنیا میں آنے اور اجسام میں منتقل ہونے سے پہلے اپنے مستقر پر جمع ہیں پھر وہاں سے دنیا میں اپنے اپنے وقت پر اجسام میں منتقل ہو کر آتی رہتی ہیں، فہما تعارف منها ائتلف یعنی جن ارواح کا اُس عالم ارواح میں آپس میں تعارف ہو جاتا ہے (اور تعارف ہوتا ہے طبائع کے اتحاد سے شر اور خیر میں) تو ایسی ارواح آپس میں ایک دوسرے سے مانوس ہو جاتی ہیں، یعنی وہیں عالم ارواح میں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی روہیں دنیا میں آنے کے بعد بھی بہت جلدی مانوس ہو جاتی ہیں جیسا کہ مشہور ہے الجنس میل الی الجنس، یہ حدیث شریف کے جملہ اولیٰ کا مطلب ہوا اور جملہ ثانیہ وعاتن اکومنها اختلف، اس کی شرح کی اب خاص حاجت نہیں رہی یہ پہلی صورت کا مقابل ہے یعنی بعض روہیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان کا آپس میں تعارف اور آشنائی نہیں ہوتی طبائع کے اختلاف کی وجہ سے تو ایسی روہیں جب جسم میں منتقل ہو کر اس دنیا میں آتی ہیں تو یہاں بھی ان کا آپس میں جوڑ نہیں ہوتا کیونکہ عالم ارواح ہی میں جوڑ اور نہ اسبت نہیں تھی، اس کی مزید تشریح واقعات کی روشنی میں ماثیہ میں دیکھئے۔
والحدیث اخرجه مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی کراہیۃ المراء

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا بعث احدا من اصحابه في بعض امرة قال بَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا
وَيَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب کسی صحابی کو کسی کام کے لئے بھیجتے تو اس سے فرماتے کہ جہاں جا رہے ہو وہاں جا کر وہاں کے لوگوں کو بشارت کی حدیثیں سننا کر خوش کرو، یعنی اللہ تعالیٰ نے اطاعت پر جو وعدے فرمائے ہیں ان کو بیان کرو، اور ان کو اکتاؤ نہیں، اور خوف زدہ نہ کرو صرف عذاب اور وعید کی حدیثیں سننا کر اور لوگوں کے ساتھ سہولت کا معاملہ کرو نہ کہ سختی اور تنگی کا، سختی اور تنگی کے معاملہ سے آپس میں اختلاف اور جدال پیدا ہوتا ہے، لہذا حدیث میں جدال کی کراہت کا بیان ہوا جیسا کہ مصنف نے ترجمہ سے ظاہر کیا، والحدیث اخرجه مسلم، قالہ المنذری۔

عن قائد السائب عن السائب۔

شرح الحدیث | سائب جو کہ صحابی ہیں وہ اخیر میں تابینا ہو گئے تھے اسلئے ان کے لئے ایک قائد تھا جو ان کا ہاتھ پکڑ کر چلتا تھا، تو وہ قائد ہی سائب سے روایت کرتا ہے کہ سائب فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا تو حاضرین مجلس آپ سے میرا ذکر خیر اور تعریف کرنے لگے تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں اس کا حال اور خوبیاں تم سے زیادہ جانتا ہوں، تو اس پر سائب بولے سچ فرمایا آپ نے یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ میرے شریک تھے (کسی زمانہ میں) تو واقعی آپ اچھے شریک تھے، آپ لڑائی جھگڑا نہیں فرماتے تھے بلکہ اس سے دور رہتے تھے

بذل میں لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد شرکت فی السفر ہو جو سفر کہ ملک شام کی طرف ہوا تھا آپ کی بعثت سے پہلے، اور یہ سائب صحابی قرشی ہیں مکی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ سائب نامی صحابی متعدد ہیں، السائب بن خلاد الانصاری، السائب والد خلاد جو راوی ہیں استخبار ثلثہ اجمار کے، ایک ہیں السائب ابن ابی السائب، حافظ ابن حجر نے اصحاب میں حدیث الباب کو ابن ابی السائب ہی کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور اسد الغابہ میں ان ہی کے بارے میں لکھا ہے وہ کان شریک النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قبل المبعث بمکہ، اور پھر آگے لکھتے ہیں وقد اختلف فین کان شریک النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقیل هذا (یعنی السائب ابن ابی السائب) وقیل ان اباه کان شریک النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم (یعنی ابو السائب) وقیل تیس بن السائب، وقیل غیرہ۔ والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب الہدی فی الکلام

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا جلس يتحدث يكثر ان يرفع طرفه الى السماء۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنی مجلس میں بات کرتے وقت بکثرت آسمان کی طرف نظر اٹھاتے تھے، اس پر متن کے بعد اسطور میں ہے: کالمستظر للوحی او کالمستقر فی امر، یعنی یا تو انتظار وحی کی وجہ سے یا کسی کام کی سوچ کی وجہ سے، اور حاشیہ میں ملا علی قاری سے بھی یہی ہے اور یہ زائد ہے: وشوق الی الرفیق الاعلی، یعنی باری تعالیٰ کے شوق ملاقات میں۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں ہے: کان فی کلامہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ترتیل او ترسیل، اور مشکاۃ میں بروایت ابو داؤد، وترسیل ہے بجائے "او" کے "و"۔

یعنی آپ کی گفت گو ٹھہر ٹھہر کر ہوتی تھی، اس سے معلوم ہوا ٹھہر ٹھہر کر کلام کرنا بات کا عمدہ طریقہ ہے، اس کے بعد والی روایت میں ہے: کلاماً فصلاً يفهمه كل من سمعه، یعنی ہر بات الگ الگ اور واضح، جس کو ہر سننے والا سمجھ سکے۔

کل کلام لا یبدأ فیہ بحمد اللہ فهو اجذہ یعنی جس کلام کی ابتداء میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء نہ ہو وہ کلام ناقص ہے اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے فهو قطع یعنی مقطوع البرکۃ۔

اس حدیث کی سند پر مصنف نے کلام کیا ہے وہ یہ کہ اکثر روایت نے اس حدیث کو زہری سے مرسل روایت کیا ہے، عن الزہری عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ والحدیث اخرجه النسائی سنداً ومرسلًا قالہ المنذری۔

باب فی الخطبۃ

کل خطبۃ لیس فیہا تشہد، فہی کالید الجذماء۔

لہ اور اس حدیث کے اسنادی مرتبہ میں علماء کا اختلاف ہے، سبکی نے طبقات شافعیہ کے شروع میں اس پر تفصیلی کلام کر کے اپنا میلان تمحیص یا تصحیح کی طرف ظاہر کیا ہے۔

خطبہ کہتے ہیں اس اہم کلام اور بات کو جو لوگوں کے سامنے رکھی جائے۔ تشہد سے مراد ہے شہادتیں، جیسا کہ حمد و ثناء کے بعد معروف اور مروج ہے (باب اول کی اور اس باب کی) دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ قابل اہتمام اور اہم بات کے شروع میں حمد و ثناء اور تشہد ہونا چاہیئے (ان دونوں کے مجموعہ کو ہمارے عرف میں خطبہ کہتے ہیں) والی حدیث آخر جہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی تنزیل الناس منازلہم

یعنی ہر شخص کو اسکے مناسب منزل اور مرتبہ میں اتارنا۔
باب کی پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر کے سامنے کو کوئی سائل گذرنا تو انہوں نے اسکے ہاتھ میں ایک روٹی کا ٹکڑا دیدیا اور ایک اور شخص گذرا اچھی بیعت اور لباس میں تو آپ نے اس کو بٹھا کر کھلایا، اور پھر کسی کے پوچھنے پر اس کی وجہ بتلائی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہی فرمایا ہے: انزلوا الناس منازلہم

ان من اجلال الله اکرام ذی الشیئۃ المسلم، وحامل القرآن غیر الغالی فیہ والجبانی عنہ۔
یعنی بڑھے مسلمان کا اکرام یہ گویا اللہ تعالیٰ کا اعزاز اور اکرام کرنا ہے، اور اسی طرح حافظ قرآن کا اکرام، ایسا حافظ جو قرآن پاک کی تلاوت میں غلو اور حد سے تجاوز نہ کرتا ہو، یعنی تجوید اور ادائے حروف میں (بذل) اور دوسرا قول غالی کی تفسیر میں یہ ہے: یعنی باعتبار عمل کے اور باعتبار تتبع مشتبہات کے، اور "جبانی عنہ" سے مراد تارک تلاوت، یعنی جو تارک تلاوت نہ ہو، اور آگے حدیث میں ہے سلطان عادل کا اکرام، یعنی وہ بھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم میں داخل ہے، اس حدیث میں بڑھے مسلمان کی تعظیم کو بڑی اہمیت دی گئی ہے حتیٰ کہ اس کو اللہ تعالیٰ کی تعظیم قرار دیا گیا ہے یہ تعظیم اس کے اسلام اور بڑھاپے کی وجہ سے ہے اور کسی علم یا فضل کو اس میں دخل نہیں وہ اس میں پایا جاتا ہو یا نہیں اسی طرح حافظ قرآن کا بھی حال۔

باب فی جلوس الزجل

عن قیلۃ بنت مخزومۃ انہا رأت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو قاعد القرفصاء۔
قیلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ایک مرتبہ دیکھا جبکہ آپ اپنے دونوں ہاتھوں سے گوت مارے بیٹھے ہوئے تھے۔ وہ کہتی ہیں کہ جب میری نظر آپ پر پڑی اس شروع کے ساتھ بیٹھے ہوئے تو میں خوف کی وجہ سے لرز گئی، بزل میں لکھا ہے کہ یہ روایت طبرانی میں بطولہ ہے جس کے اخیر میں یہ ہے کہ قیلہ کہتی ہیں کہ جو شخص میرے برابر میں بیٹھا تھا اس نے میرے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ ارجعت المسکینۃ کہ یہ مسکین عورت تو کانپ رہی ہے تو اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بغیر میری طرف دیکھ اپنے دست مبارک سے تسلی دیتے ہوئے فرمایا: یا مسکینۃ علیک السکینۃ، آپ کے یہ فرماتے ہی اللہ تعالیٰ نے مجھ سے خوف کو دور فرمادیا۔

عن الشریذ بن سوبید قال مر فی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانما جالس هكذا الخ۔
 شریذ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اس طرح بیٹھا ہوا تھا کہ اپنا پایاں ہاتھ پیچھے کی طرف زمین پر رکھ کر اس پر ٹیک لگائے ہوئے تھا، تو
 آپ نے اس طرح بیٹھنے پر نیک فرمائی کہ مغضوب علیہم کی طرح بیٹھتا ہے۔
 مغضوب علیہم سے مراد شاید یہودی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اس طرح بائیں ہاتھ پر ٹیک لگا کر نہیں بیٹھنا چاہیے۔

باب فی السمر بعد العشاء

ینہی عن النوم قبلہا والحديث بعدها، یہ حدیث مواقت الصلاة میں گزر چکی۔

باب فی الرجل یجلس متربعا

اذا صلی الفجر تربع فی مجلسہ حتی تطلع الشمس حسناء۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول تھا
 کہ صبح کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد اپنی جگہ پر چوڑاؤں تشریف رکھتے تھے یہاں تک کہ صاف دھوپ نکل آئے یعنی جس میں سرخی
 کی آمیزش نہ ہو جو شروع میں ہوتی ہے۔

باب فی التناجی

لا ینتجی اثنان دون صاحبہا فان ذلک یحزنہ۔ یعنی آداب مجلس میں سے ہے یہ بات کہ جس جگہ تین آدمی بیٹھے
 ہوں تو اس میں سے دو ساتھی آپس میں سرگوشی نہ کریں تیسرے کو چھوڑ کر اسلئے کہ یہ چیز اس کو غمگین کرے گی، اور آگے روایت
 میں ہے کہ اگر چار شخص ہوں تو پھر دو کی تناجی میں کچھ حرج نہیں، حاشیہ بذل میں ہے کہ اس حدیث کی شرح میں سات بجٹیں ہیں
 جن کی تلخیص حاشیہ کو کتب میں مذکور ہے اور وہ سات بجٹیں یہ ہیں: علۃ النہی، الحزن اور سور الادب اور خوف الغیبۃ، اهل الحکم
 باق اوکان فی اول الاسلام للنفوف، اهل یخص بالسفر، والجہور علی العموم، و ذکر الاثنین لیس باحتراز بل المعنی ترک الواحد و یستثنی
 منہ الاذن والرضا، ولا یجوز للثالث الذخول اذ کان امتنا جبین بن قسبل، النہی للتحریم کا عند الجہور اور نہی ادب د کمال اھ۔

باب اذا قام من مجلسہ ثم رجع

اذا قام الرجل من مجلس ثم رجع الیہ فہو احق بہ۔ یعنی اگر کوئی شخص مجلس سے اٹھ کر جائے کسی ضرورت سے،
 واپس لوٹنے کے ارادہ سے تو پھر اگر وہ واپس آگیا تو زیادہ حق دار وہی ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ جگہ اس لوٹنے
 والے کی ملک نہ ہو بلکہ حقوق عامہ سے ہو، لیکن اگر وہ جگہ کسی اور کی ملک ہے تو پھر وہ مالک احق ہوگا (بذل) امام نووی فرماتے
 ہیں کہ لوٹنے والے کی احقیت اس وقت ہے جب وہ کسی مختصر سے کام کے لئے اٹھا ہو، نیز وہ فرماتے ہیں کہ اور یہ حکم عام ہے خواہ

وہ اٹھنے والا اس جگہ پر اپنا کوئی کپڑا وغیرہ رکھ کر اٹھے یا بغیر اس کے۔

اور اس کے بعد دلی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول تھا کہ اگر آپ مجلس کے دوران کسی کام کے لئے اٹھتے تو اٹھتے وقت کوئی چیز اپنی وہاں چھوڑ دیتے نعلین شریف یا کوئی کپڑا جس سے آپ کے اصحاب پہچان جاتے کہ آپ کو لوٹنا ہے لہذا وہیں بیٹھ رہتے۔

ما من قوم یقومون من مجلس لایذکرون اللہ فیہ الا قاموا عن مثل جیفۃ حمار وکان علیہم حسرة۔
یہ حدیث ہمارے نسخہ میں مذکورہ بالا باب ہی کے تحت میں ہے لیکن اس کو اس باب سے کوئی مناسبت نہیں، اور بعض نسخوں میں اس حدیث پر مستقل دوسرا ترجمہ ہے اسی حدیث کے مناسب: باب کراہیۃ ان یقوم الرجل من مجلسہ ولایذکر اللہ تعالیٰ۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ جو لوگ کسی ایسی مجلس کو پورا کر کے کھڑے ہوں جس میں اللہ تعالیٰ کا کسی نے ذکر نہ کیا ہو تو یہ ایسا ہے کہ گویا وہ ایک مردار حمار پر سے کھڑے ہوئے ہوں، اور مجلس ان کے لئے بروز قیامت باعث حسرت ہوگی، اس لئے کہ مجلس عادۃ فضول بات سے خالی نہیں ہوتی اور ذکر اللہ بمنزلہ کفارہ کے ہوتا ہے، اور مولانا یحییٰ صاحب کی تقریر میں یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ مراد نہیں ہے کہ یہ لوگ مردار کو کھا کر اٹھتے ہیں ورنہ تو پھر یہ مجلس، مجلس حرام ہو جائے گی اور ترک ذکر کو حرام نہیں کہا جاسکتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ گویا مردار جانور کے پاس سے اٹھتے ہیں اور مردار جانور کا قرب مکروہ تو ہے ہی (بذل)

باب کفارة المجلس

حدیث الباب میں یہ ہے کہ مجلس کے ختم پر اگر یہ دعا پڑھ لی جائے: سبحانک اللہم و بحمدک لا الہ الا انت استغفرک واتوب الیک، تو یہ دعاء اس مجلس کا کفارہ ہو جاتی ہے، اس مجلس کی لغزش اور سیئات کے لئے، اور مجلس خیر کے ختم پر اگر پڑھا جائے تو یہ دعاء بمنزلہ ہر کے ہو جاتی ہے یعنی وہ نیکی مضبوط اور محفوظ ہو جاتی ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول بأخراً اذا اراد ان یقوم من المجلس الخ۔
یعنی آپ مجلس کے آخر اور ختم پر یہ دعا پڑھتے تھے، اور یہ مطلب یہ کہ آخر عمر اور اخیر زمانہ میں یہ دعا پڑھنے لگے تھے مجلس سے اٹھتے وقت۔

باب فی رفع الحدیث من المجلس

یعنی ایک جگہ کی بات دوسری جگہ نقل کرنا، یا ایک کی بات دوسرے کو بطور شکایت کے پہنچانا، پہلے مطلب کے مناسب ہے حدیث، المجالس بالامانة اور دوسرے مطلب کے مناسب یہ حدیث الباب ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یكفی احد من اصحابی عن احد شیئاً فانی احب ان اخرج الیکم وانا سلیم الصدر۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے اصحاب کو ہدایت فرما رہے ہیں کہ تم میں سے کوئی اپنے ساتھی کی شکایت مجھ کو نہ پہنچائے کیونکہ مجھ کو اپنے بارے میں یہ بات پسند ہے کہ میں تمہارے سامنے مجلس میں آؤں اس حال میں کہ میرا اندرون سینہ محفوظ ہو، یعنی اہل مجلس کی طرف سے اور کسی کی طرف سے میرا جی مکدر نہ ہو، ظاہر ہے کہ شکایت پہنچنے کی صورت میں تو آپ کی طبیعت میں اس شخص کی طرف سے تکدر پیدا ہوگا۔

ترمذی شریف کے ایک ترجمہ الباب کی تشریح
امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر "باب فی فضل الاذواج" ترجمہ قائم کیا ہے اور انہوں نے اس حدیث سے ازواج مطہرات کی فضیلت ثابت کی، وہ بظاہر اس طور پر کہ اس حدیث سے یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جس طرح میں گھر کے اندر کی مجلس سے باہر کی مجلس میں سلیم الصدر رہتا ہوں تو اسی طرح باہر کی مجلس کے اعتبار سے بھی میں سلیم الصدر رہنا چاہتا ہوں لہذا تم میں سے کوئی کسی کی شکایت مجھ تک نہ پہنچائے، پس اس سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات میں سے کوئی دوسری کی شکایت آپ سے نہیں کرتی تھی۔

باب فی الحذر من الناس

یعنی لوگوں سے احتیاط برتنا اور ان کے شر سے بچ کر رہنا ہر ایک پر اعتماد نہ کر بیٹھنا، اس باب میں مصنف نے ایک واقعہ ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے عمرو بن الفوار خزامی صحابی سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے بلایا، آپ میرے ذریعہ کوئی مال الوسفیان کے پاس بھیجنا چاہتے تھے قریش مکہ میں تقسیم کیلئے اور یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے، آپ نے مجھ سے یہ بھی فرمایا کہ سفر میں ساتھ جانے کے لئے کسی ساتھی کو تلاش کر لے، وہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس عمرو بن امیہ الضمری آئے اور کہنے لگے کہ مجھ پر بات پہنچی ہے کہ تم مکہ جانے کا ارادہ کر رہے ہو جس کے لئے کسی ساتھی کی تلاش ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ ہاں ٹھیک ہے ایسا ہی ہے، اس پر انہوں نے کہا کہ میں ساتھ جانے کے لئے تیار ہوں، میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گیا اور میں نے آپ سے عرض کیا کہ مجھے ایک ساتھی مل گیا ہے، آپ نے دریافت فرمایا کہ کون؟ میں نے عرض کیا کہ عمرو بن امیہ، آپ نے فرمایا: اذا هبطت بلاد قومہ فاحذره فانہ قد قال الفاسطل اخو البکری فلا تأمنہ (عمرو بن امیہ جس بستی کے رہنے والے تھے وہ راستہ میں مکہ مدینہ کے درمیان پڑتی تھی) تو اس لئے آپ نے فرمایا کہ جب تم اس کی بستی پر پہنچو تو ان سے بچ کر رہنا اس لئے کہ کہنے والے نے کہا ہے کہ تیرا بھائی خواہ وہ تیرا حقیقی بڑا بھائی ہی کیوں نہ ہو لیکن اس پر بھی بھروسہ مت کرو "بکری" کے معنی

لے کیونکہ آپ نے اپنی سلامتی صدر کو باہر کی مجلس والوں کی عدم شکایت پر موقوف رکھا معلوم ہوا کہ گھر کی مجلس سے آپ مطمئن تھے وہاں کوئی ایسی بات نہیں پائی جاتی تھی جو موجب تکدر ہو۔ لے البکری بکر البار، اول ولد للابوین ای اخو شقیقک احذرہ، فاختوک مبتدأ والبکری لغتہ والحجر محذوف تقدیرہ يخاف منه اھ (غون) قلت الظاہ ان قولہ "فلا تأمنہ" قائم مقام الخمر۔

لکھے ہیں الشقیق الاکبر، یعنی سگا بڑا بھائی، میں آپ کی نصیحت سن کر سفر میں چل دیا یہاں تک کہ جب ہم مقام ابوار پر پہنچے تو میرے ساتھی عمرو بن امیہ نے مجھ سے کہا کہ میں اپنی ایک ضرورت سے اپنے گھر ہو آؤں جو مقام وڈان میں ہے تم نہیں ٹھہر کر میرا انتظار کرو قلت: راشدا۔ مسافر کو رخصت کرتے وقت یہ جملہ دعائیہ یعنی، راشدا، کہا کرتے ہیں جس میں رشد و ہدایت کی دعا ہے جب وہ چلے گئے تو مجھے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نصیحت یاد آئی، یاد آتے ہی میں نے اپنی سواری پر کجاوہ باندھ کر اس کو دوڑالیا اور میں وہاں کھڑا نہیں رہا یہاں تک کہ مقام۔ اَصَافَر تک جب میں پہنچ گیا تو میں نے دیکھا کہ وہ ایک جماعت کے ساتھ میری طرف چلا آ رہا ہے (میں نے اپنے دل میں خطرہ محسوس کیا، نہ جانے کیا معاملہ ہے) اور میں نے اپنی سواری اور زیادہ دوڑادی جس سے میں اس سے بہت زیادہ اُگے نکل گیا، پس جب اس نے دیکھا کہ میں اس کے ہاتھ سے چھوٹ گیا اور اس کے بس سے باہر ہو گیا تو وہ جماعت لوٹ گئی اور یہ یعنی عمرو بن امیہ مجھ سے املا، اور کہنے لگا مجھے اپنی قوم سے کچھ کام تھا میں نے کہا جی صحیح کہتے ہو، اور ہم گذر گئے یہاں تک کہ مکہ پہنچ گئے اور وہ مال بغاقت میں نے ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچا دیا، حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے: اذا هو یعارضتی فی رھط کہ وہ ایک جماعت لئے میری طرف آ رہا تھا، حضرت فرماتے ہیں کہ ممکن ہے وہ لوگ اس ضروری کو رخصت کرنے گھر سے چلے ہوں، لیکن خزانہ یہ سمجھا کہ وہ مال چھیننے کے لئے آ رہے تھے، اور اس میں بھی کچھ استبعاد نہیں کہ خزانہ کا یہ گمان صحیح ہو لایلدغ المؤمن من جحر واحد مرتین۔

لایلدغ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کو ضمہ غین کے ساتھ پڑھا جائے مضارع منفی ہونے کی وجہ سے اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مؤمن یعنی جس کو مؤمن کہنا چاہیے وہ نقصان نہیں اٹھاتا ایک ہی مقام میں بار بار، یعنی مؤمن ممدوح وہ ہے جو ہوشیار اور چوکنا ہو اور غفلت سے دور، اور وہ ایسا نہیں ہوتا کہ ایک ہی کام میں بار بار دھوکہ کھاتا رہے اور اس کو اس کا پتہ بھی نہ چلے، اور دوسرا احتمال اس میں یہ ہے کہ غین پر کسر پڑھا جائے بنا بر صیغہ ہنی کے اس صورت میں یہ تنبیہ ہوگی کہ مؤمن کو چوکنا رہنا چاہیے بار بار ایک ہی جگہ سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے، بلکہ اس کو چاہیے کہ خوف اور نقصان کی جگہ سے پرہیز کرے پہلے مطلب کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کا تعلق امور آخرت سے ہے نہ کہ امور دنیا سے اور احتمال ثانی میں امر دنیا اور آخرت دونوں سے اس کا تعلق ہو سکتا ہے، اس حدیث کا ایک شان و رود بھی ہے وہ یہ کہ یہ آپ نے اس موقع پر فرمایا تھا جبکہ آپ نے ابو غرہ شاعر کو قید کرنے کے بعد اس معاہدہ پر رہا کر دیا تھا کہ آپ کے خلاف تحریض نہیں کرے گا اور نہ آپ کی، جو کرے گا، لیکن اس نے رہا ہونے کے بعد جب اپنی قوم کے پاس چلا گیا تو اس معاہدہ کے خلاف کیا تو دوبارہ آپ نے اس کو جنگ احد میں قید کیا، اس نے آپ سے دوبارہ من و احسان کی درخواست کی تو اس وقت آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا (عون) اخرب البجاری و سلم و ابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی ہدی الرجل

آدمی کے طریقے کے بیان میں (یہاں اس کا متعلق محذوف ہے) فی المشی یعنی چلنے کے بارے

عن انس رضي الله تعالى عنه قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا مشى كأنه يتوكل -

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی چال اور رفتاری کی کیفیت بیان کر رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب چلتے تھے تو ذرا آگے کی طرف کو مائل ہو کر جیسے کوئی شخص عصا کے سہارے سے چلتا ہے، یعنی آپ سینہ نکال کر نہیں چلتے تھے جو تکبر کی چال ہے بلکہ ذرا آگے کو مائل ہو کر گویا لکڑی کے سہارے سے چل رہے ہوں۔

عن ابی الطفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قلت کیف رأیتہ

قال کان ابیض ملیحاً۔

یعنی آپ کا رنگ سفید گورامحبت لئے ہوئے تھا یعنی مائل بہ سرخی، بالکل سفید چونے کی طرح نہیں تھا۔

اذا مشى كأنما يهوى في صبوب، بعض روایات میں "صَبَب" بھی آیا ہے بمعنی نشیبی زمین، یعنی جب آپ چلتے تھے تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ گویا نشیب میں اتر رہے ہوں، بلند جگہ سے پست زمین میں، اس کا مفہوم بھی وہی ہے جو اوپر والی حدیث میں گذرا، والحدیث اخر جہ سلم والترندی بخوہ، قالہ المتزنی۔

باب فی الرجل یضع احدی رجلیہ علی الاخری

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یضع الرجل احدی

رجلیہ علی الاخری وهو مستلق علی ظہرہ۔

یعنی آپ نے اس طرح چت لیٹنے سے منع کیا ہے کہ اس وقت ایک ٹانگ کو دوسری ٹانگ پر رکھے، اور اس کے بعد والی روایت جو عم عباد یعنی عبد اللہ بن زید بن عاصم سے مروی ہے اس میں یہ ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ایک ٹانگ کو دوسری ٹانگ پر رکھ کر لیٹے ہوئے دیکھا ہے، ان دونوں حدیثوں میں جمع اس طرح کیا گیا ہے کہ منع اس صورت میں ہے جب انکشاف عورت کا احتمال ہو یا اس طور کہ لباس بجائے سراویل کے ازار اور لنگی ہو، یا ازار وسیع اور غیر وسیع کا فرق ہو، اور اگر لباس پانچامہ ہے یا وسیع لنگی ہے جس میں کشف عورت کا احتمال نہیں اس میں کراہت بھی نہیں، یہ توجیہ تو خطابی وغیرہ شراح نے لکھی ہے، اور حضرت نے بذل میں توجیہ اس طرح بیان کی ہے کہ چت لیٹنے کے بعد پاؤں کو پاؤں پر رکھنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں ٹانگیں بسوط اور پھیلی ہوئی ہوں، اس صورت میں ایک کو دوسری پر رکھنے سے کشف عورت نہیں ہوتا، لہذا حدیث میں ثبوت وہ اس صورت کا ہے، اور دوسری صورت یہ کہ ایک گھٹنا کھڑا کر کے اس پر دوسری ٹانگ رکھی جائے تو اس صورت میں اگر لنگی پہنے ہوئے ہوگا تو کشف عورت کا احتمال ہے، لہذا محمل بنتی اسی صورت کو قرار دیا جائے۔

باب فی نقل الحدیث

اذا حدث الرجل بالحدیث ثمر التفت فہی امانۃ۔

یعنی جب کسی شخص نے کوئی بات تم سے کہی اور بات کرتے وقت وہ دائیں بائیں دیکھ رہا تھا تو اس قسم کی بات امانت ہوتی ہے اس کو دوسرے سے نقل نہیں کرنا چاہیے کیونکہ بات کرتے وقت دائیں بائیں دیکھنا علامت ہے اس بات کے راز ہونے کی کہ کوئی ہماری بات سن تو نہیں رہا ہے، اور دوسرا مطلب، شعر التفتہ کا یہ بھی بیان کیا گیا ہے یعنی غاب والفرق، یعنی جب تم سے کوئی شخص بات کر کے چلا گیا تو اب اس کی یہ بات تمہارے پاس امانت ہے اس کو دوسری جگہ ذکر نہ کیا جائے۔

عن جابر مرفوعاً المجالس بالامانة الاثلاثة مجالس، سفك دم حرام، اوفر ج حرام او اقتطاع مال بغیر حق۔ یعنی عام ضابطہ یہ ہے کہ مجلس میں ہونیوالی باتیں امانت ہو اگر قی ہیں ان کو دوسری جگہ جا کر نقل نہیں کرنا چاہیے لیکن اس سے تین طرح کی مجلسیں مستثنی ہیں، ان مجالس کا اظہار صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے ایک وہ مجلس جس میں کسی کو ناحق قتل کرنے کا مشورہ کیا گیا ہو، یا فرج حرام یعنی زنا کاری کا مشورہ کیا گیا ہو، یا ناحق دوسرے کے مال پر قبضہ کرنے کے بارے میں مجلس ہوئی ہو، ان مجالس کی بات متعلقہ شخص سے ضرور کہہ دینی چاہیے۔

ان من اعظم الامانة عند الله يوم القيامة الرجل يفضي الى امرأته وتفضي اليه ثم ينشر سرها۔
من اعظم الامانة اي من اعظم نقض الامانة یعنی بڑے درجہ کی خیانت جس کا خیانت ہونا قیامت کے دن ظاہر ہو گا یہ ہے کہ مرد اپنی عورت کے پاس جائے یعنی تنہائی میں اور پردہ میں اور پھر بعد میں کسی دوسری مجلس میں اس مجلس کا راز ظاہر کیا جائے، اس حدیث کے مضمون پر کتاب النکاح کے اخیر میں ایک مستقل ترجمہ الباب گذر چکا۔ باب ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من اصابة اهله کافی مفصل حدیث ہے فارجع اليه لو شئت۔

باب فی القات

قات یعنی تمام (چنل خور) کافی البذل، اور ہامش بذل میں علامہ عینی سے ان دونوں میں فرق نقل کیا ہے وہ یہ کہ تمام تو وہ شخص ہے جو اس مجلس کی بات نقل کرے جس میں وہ خود شریک ہو، اور قات وہ شخص ہے جو کسی مجلس کی بات چپکے سے سن کر بغیر اس مجلس میں شرکت کے پھر دوسری جگہ نقل کرے، نیز جو شخص اہل مجلس سے چھپ کر یا لوگوں سے چھپ کر ان کی بات سننے خواہ دوسری جگہ نقل کرے یا نہ کرے اس کو بھی اہل لغت نے قات کہا ہے کافی البذل عن القاموس، حدیث الباب میں ہے، لا یدخل الجنة قات۔

باب فی ذی الوجہین

ذو الوجہین یعنی دو چہروں والا جس کو دو مونہا کہتے ہیں، جس کے پاس جائے اس کے موافق بات کرے اور اس کے سامنے اسکے مخالف کی برائی کرے، تو چونکہ یہ شخص اپنے چہرے سے دو مختلف قسم کی باتیں ظاہر کر رہا ہے اس لحاظ سے ذو وجہین ہوا اور اسی کو منافق کہتے ہیں اس کو حدیث الباب میں شر الناس کہا گیا ہے اور دوسری حدیث میں ہے: من کان له وجهان فی الدنیا

كان له يوم القيامة لسانان من نار، جو شخص دنیا میں دو چہروں والا ہوگا تو قیامت کے دن اس کی دو زبانیں ہوں گی آگ کی

باب فی الغیبة

باب کی پہلی حدیث میں غیبت کی تعریف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے مذکور ہے: ذکرت اخاک بما یکرہ، یعنی کسی شخص کا ذکر کسی کے سامنے اس طرح کرنا جو اس کو برا لگے، کسی نے آپ سے دریافت کیا کہ اگر وہ برائی واقعی اس شخص میں ہو کیا تب بھی غیبت ہے تو آپ نے فرمایا کہ اگر وہ صفت اس میں پائی جائے گی تب ہی تو تمہارا اس کو ذکر کرنا غیبت ہوگا ورنہ تمہارا اس کو ذکر کرنا اس پر بہتان ہوگا، حاشیہ بذل میں ہے: وبسط الکلام علی الغیبة وما یباح من الواعہا الشامی ۲۸۹ وقد وردت روایات معناها انه لا غیبة للفاسق المعلن، کذا فی الاحتاف السادة ۱۱۱، وفي امداد المشتاق ۶۴۳، للشيخ التتھا نودی عن شیخه ان المعصية علی نوعین الباهی والجاهی والثانی اعظم، ولذا کبر اثم ابليس علی اثم آدم، ولذا قيل الغیبة اشد من الزنا اه اور مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی تو اس پر مستقل تصنیف ہے، زجر الشبان والشیعة عن ارتکاب الغیبة عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قلت للنبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حسبک من صفیة

کذا کذا - تعنی: قصیرة - فقال لقد قلت کلمة لو مزج بها البحر لمزجة -

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے یہ کہہ دیا کہ آپ کو تو صفیہ کی بس ایک یہ صفت کافی ہے - غالباً ہاتھ کے اشارہ سے بتایا ان کا پستہ قد ہونا، تو اس پر آپ نے فرمایا کہ تحقیق اس وقت تو نے اپنی زبان سے ایسا لفظ نکالا ہے اگر اس کو سمندر میں ملا دیا جائے یعنی اس کو کوئی مجسم شئی فرض کر کے تو وہ لفظ پورے سمندر پر غالب آجائے، یعنی اس کے سارے پانی کو گندہ اور خراب کر دے، قالت وحکیت انسانا فقال ابو نیرہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک روز آپ کے سامنے کسی آدمی کی کوئی بات اور صفت کی نقل اتاری، یعنی اسی طرح کر کے دکھلایا تو اس پر آپ نے فرمایا کہ مجھ کو کسی انسان کی نقل اتارنا پسند نہیں اگرچہ مجھ کو اتنا استمال دیا جائے، قال النودی ومن الغیبة المحاکاة بان شی متعارفا او مطاطا راسہ، امام نودی فرماتے ہیں کہ محاکاة بھی غیبت ہے مثلاً کسی کا لنگڑا پن ظاہر کرنے کے لئے لنگڑا کر چلے یا مثلاً سر جھکا کر دوسرے کی نقل اتارنے میں -

ان من اربی الریا الاستطالة فی عرض المسلم بغیر حق، سعید بن زید سے مرفوع روایت ہے کہ کسی مسلمان کی ناحق آبروریزی کے لئے زبان درازی کرنا ربا کی تمام قسموں میں بدترین قسم ہے - حالانکہ ربا کے بارے میں ایک روایت میں یہ آیا ہے

له ویؤخذ منه ان ما کان یحیی فهو یجوز، قال العینی ۱۱۱ ذکر الغرالی والنودی اباحہ العلماء الغیبة فی سبہ مواضع قبل تبارح المیمة - الصا ام لا، قلت الظاہر لا، لقوله علیہ السلام کفوا عن مساوئہم اه -

ان الربا سبعون یا با اھو نہ ان ینکح الرجل امرہ، یعنی ربا اور سود خوری کے ستر درجات ہیں جن میں سب سے ہلکا درجہ اپنی ماں کے ساتھ زنا کے برابر ہے۔

ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو احد المتعاقدين میں سے کسی ایک کو حاصل ہو بغیر کسی عوض کے، اور کسی کی ناحق آبروریزی کرنے میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے کہ اس کے مقابل نے تو اس کی آبروریزی کی نہیں اور یہ کر رہا ہے تو یہ اسکی آبروریزی خالی عن البدل ہے۔

لما عرج جی مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم الخ۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے آپ نے فرمایا کہ جب مجھے آسمانوں پر لیجا یا جا رہا تھا تو میرے لوگوں پر گزر ہوا جن کے ناخن تانبے کے تھے جن کے ذریعہ وہ اپنے چہروں اور سینوں کو نوچ رہے تھے حضور فرماتے ہیں کہ میں نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو لوگوں کا گوشت کھاتے تھے یعنی ان کی غیبت کرتے تھے اور ان کی آبروریزی کرتے تھے۔

یا معشر من امن بلسانہ ولم یدخل الایمان قلبہ لا تغتابوا المسلمین ولا تتبعوا عورتہم الخ۔

ابوہزہ الاظمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اے ان لوگوں کی جماعت جو صرف زبان سے ایمان لائے ہیں اور ایمان ان کے قلب تک نہیں پہنچا مسلمانوں کی غیبت مت کرو اور نہ ان کی عیب جوئی، اسلئے کہ جو مسلمانوں کی عیب جوئی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ خود اس کی عیب جوئی کرتا ہے اور جس شخص کی عیب جوئی اللہ تعالیٰ کرتا ہے تو اس کو اس کے گھر میں بیٹھے رہو اگر دیتا ہے حالانکہ گھر میں جو شخص رہتا ہے وہ بہت سی آفات سے سالم و محفوظ رہتا ہے۔
من امن بلسانہ میں اشارہ اس طرف ہے کہ مسلمانوں کی غیبت کرنا منافقین کا شعار ہے۔

عن المستور حدثنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من اکل برجل مسلم اکلہ فان اللہ

یطعمہ مثلہا من جہنم۔

یعنی جو شخص کسی مسلمان شخص کی وجہ سے کوئی لقمہ کھاتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں یا اس کی ناحق تعریف کر کے اس کے دوست کے سامنے، یا اس کی برائی بیان کر کے اس کے مخالف کے سامنے، جیسا کہ اختلافات کے زمانہ میں ایسا بہت ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو جہنم کی آگ کا لقمہ کھلائیں گے۔

ومن کسب ثوباً برجل مسلم فان اللہ یکسوه مثله من جہنم، اس جملہ کا مطلب بھی وہی ہے جو پہلے جملہ کا تھا

صرف یہ فرق ہے کہ وہاں طعام کا ذکر تھا یہاں لباس کا۔

ومن قام برجل مسلم سمعہ وریاء فان اللہ یقوم بہ مقام سمعہ وریاء یوم القیامۃ۔ اس جملہ کے مطلب میں دو احتمال ہیں اسلئے کہ "برجل" میں "بار" سببیہ ہوگی یا تعدیہ کے لئے، اگر سببیہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص کسی بڑے آدمی کی نسبت کے ذریعہ کسی اونچے مقام پر کھڑا ہو جو ریا اور شہرت کی جگہ ہو تو ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ ذلت کی جگہ کھڑا کریں گے قیامت کے دن،

مثلاً اپنی نسبت کسی اونچے آدمی کی طرف بیان کر کے کہ میں فلاں عالم یا پیر کا بیٹا یا رشتہ دار ہوں لوگوں سے منافع حاصل کرنا چاہیے۔ اور احتمال ثانی یعنی "بارہ" کے تعدیہ کے لئے ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ جو شخص کسی دوسرے کو کسی اونچے مقام پر کھڑ کرے یعنی اس کی تعریفوں کے پل باندھ کر کہ یہ چناں ہے چنیں ہے۔ پہلے معنی کا خلاصہ ہوا کسی بڑے آدمی کی نسبت سے اپنے آپ کو بڑھانا چڑھانا اور دوسرے معنی کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے فائدہ کے لئے اور اپنی غرض پورا کرنے کے لئے کسی دوسرے کو حد سے زیادہ بڑھانا اور چڑھانا، اور آج کل کی ایجادات کے اعتبار سے اس کی نظیر میں ٹیلی ویژن کو پیش کیا جاسکتا ہے جس میں سمعۃ دریاہ دونوں پائے جاتے ہیں، چنانچہ اس زمانہ میں لوگ ٹیلی ویژنوں پر اس قسم کی حرکتیں بہت کرتے ہیں۔

كل المسلم على المسلم حرام ماله وعرضه ودمه حسب امرئ من الشران يحقر اخاه المسلم، ایک مسلمان کی ہر چیز دوسرے مسلمان پر حرام ہے اگے اس چیز کی تفسیر ہے یعنی اس کا مال بھی اور جان بھی اور آبرو بھی، یعنی ایک مسلمان کے لئے دوسرے مسلمان کے مال یا اس کی جان یا آبرو ان میں سے کسی کو بھی ٹھیس پہنچانا اللہ تعالیٰ کی طرف سے قطعاً حرام اور ممنوع ہے، ہم کو کوئی حق نہیں ہے کہ ہم کسی مسلمان کے مال یا جان کی طرف دست درازی کریں، یا کسی بھی طرح اس کی آبروریزی کریں، اور جو شخص اس قانون الہی کی خلاف ورزی کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کی گرفت میں آئے گا۔ عیاذ باللہ تعالیٰ۔

اگے حدیث میں ہے: آدمی کے شر یعنی اس کے برا ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ اپنے کسی مسلمان بھائی کو حقیر جانے، اللہ تعالیٰ شانہ ہم سب کی ان برائیوں سے حفاظت فرماتے۔ آمین۔

باب الرجل یذب عن عرض اخیه

یعنی کسی کی طرف سے مدافعت کرنے اور اس کی آبرو کی حفاظت کرنے میں جو اجر و ثواب ہے اس کا بیان۔

من حمی مؤمناً من منافق، جو شخص حفاظت کرے کسی مسلمان کی منافق سے اس کی زبان سے یا ہاتھ سے تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے لئے ایسا فرشتہ مقرر فرمادیتے ہیں جو بروز قیامت اسکے بدن کو جہنم کی آگ سے بچائے گا، اور جو شخص منسوب کرے کسی مسلمان کی طرف کوئی ایسی شئی جس سے اس کا مقصود اس کو عیب لگانا ہو تو اس شخص کو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز جہنم کے پل پر روک لیں گے یہاں تک کہ وہ اپنے قول کے وبال سے چھٹکارا پائے یعنی اس قول کے گناہ سے باہر آئے، جس کی تین صورتیں لکھی ہیں یا رضاء خصم، یعنی اس کے خصم کو راضی کر دیا جائے، یا کسی کی سفارش کے ذریعہ، اور بتعذیبہ بقدر ذنب، یعنی اس کو اسکے قصور اور گناہ کے بقدر عذاب دیئے جانے کے بعد۔

ما من امرئ یخذل امرأ مسلماً فی موضع یتہک فیہ حرمتہ ینتقص فیہ من عرضه الخ۔ یخذل فذلان۔ سے ہے جس کے معنی میں ترک نصرت عند الحاجة، یعنی جو شخص کسی مسلمان کی طرف سے منہ پھرے گا اس کے کام نہیں آئے گا اس کی نصرت نہیں کرے گا ایسے مقام میں جس میں اس کی ہتک حرمت کی جارہی ہو اور اس کی عزت کو گھٹایا جا رہا ہو، تو ایسے شخص کیساتھ اللہ تعالیٰ

بھی ایسا ہی معاملہ فرماتے ہیں کہ اس کی نصرت نہیں فرمائیں گے ایسے مقام میں جس میں وہ اپنی نصرت چاہتا ہوگا، اور اسکے بالمقابل جو شخص کسی مسلمان کی نصرت کرتا ہے ایسے مقام میں جہاں اس کی عزت گھٹائی جا رہی ہو تو اللہ تعالیٰ اس شخص کی نصرت فرماتے ہیں ایسے مقام میں جس میں وہ اپنی نصرت چاہتا ہوگا۔

جاء اعرابی فانما راحلته شعر عقلها الحديث وفي اخره - اللهم ارحمني ومحمدا ولا تشرك في رحمتي احدًا، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اتقولون هو اضل ام بعيرة -

یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں گذر چکی، اس حدیث پر بعض نسخوں میں باب باندھا ہے۔ باب میں لیست لا غیبہ۔ اور یہ ترجمہ ہے بھی اس حدیث کے مناسب، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے منقول ہے: قولہ "هو اضل ام بعيرة" فیہ دلالتہ علی ان اظہار العیب لا اظہار الحق ودلالة الناس علی الہدی غیر منہی عنہ، فمن اقتدی بہ الناس وهو غیر متاہل لذلك وجب علیہم کافة اظہار معاویہ والتشیع علی مثالہ لئلا تفتن الخلیفۃ بہ، یعنی جو شخص لوگوں کا مقتدی بن کر بیٹھ جائے اور لوگ بھی اس کا اتباع کرنے لگیں حالانکہ وہ اس کا اہل نہیں ہے تو اس کے احوال کا لوگوں پر ظاہر کرنا مخلوق کو فتنہ سے بچانے کے لئے ضروری ہے۔

باب فی التجسس

یعنی دوسروں کی عیب جوئی اور اس کے بارے میں جو وعید وارد ہے۔

عن معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول انک ان اتبع عورات الناس افسد تهم او کدت ان تفسد هم فقال ابو الدرداء کلمۃ سمعها معاویۃ من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نفعہ اللہ بها۔

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ اگر تو لوگوں کے پوشیدہ عیوب اور ان کے راز ہائے سر بستہ کے درپے ہوگا ان کی کھود کرید کرے گا تو بجائے اصلاح کے تو ان کو خراب کر دے گا، کیونکہ وہ اس صورت میں مجبور ہو کر حرات کرے اور زیادہ وہ کام کھل کر کرنے لگیں گے جن پر ٹوکا جا رہا تھا، حضرت ابو الدرداء فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ بات سنی تھی انہوں نے اس پر عمل کیا اور ان کے بہت کام آئی یعنی ایام خلافت میں۔

ان الامیر اذا ابتغی الریبة فی الناس افسد هم، یہ حدیث مرفوع جو متعدد صحابہ سے مروی ہے جیسے بن نفیر، کثیر بن ہز، عمرو بن الاسود، مقداد بن معدیکرب، ابوالاماتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اس کا مطلب اور اوپر والی حدیث کا ایک ہی ہے یعنی جو حاکم اور امیر

لے کہو نہ پہلے تو یہ سمجھتے تھے کہ ہماری ان حرکتوں کی کسی کو خبر نہیں اسلئے ان کاموں کو چھپ کر کرتے تھے، اور جب یہ دیکھیں گے کہ ان کی تو سب کو خبر ہو ہی گئی تو اب چھپ کر کرنے سے کیا فائدہ کھل کر ہی کریں۔

اپنے ماتحتوں کے ساتھ تہمت اور بدگمانی کا عالم کرتا ہے اور تصریح کے ساتھ ان کو ٹوکتا ہے تو یہ سمجھئے کہ وہ ان کو مزید خراب کر رہا ہے علامہ مناوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مقصود امام کو ترغیب دینا ہے تغافل کی اور لوگوں کے عیب کے ترک تتبع کی، یعنی ہر بات اور ہر کوتاہی پر لوگوں کی گرفت نہیں ہونی چاہیے مصلحت بہت سی باتوں کو درگزر اور نظر انداز بھی کرنا چاہیے۔

۱۰۔ اَبْنُ ابْنِ مَسْعُودٍ فَقِيلَ هَذَا اِفْلَانٌ تَقْطُرُ لِحَيْتِهِ ۱۰۔ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ اَنَا قَدْ نَهَيْتُنَا عَنِ التَّجَسُّسِ وَلَكِنْ ابْ يَظْهَرُ لَنَا شَيْءٌ نَاخِذٌ بِهِ۔

کسی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ فلاں شخص کی داڑھی سے شراب ٹپک رہی ہے مطلب یہ تھا کہ اس کو بلا کر تحقیق کی جائے، تو انہوں نے فرمایا کہ ہمیں تجسس سے منع کیا گیا ہے کوئی چیز ہمارے سامنے آنی لگی مسئلہ بن کر تو اس کو لیں گے۔

یہاں حاشیہ پر ایک باب ہے "باب ما جاز فی الرجل یحل الرجل قد اغتابة" اور اس کے تحت یہ حدیث مذکور ہے: عن قتادة

قال ايعجز احدكم ان يكون مثل ابی ضمضم۔ اوضمضم: شك ابن عبيد كان اذا اصبح قال اللهم اني قد

تصدقت بعرضي على عبائك، اور اس کے بعد ایک دوسری روایت مرفوعہ ہے: ايعجز احدكم ان يكون مثل ابی

ضمضم، قالوا ومن ابو ضمضم؟ قال: رجل فيمن كان قبلكم۔ بمعناه، قال عرضي لمن شتمني، یعنی آپ صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی سے یہ نہیں ہو سکتا کہ ابو ضمضم کی طرح ہو جائے، صحابہ نے عرض کیا، کون ابو ضمضم؟ آپ نے

فرمایا گزشتہ امتوں میں ایک شخص تھا جس کا معمول یہ تھا کہ روزانہ صبح کے وقت یہ کہا کرتا اللهم اني قد تصدقت بعرضي على عبائك، اور

ایک روایت میں ہے قد تصدقت بعرضي لمن شتمني، کہ اے اللہ میں اپنی عزت اور ابرو کو تیرے بندوں پر صدقہ کرتا ہوں، یعنی ان کو

گناہوں سے بچانے کے لئے تاکہ کوئی اللہ تعالیٰ کا بندہ میری وجہ سے گنہگار نہ ہو۔

اس حدیث کے لکھنے کے وقت میرے ذہن میں یہ آیت کمرہ آئی "قد عفوا ذمرا بالعرف واعرض عن الجاهلین" حضور صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالیٰ یہ فرما رہے ہیں اور حکم دے رہے ہیں کہ لوگوں کی عادات میں سے عفو اور درگزر کی فصلت کو اختیار کرو۔

باب فی الستر علی المسلم

من رای عورة فسترها كان كمن احبني مؤدّة، یعنی جو شخص کسی مسلمان میں کوئی عیب پوشیدہ دیکھ لے اور اس کے

بعد پھر اس نے اس کو پوشیدہ رکھا لوگوں پر ظاہر نہیں کیا تو اس کا یہ فعل اس شخص کے مشابہ ہے جو زندہ درگور کردہ بچی کو زندہ کرے

(اس کو قبر سے نکال کر یا والدین کو دفن کرنے سے روک کر)

انه سمع ابا الهيثم يذکر انه سمع دُخَيْنَا كَاتِبَ عَقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ كَانَ لَنَا جِدْرَانِ يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ فَنَهَيْتُهُمَا

ابو الہیثم کہتے ہیں کہ میں نے دُخَيْن بن عامر الحِمْیری سے سنا جو کہ عقبہ بن عامر امیر بصرہ کے میرنشی تھے یعنی دُخَيْن کہتے تھے کہ میرے

کچھ پیڑوسی تھے جو شراب پینے کے عادی تھے میں ان کو منع کرتا تھا لیکن وہ باز نہ آتے تھے، میں نے عقبہ بن عامر سے ان کی شکایت کی

اور یہ کہا کہ میں ان کے لئے شرطی (سپاہی) کو بلا کر لاتا ہوں، انہوں نے فرمایا چھوڑ دے ان کو، کچھ دن بعد پھر میں نے ان سے ان کی شکایت کی اور یہی کہا کہ شرطی کو بلا کر لاتا ہوں، تو انہوں نے دوبارہ بھی مجھ کو منع کر دیا اور فرمایا میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے۔ اور اوپر والی حدیث ذکر کی، اور دوسری روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ایسا مت کر بلکہ ان کو سمجھا دے اور ڈرا دے۔

باب المواخاة

المسلمواخوان المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته الخ۔
ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے یعنی اور اسلامی اخوت مراد ہے نہ ایک دوسرے پر ظلم کرے اور نہ اس کو کسی مصیبت میں پھانسنے، اور جو اپنے بھائی کے کام میں لگتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی حاجت روائی فرماتے ہیں، اور جو کسی مسلمان سے اس کی بے چینی اور پریشانی دور کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ قیامت کی بے چینیوں میں سے ایک بے چینی اس سے دور کرتے ہیں، اور جو کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرتا ہے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمائیں گے۔ "ولا يسلمه" میں ہمزہ سلب کے لئے ہے، اسلئے معنی سلب حفاظت یعنی مصیبت میں ڈالنا ہوا۔ والشر اعظم۔

باب المستبان

ایک نسخہ میں ہے۔ باب الاستبان۔ اور دوسرے نسخہ میں ہے۔ باب فی السباب۔
المستبان ما قاله فعلی البادی منهما مالم يعتد المظلوم، استبان یعنی ایک کا دوسرے کو گالی دینا جائز نہیں ہے، تو اس صورت کا حکم حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس گالی گلوں کا وبال ابتداء کرنے والے پر ہوگا جس نے گالی دینے میں پہل کی ہے مگر اس میں ایک قید ہے مالم يعتد المظلوم، مظلوم سے مراد جس کو گالی دی گئی شروع میں یعنی بشرطیکہ مظلوم نے اعتدال نہ کیا ہو اس کا عدم اعتدال یہ ہے کہ جس طرح اس کو ایک بار گالی دی گئی ہے وہ بھی ایک بار بدلہ میں گالی دے لے، تو اگر اسی طرح ایک گالی کا تقابل ایک سے ہوتا رہا تو جب تک یہ سلسلہ چلے گا تو پہل کرنے والے پر اس کا گناہ ہوگا لیکن اگر مظلوم نے اعتدال کیا ایک گالی کے جواب میں دو گالیاں دیں تو اس کا حکم یہ نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں دونوں گناہ میں مشترک رہیں گے۔

بہ اور پڑھنا صحابہ اور صحابہ

باب فی التواضع

تواضع کی تعریف بذل میں۔ لمعات سے یہ نقل کی ہے: هو التوسط بين الكبر والضعف، والكبر هو رفع النفس الى ما هو فوق مرتبتها، والتواضع وقوفها

فی مقامها ومرتبتها، یعنی تواضع اس درمیانی حالت کا نام ہے جو کبر اور ضعف کے بیچ میں ہے، یعنی اپنے آپ کو اپنے مرتبہ میں رکھنا نہ اس سے اوپر چڑھنا اور نہ اس سے نیچے اترنا، حضرت شیخ نے شماں کی شرح خصائل میں باب اجار فی تواضع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کے شروع میں لکھا ہے صوفیہ کہتے ہیں کہ حقیقت تواضع تجلی شہود کے دوام کے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔

ان اللہ اوحی الی ان تواضعوا حتی لا یبغی احد علی احد ولا یفخر احد علی احد، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر یہ وحی بھیجی ہے کہ تواضع اختیار کرو (یعنی شہرخص اپنے آپ کو اپنے مقام اور مرتبہ میں رکھے) تاکہ کوئی ایک دوسرے پر نہ ظلم اور زیادتی کرے اور نہ کوئی کسی دوسرے پر فخر کرے، حدیث میں گویا تواضع کا ثمرہ اور اس کا نتیجہ ذکر کیا گیا ہے کہ تواضع کی وجہ سے آدمی کے اندر یہ صفت پیدا ہوتی ہے اسی لئے مشہور ہے کہ آپس کا اتفاق تواضع پر موقوف ہے، اگر کسی جماعت کے تمام افراد میں صفت تواضع پائی جائے گی اور ہر ایک اپنے مقام اور مرتبہ پر رہے گا تو آپس میں کسی کی بھی حق تلفی اور دوسرے پر زیادتی نہیں پائی جائے گی ہر ایک کو اس کا حق پہنچتا رہے گا اور ایک کو دوسرے سے شکایت نہ ہوگی، اور تواضع کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آدمی اپنے آپ کو سب سے حقیر سمجھے، اور حقیر سمجھنا بھی گویا بعض لحاظ سے درست ہے لیکن وہ حقیقت تواضع میں داخل نہیں وہ الگ ایک دوسری حالت ہے جو انجام پر نظر کرنے کے اعتبار سے آدمی میں پائی جاسکتی ہے اس لئے کہ اپنے انجام کی کسی کو خبر نہیں ہے تو اس حیثیت سے اگر کوئی اپنے آپ کو دوسروں سے حقیر سمجھے تو سودہ امر آخر ہے، مالاہلین پر بعض اوقات جب قبض کی کیفیت طاری ہوتی ہے اس وقت وہ اپنے آپ کو جانور (کلب و خنزیر) سے بھی زیادہ بدتر سمجھنے لگتے ہیں۔

باب فی الانقصار

انقصار کے معنی ہیں انتقام جو جائز ہے بقدر ظلم کے، لیکن احسن عفو ہے (بذل)

بیشمار رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جالس ومعد اصحابہ وقع رجل بانی بکفر فاذا نصمت عنه

ابویکن رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے اصحاب کے درمیان تشریف فرما تھے جنہیں صدیق اکبر بھی تھے تو ایک شخص نے صدیق اکبر کو برا کہا اور زیادتی کی جس سے ان کو تکلیف پہنچی لیکن وہ خاموش رہے، دوسری مرتبہ پھر ایسا ہی ہوا اس نے برا کہا تو وہ خاموش رہے، لیکن تیسری مرتبہ میں صدیق اکبر نے اس کی گالی کا جواب دیا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس مجلس سے اٹھ گئے، صدیق اکبر نے اس پر آپ سے پوچھا یا رسول اللہ! کیا آپ مجھ سے ناراض ہو گئے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ آسمان سے ایک فرشتہ اتر آتا تھا جو اس برا کہنے والے کی تردید اور تکذیب کر رہا تھا، پھر جب تم نے اس کی گالی کا جواب دیا اور انتقام لیا تو وہاں بیچ میں شیطان واقع ہو گیا، شیطان کے واقع ہونے کے بعد میرے لئے وہاں بیٹھنا مناسب نہ تھا۔

اس کے بعد والی روایت میں اسی قسم کا ایک اور واقعہ مذکور ہے: قالت ام المؤمنین دخل علی رسول اللہ صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعندنا زینب بنت جحش الخ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنا ایک واقعہ بیان فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس گھر میں تشریف لائے اس وقت اتفاقاً

میرے پاس گھر میں زینب بنت جحش پہلے سے موجود تھیں (جب کامل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو نہ تھا) تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنا دست مبارک میری طرف بڑھا کر کچھ کرنے لگے یعنی چھونا وغیرہ جو زوجین میں ہوتا ہے میں نے ہاتھ کے اشارہ سے زینب کا ہونا آپ کو سمجھا دیا آپ رک گئے، زینب سمجھ گئیں میرے اشارہ کو اور ان کو اس پر ناگواری ہوئی یہاں تک کہ عائشہ کو برا بھلا کہنے لگیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع بھی کیا ان کو مگر وہ رک نہیں کہتی ہی رہیں، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا اچھا تم بھی اس کا جواب دو، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی فصاحت و بلاغت کا کیا کہنا جب انہوں نے کہنا شروع کیا تو زینب کو مات دیدی، پھر زینب وہاں نہیں ٹھہریں اور سیدھی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس پہنچیں اور ان سے جا کر حضرت عائشہ کی شکایت کی کہ وہ تم سب کو یعنی بنو ہاشم کو برا بھلا کہہ رہی ہے حضرت عائشہ ہاشمیہ نہیں تھیں، اور حضرت زینب اپنی ماں کی طرف سے ہاشمیہ تھیں کہ وہ صفیہ بنت عبد المطلب کی بیٹی تھیں، اسلئے بات خاندان پر آکر پڑ گئی، حضرت علی اور فاطمہ دونوں کو یہ بات بری معلوم ہوئی، چنانچہ حضرت فاطمہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئیں، آپ نے ان کو ایک مختصر سا جملہ فرمایا: **انہا حبیۃ ابیک و رب العکبۃ**، کہ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ وہ میری چچیتی ہے (پھر میں اس کو کیا کہوں) یہ سن کر وہ لوٹ آئیں، اور واپس جا کر اپنے گھروالوں سے یہی بات نقل کر دی کہ میں نے آپ سے عرض کیا تھا مگر انہوں نے یہ جواب دیا، اس کے بعد حضرت علی آپ کے پاس آئے اور آپ سے اسی بارے میں گفتگو کی۔

دو متعارض قصوں میں تطبیق و توجیہ | مصنف نے اس "باب الانقصار" میں یہ دو مختلف قصے ذکر فرمائے ہیں، پہلے قصہ کا تعلق صدیق اکبر سے تھا اور اس کے دوسرے کا ان کی بیٹی عائشہ سے، دونوں قصوں

میں بون بعید ہے جیسا کہ ظاہر ہے پہلے قصہ میں آپ کو انقصار پر ناگواری ہوئی تھی اور یہاں اس دوسرے قصہ میں خود اس کا امر فرمایا، اس کی کئی توجیہیں کی گئی ہیں، ایک یہ کہ صدیق اکبر کی شان بہت اعلیٰ و ارفع تھی عائشہ کا وہ مقام نہیں تھا اسلئے دونوں قصوں کا حکم الگ الگ ہے، ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ مقصود دونوں جگہ ایک ہی ہے یعنی دفع فتنہ، پہلے قصہ میں اس کا دفعیہ زیادہ بہتر سکوت میں تھا اور یہاں اس کا دفعیہ انقصار ہی میں تھا، اور یہاں یہ کہا جائے کہ صدیق اکبر کے قصہ میں جوابی کارروائی کرنے والا فرشتہ تھا اور جس سے انتقام لیا جا رہا تھا وہ کوئی اجنبی شخص تھا، اور اس دوسرے قصہ میں دونوں طرف اپنی ہی عزیزات تھیں، اس لئے یہاں جواب ملک کو پسند نہیں کیا گیا کہ وہ بھی اپنی ہی ہیں، اور یہاں یہ کہا جائے کہ دوسرے قصہ میں زینب کا ایراد عائشہ سے لوٹ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف آتا تھا، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے مدافعت ہر سلم پر واجب ہے، اور ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ دوسری روایت سند اضعیف ہے محدثین نے اس پر کلام کیا ہے قال المنذری فیہ علی بن زینب بن جعدان لا یحجج بحدیثہ، و ام محمد مجہولہ۔

باب فی النهی عن سب الموتی

اذا مات صاحبکم فدعوہ ولا تقفوا فیہ، یعنی جب تمہارا کوئی عزیز یا ساتھی مر جائے تو اس کو چھڑو یعنی برائی کیساتھ

اس کا ذکر کرنا، "ولا تقوا نية" یہ جملہ ثانیہ اولیٰ کی تفسیر کر رہا ہے اور ترجمہ الباب بھی مصنف کا یہی ہے کہ مرنے والے کا برائی سے ذکر نہیں کرنا چاہیے، یہ روایت ترمذی میں بھی ہے کتاب المناقب میں "سبب فی فضل ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور اسکے لفظ یہ ہیں: خیرکم خیرکم لاهلہ وانا خیرکم لاهلی، واذا مات صاحبکم فذعوہ، اور اس کے حاشیہ میں، صاحب، کے مصداق میں دو قول لکھے ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب میں اس دنیا سے رخصہ ہو جاؤں، میرا انتقال ہو جائے تو میرے فراق میں زیادہ غمگین نہ ہونا کہ ہر وقت مجھے یاد کرتے رہو بلکہ اپنے کام میں لگو، اور یا مطلب یہ ہے کہ میرے مرنے کے بعد مجھ کو چھوڑ دینا میری عزت کو ایذا پہنچا کر مجھ کو ایذا نہ پہنچانا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ "صاحبکم" سے مراد ہے "احکم" پھر اس کے مطلب میں بھی دونوں احتمال ہیں کہ جب تم میں سے کسی کا انتقال ہو جائے تو اس کے مسادی کا ذکر چھوڑ دو، اور یا مطلب یہ ہے کہ اس کو زیادہ یاد کرنا چھوڑ دو، اور اس کو یاد کر کے مت رو، باب کی دوسری حدیث میں ہے: اذکروا محاسن موتکم، یعنی اپنے مردوں کے صرف محاسن بیان کیا کرو جو ان میں پائے جاتے تھے معایب مت بیان کرو۔

شرح الحدیث من کلام النبی ﷺ حضرت گستاخی کی تقریر میں ہے کہ آپ نے مطلق موتی نہیں فرمایا بلکہ موتی تاکم فرمایا جو اشارہ ہے موتی المؤمنین کی طرف لہذا انہی کا تعلق ان اموات سے ہوا جن کی موت علی سنیۃ المسلمین ہو یعنی مسلمانوں کے طریق پر، اور جس کا طریقہ تسلیم کے طریقہ کے خلاف ہو مثلاً اہل بدعت تو اس کے معایب سے سکوت جائز نہیں تاکہ لوگ اس کے طریقہ کو اختیار نہ کریں، لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کے معایب کا اظہار اللہ تعالیٰ کیلئے ہو اپنے نفس کی تشفی اور اہانت میت کے طور پر نہ ہو۔ اھ

باب فی النہی عن البغی

کان رجلاً فی بنی اسرائیل متواخین فکان احدہما یدنب والاخر مجتہد فی العبادۃ ا۔
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی روایت ہے کہ بنو اسرائیل میں دو شخص تھے ایک دوسرے کے ساتھی اور دوست جن میں سے ایک گناہوں کا ارتکاب کرنے والا، اور دوسرا مجتہد فی العبادۃ، یعنی عبادت اور مجاہدہ کرنے والا، تو وہ عابد اپنے ساتھی کو گناہوں میں مبتلا دیکھا تو اس کو ٹوکتا اور تنبیہ کرتا رہتا تھا، ایک دن ایسا ہوا کہ وہ کوئی گناہ کر رہا تھا اس عابد نے اس کو حسب عادت منع کیا تو اس نے کہا: خلعتی وربی، کہ تو مجھ کو میرے رب پر چھوڑ دے میں جانوں اور میرا خدا جانے اور یہ بھی کہا کہ کیا تو مجھ پر رقیب اور ذمہ دار بنایا گیا ہے، اس پر اس عابد کو غصہ آیا اور کہا واللہ لا یغفر اللہ لک، یعنی قسم کھا کر کہہ دیا کہ تیری مغفرت نہیں ہوگی، پس جب ان دونوں کا انتقال ہو گیا تو عالم برزخ میں ان دونوں کا معاملہ رب العالمین کے سامنے پیش ہوا تو اس عابد مجتہد سے جرح کی گئی کہ کیا تجھے اس بات کا علم تھا کہ میں اس کی مغفرت نہیں کروں گا، اور یا میری مغفرت وعدم مغفرت تیرے اختیار میں تھی اور اسکے بعد پھر یہ فیصلہ ہوا اس مجرم کے لئے کہ تو جنت میں چلا جا میری رحمت سے اس عابد کے بارے میں کہا گیا کہ اس کو جہنم میں داخل کرو۔

قال ابو هريرة والذي نفسي بيد لا لتكلم بكلمة او بقئت دنيا ولا اخرتة۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس پر فرما رہے ہیں قسم کھا کر کہ اس شخص نے اپنے منہ سے ایک لفظ نکالا تھا جس نے اس کی دنیا اور آخرت تباہ کر دی۔

اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے کہ تمام گناہوں میں ایسا گناہ جس کی سزا آخرت کے ساتھ دنیا میں بھی جلدی ہی ملتی ہے وہ ظلم اور قطع رحمی ہے، ان دو کے علاوہ اور کوئی گناہ ایسا نہیں ہے۔

باب فی الحسد

ایاکم والحسد فان الحسد یا کل الحسنات کما تا کل النار الحطب اوقال العشب۔

بچاؤ اپنے آپ کو حسد کرنے سے اسلئے کہ حسد آدمی کی نیکیوں کو اس طرح کھا لیتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو کیا گھاس کر۔

حسد کی تعریف یہ ہے: تمنا ہے زوالِ نعمت غیر، حضرت ناظم (مولانا اسعد اللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ سے ہم نے اسی طرح سنا تھا، اور ایک ہوتا ہے غبطہ کہ دوسرے کے پاس کوئی نعمت دیکھ کر اس کے حصول کی تمنا کرنا، قطع نظر اس کے کہ اس کے پاس رہے یا نہ رہے، اور حسد میں اس کے برعکس مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے پاس نہ رہے مجھ کو ملے یا نہ ملے۔

انہ دخل هو وابوہ علی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالمدینۃ۔ ہمارے موجودہ نسخہ میں اس کے بعد حدیث

کا یہ متن ہے۔ لا تشدد و اعلیٰ انفسکم فی شدد علیکم فان تو ما شدد و اعلیٰ انفسہم فشد د اللہ علیہم فتلک بقایاہم

فی الصوامع والادیارات "ورہا نیتہ ابتدعوہا ما کتبناہا علیہم، لیکن صرف اس متن کو ترجمہ الباب کیساتھ مطابقت نہیں ہے یہاں کسی نے روایت میں اختصار کیا ہے اور اس روایت کا کافی حصہ چھوڑ دیا گیا جو بعض دوسرے نسخوں میں ہے اور وہ متروک حصہ ہمارے نسخہ کے حاشیہ پر مذکور ہے اس کو دیکھا جائے اسی کو ملانے سے حدیث کو ترجمہ الباب سے مطابقت ہوتی ہے، ہم پوری روایت کا مضمون لکھتے ہیں، عربی عبارت حاشیہ میں دیکھ لی جائے: سہل بن امامہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اور میرے والد ابو امامہ حضرت انس کے مکان پر گئے مدینہ منورہ میں، اور یہ اس زمانہ کی بات ہے جبکہ امیر مدینہ عمر بن عبدالعزیز تھے، جب ہم ان کے پاس پہنچے تو وہ اس وقت نماز پڑھ رہے تھے بہت مختصر اور خفیف سی جیسے مسافر مختصر سی نماز پڑھا کر تلہ ہے، جب حضرت انس نے نماز سے سلام پھیرا تو میرے والد یعنی ابو امامہ نے ان سے کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے یہ جو آپ نے مختصر سی نماز پڑھی یہ فرض نماز تھی یا نفل، تو انہوں نے فرمایا کہ یہ فرض نماز تھی اور یہ بھی فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی ایسی ہی نماز پڑھتے تھے، میں نے بالکل اسی طرح پڑھی ہے، ہاں کوئی چیز سہواً چھوٹ گئی تو وہ امر آخر ہے اور پھر حضرت انس نے وہ فرمایا جو اوپر متن میں ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ اپنے اوپر تشدد مت کرو، یعنی احکام پر عمل کرنے میں غلومت کرو، اعتدال سے چلو ورنہ اللہ تعالیٰ واقعی شدت میں مبتلا کر دیں گے، یعنی اگر تم اپنے اوپر از خود تشدد کرو گے تو پھر اللہ تعالیٰ

تمہیں اس تشدد کا ہی مکلف بنادیں گے اس لئے کہ بعض اہل کتاب نے اپنے اوپر تشدد کیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر تشدد فرمایا اور آج کل ان صوامع اور گرجاؤں میں جو لوگ مقیم ہیں یہ ان ہی میں کے بقیہ اور بچے ہوئے ہیں یعنی جنہوں نے اپنے اوپر تشدد کیا تھا، جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں کیا ہے، وَمَرْهَبًا نَفِیۡۃً اَبْتَدَ عَوٰہَا مَا کَتَبْنَا ہَا عَلَیْہِمْ مزید اس دوسرے نسخہ میں یہ ہے جس کا مضمون یہ ہے: سہل کہتے ہیں کہ میرے والد اگلے دن صبح میں پھر حضرت انس کی خدمت میں گئے اور حضرت انس سے کہا کہ باہر نہیں نکلتے کہ ذرا سوار ہو کر زمین کی سیر کریں عبرت اور غور کے لئے، تو انہوں نے فرمایا ہاں ٹھیک ہے چلو، یہ سوار ہو کر چل دیئے ممکن ہے اور بھی ساتھی ساتھ ہوں کیونکہ روایت میں جمع کا صیغہ ہے چلتے چلتے کچھ مکانات پر گزر ہوا کہ جن کے بسنے والے فنا ہو گئے تھے اور گزر چکے تھے، یہ مکانات ایسے تھے کہ انکی دیواریں اور چھتیں گری ہوئی تھیں تو اس کو دیکھ کر حضرت ابوامامہ نے حضرت انس سے پوچھا کہ کیا آپ ان گھروں کو جانتے ہو، یعنی کس کے تھے، تو انہوں نے جواب دیا ما اعد فنی بھاوا ما ہلھا یہ صیغہ تعجب ہے، کہ مجھ سے زیادہ اور کون جانتا ہے ان گھروں کو اور ان میں بسنے والوں کو، اور پھر فرمایا کہ یہ ایسے لوگوں کے مکانات ہیں جن کو ہلاک و برباد کیا ہے ظلم اور حسد نے ان الحسد یطغیٰ نور الحسنات، والبیغی یصدق ذلک اویکذبہ کہ یہ حسد ایسی منحوس خصلت ہے کہ نور حسنات کو زائل کر دیتی ہے اور آدمی کا ظلم پر اتر آتا یہ اس حسد کی تصدیق کرتا ہے یا تکذیب یعنی نظر حسد کے لئے ظلم اس کی تصدیق کرتا ہے کہ یہ نظر نظر حسد تھی، اور عدم یعنی (ظلم نہ کرنا) یہ نظر حسد کی تکذیب کرتا ہے، یعنی ظلم جو ہے وہ علامت ہے حسد کی، اور ترک ظلم اور عدم البیغی یہ علامت سے عدم حسد کی، والعین ترنی والکف والقدم والجسد واللسان والفرج یصدق ذلک اویکذبہ، یعنی آدمی کی آنکھ بھی زنا کرتی ہے اور ہاتھ بھی اور پاؤں بھی اور زبان بھی اور ان اعضا کے زنا کی تصدیق یا تکذیب جو اصل ہے زنا میں یعنی فرج وہ کرتی ہے، یعنی ان اعضا کے زنا کا ہونا اور نہ ہونا تصدیق فرج اور تکذیب فرج پر ہوتا ہے زنا بالفرج سے ان اعضا کے زنا کا ہونا ثابت ہو جاتا ہے، اور ترک زنا بالفرج سے ثابت ہوتا ہے کہ ان اعضا کا زنا زنا نہیں ہے حدیث کا یہ آخری ٹکڑا اشارہ ہے اس حدیث مرفوعہ کی طرف جو کتاب النکاح میں باب ما یؤمر بہ من غرض البصر میں گزری

ہے: ان الله کتب علی ابن ادم حفظہ من الزنا، فزنا العینین النظر و زنا اللسان المتعلق والنفس تمی وتشتہی والفرج یصدق ذلک ویکذبہ، اور اس کی شرح بھی وہاں گزر چکی۔

اس پوری حدیث کے بعد یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہوئی ہے کیونکہ اس حدیث میں ہے ان الحسد یطغیٰ نور الحسنات۔

باب فی اللعن

مضمون حدیث یہ ہے: جب کوئی شخص کسی دوسرے پر لعنت بھیجتا ہے یعنی لعنت کی بددعا کرتا ہے لعنۃ اللہ علیہ، تو پہلے

لہ یعنی کسی صاحب النعم کی نعمتوں کی طرف دیکھنا کبھی تو صرف حرص اور غبطہ کے طور پر ہوتا ہے اور کبھی بطور حسد کے ہوتا ہے اول کی علامت یہ ہے کہ اس صورت میں وہ شخص اس صاحب النعم پر ظلم و زیادتی نہیں کرتا اور ثانی کی علامت یہ ہے کہ اس صورت میں وہ اس پر ظلم و زیادتی کرتا ہے۔

وہ لعنت آسمان کی طرف چڑھتی ہے تو آسمان کے دروازے بند کر لئے جاتے ہیں اس کے پہنچنے سے پہلے، پھر وہ زمین کی طرف اترتی ہے تو اسی طرح زمین کے دروازے بھی بند کر لئے جاتے ہیں اس کے اترنے سے پہلے، پھر وہ لعنت دائیں بائیں ادھر اور اُدھر گھومتی پھرتی ہے جب اس کو کوئی راستہ نہیں ملتا تو اس شخص کی طرف جاتی ہے جس پر بھیجی گئی تھی، پس اگر وہ شخص اس کا مستحق ہوتا ہے تو اسی پر پڑ جاتی ہے ورنہ لوٹ کر اس کے قائل ہی کی طرف آتی ہے، لہذا لعنت کی بددعا کرنے والے کو یہ دیکھ لینا چاہیے اچھی طرح کہ جس پر میں لعنت کر رہا ہوں وہ اس کا اہل بھی ہے یا نہیں، کیونکہ وہ اگر اس کا اہل نہ ہوگا تو وہ لعنت لوٹ کر اسی کی طرف آئے گی۔

لا یكون اللعانون مشفعاء ولا شهداء، اس کی شرح میں تین قول ہیں ایک یہ کہ جو لوگ دوسروں پر بکثرت لعنت بھیجتے ہیں اور وہ اس کے عادی ہیں تو قیامت کے دن وہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوة والسلام والحقہ کے ان لوگوں میں سے نہ ہوں گے جو بروز قیامت تبلیغ انبیاء کی گواہی دیں گے، یعنی وہ اس شرف سے محروم رہیں گے، اور دوسرا مطلب یہ کہ دنیا میں یہ لوگ اس قابل نہیں کہ ان کی شہادت قبول کی جائے، لاجل فسقہم، تیسرا مطلب یہ کہ ان لوگوں کو مرتبہ شہادت نصیب نہ ہوگا، کذا فی ہامش البذل نقلاً عن النووی ۳۲۔ اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ ایک شخص جو ہوا کی تیزی کی وجہ سے پریشان ہو رہا تھا چادر اوڑھنے میں کہ ہوا کی وجہ سے بار بار وہ گرتی تھی تو اس شخص نے ہوا کو لعنت کی بددعا دی تو آپ نے اس سے منع فرمایا: لا تلعنہا فانہا مامورۃ، کہ یہ ہوا تو اسی کی مامور ہے یعنی چلنے کی از خود تھوڑی سی چل رہی ہے۔

باب فیمن دعا علی ظالمہ

اس باب میں جو حدیث مذکور ہے وہ کتاب الصلوة میں گذر چکی ہے باب الدعاء میں، ترمذی میں روایت ہے: من دعا علی من ظلمہ فقد انتصر، یعنی ظالم کو بددعا دینا یہ اس سے انتقام لینا ہی ہے، لہذا وہ مظلوم بددعا دینے کے بعد یہ نہ سمجھے کہ میں نے صبر کیا، اللہ تعالیٰ مجھے اس صبر پر جزائے خیر عطا فرمائے گا، کیونکہ وہ تو بددعا دے کر انتقام لے چکا۔

باب ہجرة الرجل اخا

لا تباعضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ آپس میں بغض مت رکھو یعنی اسباب بغض نہ اختیار کرو تاکہ بغض میں مبتلا نہ ہو، اور نہ ایک دوسرے پر حسد کرو اور نہ آپس میں قطع تعلق کرو، تدابروا یہ دیر سے ماخوذ ہے، قطع تعلق میں یہی ہوتا ہے کہ آدمی دوسرے کی طرف سے اپنا منہ موڑ کر اس کی طرف اپنی پشت کر دیتا ہے، اور آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو اللہ تعالیٰ کے بندے بن کر، نہ کہ نفس و شیطان کے بندے بن کر۔ ولا یحل لمسلم ان یرہجوا اخا فوق ثلاث لیل، ایک مسلمان کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ دوسرے مسلمان سے ترک سلام و کلام کرے تین دن سے زائد، مظاہر حق ۵۶ میں ہے: فامدہ: زیادہ تین دن سے اس قید سے بچھا جاتا ہے کہ تین روز تک

ترک ملاقات حرام نہیں اسلئے کہ آدمی کی طبیعت میں غضب اور بد خلقی اور حمیت اور مانند ان کے کے بیٹھ رہی ہے پس اس قدر معاف کی گئی، اور غالب یہ ہے کہ تین روز کے عرصہ میں خفگی جاتی رہے یا کمتر ہو جائے، اور اس سے پہلے باب مائینہ من التہاجر والتقاطع واتباع العورات اس کے ذیل میں لکھا ہے تہاجر کے معنی ہیں کاٹنا اور یہی معنی ہیں تقاطع کے، پس تقاطع بیان اور تفسیر ہے تہاجر کی اور مراد ان سے ترک ملاقات اور سلام بھائی مسلمان کا اور کاٹنا پیوند محبت کا اور اخوت اسلام کا زیادہ تین دن سے، اور عورات جمع عورت کی ہے اور عورت وہ ہے کہ شرم رکھے اور مکروہ جانے آدمی اس کے ظاہر ہونے کو، اور درست رکھے کہ پوشیدہ رہے، یعنی عیب اور نقصان کہ آدمی میں ہیں، اور اتباع عورت، عیب چینی کرنی اھ۔

قوله يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيهما الذي يبيد أبا السلام۔

ابوالب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کہ نہیں حلال واسطے کسی شخص کے یہ کہ ترک ملاقات کرے اپنے بھائی مسلمان سے زیادہ تین دن سے کہ ملیں دونوں پس منہ پھیر لے یہ ایک طرف کو وہ پھیر لے منہ دوسری طرف، یعنی ایک دوسرے کو نہ دیکھیں (مظاہر حق) اور آگے لکھتے ہیں: اور مراد یہ ہے کہ اگر ترک ملاقات بسبب تفسیر اس کے حقوق کے ہو تو منع ہے مثلاً اس نے اس کی غیبت کی اور اس کی خیر خواہی نہ کی اس سے اس کو رنج ہوا اور ترک ملاقات کی، تو یہ نہ چاہیئے، اور اگر تفسیر امور دین میں کرتا ہے جیسے اہل اہوار و بدعت تو اس سے ترک ملاقات کرنا ہمیشہ کو واجب ہے جب تک نہ ظاہر ہو تو بہ اور رجوع اس کی، طرف حق کے، اور سیوطی نے موطا کے حاشیہ میں ابن عبد البر سے نقل کیا ہے کہ کہا اجماع کیا ہے علمائے اس پر کہ جو کوئی ڈر رکھتا ہو کسی کے کلام کرنے سے اور ملنے سے اپنے دین کے فساد پر یا مضرت، دنیا پر، اور صلاح وقت پر تو جائز ہے اس کو کنارہ کشی اور دوری ڈھونڈنی اس سے باحسن وجوہ یعنی بغیر واقع ہونے کے بیچ غیبت اور عیب گوئی اور کینہ اور عداوت کے انتہی، وخيهما الذي يبيد أبا السلام سے متعلق لکھتے ہیں: اور ابتداء کرے یعنی پہلے کرے سلام علیک، اور رفع کدورت کرے، اس میں اشارہ ہے اس پر کہ گناہ ترک ملاقات کا جاتا رہتا ہے سلام سے، اور اس مقدار کفایت کرتا ہے، اس سے کم نہ چاہیئے تاخیر مسلمان ہاتھ سے نہ جاوے۔

من هجر أخاه سنة فهو كسف دمہ۔ یعنی جو شخص ترک تعلق رکھے اپنے بھائی سے ایک سال تک تو وہ اس کے خون بہانے کے مانند ہے، مظاہر حق میں ہے یعنی گناہ ترک ملاقات کا اور خون کرنے کا قریب قریب ہے۔

تفتح ابواب الجنة كل يوم اثنين وخميس فيغفر في ذلك اليومين لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً الا من

بين وبين اخيه شحنا فيقال انظر واھذين حتى يصطلحا۔

شرح الی پیرش حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی روایت ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جنت کے دروازے کھولے جاتے ہیں ہر پیر و جمعرات کو، پس مغفرت کی جاتی ہے ان دو دنوں میں ہر ایسے بندہ کی جو

شرک نہ کرتا ہو مگر وہ شخص کہ اس کے اور اس کے بھائی کے درمیان دشمنی اور کینہ ہو پس کہا جاتا ہے ملائکہ سے کہ مہلت دو ان دو دنوں کو

یہاں تک کہ آپس میں صلح کریں، مظاہر حق میں اس حدیث کے ترجمہ میں اس طرح ہے: پس ہمیں رہتا بغیر بخشا کوئی مگر وہ شخص کہ ہے درمیان اس کے اور درمیان کسی مسلمان کے دشمنی اور کینہہ انہ پھر اس کے بعد ہے:

فائدہ: کھولے جاتے ہیں دروازے بہشت کے یعنی طبقات اس کے، یا بالا خانے اور درجات اس کے ان دونوں میں (پیر و جمعرات) واسطے کثرت رحمت کے کہ اترتی ہے ان دونوں میں، اور باعث ہے مغفرت کی، کذا قال علی، اور حضرت شیخ نے لکھا ہے کھلنا دروازوں کا کتایہ ہے کثرت مغفرت سے اور در گذر کرنے سے جرائم خلق سے اور دینے ثواب اور رفعت درجات سے اور صواب یہ ہے کہ محمول ہے یہ ظاہر پر اسلئے کہ حمل کرنا نفی کا ظاہر پر واجب ہے جب تک کوئی دلیل پھیرنے والی ظاہر سے نہ ہو اور کھلنا دروازوں کا علامت عفو کی ہو، اور آگے لکھتے ہیں: اور یہاں تک کہ صلح کریں، ظاہر یہ ہے کہ مغفرت ہر ایک کی موقوف ہے اس کی صفائی پر اور زوال عداوت پر برابر ہے کہ دوسرا صاف ہو یا نہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم، اور حضرت نے بذل میں حضرت گت گوی کی تقریر سے اس حدیث کی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ مقصود اس حدیث سے واللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ ان دونوں میں لوگوں کے حسنات اور سیئات کا تقابل ہوتا ہے تو تقابل کے بعد جو شخص مغفرت اور عفو کا مستحق ہوتا ہے اس کی مغفرت کر دی جاتی ہے یعنی بشرطیکہ یہ مانع موجود نہ ہو جو حدیث میں مذکور ہے یعنی ہجران سلم، اور اگر یہ مانع ہوتا ہے تو پھر اس کی مغفرت کو ترک ہجران اور آپس کے تعلقات کو درست کرنے تک مؤخر کر دیا جاتا ہے، وذلك لانهما لو قصد بهما هذا المعنى (عموم المغفرة في اليومين لكل مؤمن) لزم افعال البرايات الواردة في عذاب القبر ووزن الاعمال وغير ذلك الخ۔

قال ابو داود: اذا كانت الهجرة لله فليس من هذا ابشئ، عمر بن العزیز غطی وجہہ عن رجل، امام ابو داود فرما رہے ہیں کہ اگر ہجران سلم اللہ تعالیٰ کے لئے یعنی امر دین کے لئے ہو تو وہ اس وعید میں داخل نہیں، حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ عادل نے ایک مرتبہ ایک شخص کو دیکھ کر اپنے چہرہ پر نقاب ڈال لیا تھا۔

باب فی الظن

ایاکہ والظن فان الظن اکذب الحدیث، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بچاؤ اپنے آپ کو گمان سے، یعنی ظن اور گمان کا اتباع کرنے سے، یا بچاؤ اپنے آپ کو دوسرے کے ساتھ سو رطن سے، اسلئے کہ بدگمانی بہت بڑا جھوٹ ہے، حدیث سے مراد حدیث النفس، اسلئے کہ سو رطن اکثر و بیشتر واقعہ کے خلاف ہوتا ہے لہذا جھوٹی بات کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہوا (بذل) اکذب ہونے کی وجہ کسی نے واضح نہیں کی پس ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ صدق و کذب عموماً صفت ہوتی ہے کلام کی اور کلام کا تعلق ہے سان سے بخلاف ظن کے کہ اس کا تعلق ہے قلب سے اور انسان کے باطن سے لہذا جو ظن خلاف واقع ہو گا وہ زیادہ قبیح ہو گا یہ نسبت اس کلام کے جو خلاف واقع ہو، واللہ تعالیٰ اعلم، اور حاشیہ ترمذی میں یہ لکھا ہے: ای اثم اعظم من الحیث الکاذب۔

ولا تحسبوا ولا تجسبوا، پہلا حاحملہ سے ہے اور دوسرا جیم سے، یعنی لوگوں کے عیوب کی تلاش مت کرو، دونوں لفظ ہم معنی ہیں، اور عون المعبود میں علامہ مناوی سے نقل کیا ہے، لا تحسبوا ای لا تطلبوا الشئ بالخاصۃ کا مترادف السمع والبصار الشئ خفیۃ یعنی حاسہ سمع یا حاسہ بصر سے کوئی چیز دریافت کرنا، اور لا تجسبوا ای لا تتعرفوا خبر الناس بلطف كما یفعل الجاسوس، یعنی لوگوں کا حال لطیف حیلہ سے (بلطائف الحیل) معلوم کرنے کی کوشش نہ کرو، جس طرح جاسوس کیا کرتا ہے، گویا اول لفظ حاسہ سے اور یہ دوسرا جاسوسی سے ہے۔

باب فی النصیحة

المؤمن من المؤمن، والمؤمن من المؤمن، علیہ ضیعتہ ویحوطہ من ورائہ۔
مؤمن مؤمن کے لئے آئینہ ہے، اس کے چند مطلب لکھے ہیں (۱) اپنا عیب آدمی کو چاہئے کہ دوسرے میں دیکھے یعنی دوسرے کے ذریعہ اپنے عیب کا پتہ لگائے، جس طرح اپنے چہرے کا داغ دھبہ آئینہ کے ذریعہ سے معلوم کرتا ہے اسی طرح اگر کسی مؤمن کی خصلت تمہیں بری معلوم ہو تو یہ دیکھو کہ وہ اپنے اندر تو نہیں، اگر ہے تو اس کو زائل کرنے کی کوشش کرو، اسی طرح بہت سے عیوب اور بری عادتوں کی اصلاح ہوتی چلی جاتے گی، مشہور ہے کہ لقمان حکیم سے کسی نے پوچھا حکمت از کہ آموختی؟ گفت از بے ادباں، تم نے یہ حکمت کس سے سیکھی، تو انہوں نے جواب دیا کہ بے ادبوں سے سیکھی، وہ اس طرح کہ جو خصلت مجھے ان کی بری معلوم ہوئی تو اس سے میں نے پرہیز کیا (۲) دوسرے کے اندر اگر کوئی عیب دیکھو تو اس پر خاموشی سے ظاہر کر دو، بر ملا ٹوک کر رسوا مت کرو، جس طرح آئینہ آدمی کے چہرے کے نشان وغیرہ کو خاموشی سے بتا دیتا ہے (۳) ایک مؤمن کا دل دوسرے مؤمن کی طرف سے آئینہ کی طرح صاف ہونا چاہئے، اس کی طرف سے دل میں بغض اور کینہ نہ ہونا چاہئے۔

اور حدیث کے دوسرے جملہ کا مطلب یہ ہے ضیعة یعنی مائتکل الضیاع جیسے مال اور چھوٹی اولاد، یعنی ایک مؤمن کو چاہئے کہ دوسرے مؤمن کے مال اور اولاد صغار کو اس پر روک کر رکھے یعنی ان کی حفاظت کرے۔

ویحوطہ من ورائہ اور اس کے پیچھے یعنی اس کی غیبت میں اس کی چیزوں کی حفاظت کرے۔

باب فی اصلاح ذات البین

الاخبر کم بافضل من درجة الصیام والصلاة والصدقة؛ قال ابی، قال اصلاح ذات البین، وفساد ذات البین العالقة۔

ذات البین یعنی آپس کے تعلقات، ان کی اصلاح کا ثواب نفسی عبادات روزوں اور نماز سے زائد ہے، اور آپس کے احوال کا بگاڑ یعنی بجائے الفت اور محبت کے بغض و کینہ اور عداوت یہ ہونڈ دینے والی خصلت ہے، یعنی دین کو ختم کر دینے والی جیسے اسرہ بالوں کو ہونڈ ڈالتا ہے۔

لم يكذب من نحى بين اثنين ليصلح، یعنی جو شخص ایک شخص کی طرف سے دوسرے کو کوئی بات پہنچائے واقعہ کے خلاف ان کے درمیان مصالحت اور موافقت پیدا کرنے کے لئے، مثلاً دو شخصوں میں پہلے سے رنجش ہے کسی وجہ سے تو کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کے پاس جا کر دوسرے شخص کی طرف سے یہ نقل کرے کہ وہ تمہاری تعریف کر رہا تھا تاکہ اس کے دل سے اس کی کدورت نکل جائے اور وہ باہم متفق ہو جائیں تو اس جھوٹ کو جھوٹ نہیں کہا جائیگا یعنی یہ جھوٹ کے حکم میں نہ ہوگا، جیسا کہ مشہور ہے دروغ مصالحت آمیز بہ از راستی قسۃ انگیز۔

ما سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرخض في شيء من الكذب الا في ثلاث۔
حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کسی کذب کے بارے میں رخصت اجازت نہیں سنی سوائے تین موقعوں کے ایک وہ کہ جس کا مقصد جھوٹی بات سے اصلاح ذات البین ہو، دوسرے وہ جھوٹ جو لڑائی کے موقع پر دشمن کے ساتھ بولا جائے (اس کو بچھاڑ دینے کے لئے) تیسرے بیوی کا شوہر سے یا شوہر کا بیوی سے آپس میں دل خوش کرنے کے لئے کوئی بات کہنا۔

باب في الغناء

عن الربيع بنت معوذ بن عفرأ قالت جاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فدخل على صبيحة بنتي فجلس على فراشي كمجلسك مني فجلت جويديات يضربن بدف لهن ويندن من قتل من آبائي يوم بدر الى ان قالت احداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال دعني هذا وقولي الذي كنت تقولين۔

خالد بن ذکوان ربیع بنت معوذ سے روایت کرتے ہیں ربیع کی شادی کے موقع کا ایک واقعہ جو انہوں نے خالد کو سنایا جبکہ خالد ان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے وہ فرماتی ہیں (خالد کو خطاب کرتے ہوئے) کہ جس شب میں میری رخصتی ہوئی اس کی صبح کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے گھر تشریف لائے اور اگر میرے بستر پر اس طرح تشریف فرما ہوئے جس طرح تو اس وقت میرے پاس بیٹھا ہے (جو کہ شادی کا دن تھا اس لئے) چھوٹی بچیاں دف بجانے لگیں (یعنی دھپڑا) اور جو میرے آباؤ جنگ بدر میں شہید ہو گئے تھے ان کا ندبہ یعنی مرثیہ پڑھنے لگیں، اشعار میں ان کا ذکر کرنے لگیں، ان بچیوں میں سے ایک نے یہ شعر بھی پڑھا: وفينا نبی يعلم ما في غد کہ ہمارے میں ایسا نبی موجود ہے جو آئندہ کل کی بات کو جانتا ہے، تو آپ نے اس مصرع کو سن کر فرمایا: اس کو چھوڑ دے اس کو نہ پڑھ، اور جو دوسرے اشعار تو پڑھ رہی تھی وہ پڑھ جو نہ کہ اس شعر میں علم غیب کی نسبت آپ کی طرف کی گئی ہے مع انہ لا یعلم الغیب الا اللہ، اس لئے آپ نے اس سے منع فرمایا۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور ربیع کے درمیان علاقہ محرمیت کا تو ہے نہیں تو پھر آپ ان کے

لے من قتل من آبائی میں آباؤ کا مصداق ان کے والد معوذ اور معاذ اور عوف دونوں ربیع کے چچا مراد ہیں جن کو تغلیباً آباؤ کہہ دیا گیا۔

پاس کیسے تشریف فرما ہوئے، اسکے کئی جواب دیئے گئے، ایک یہ کہ آپ کی یہ نشست القار حجاب کے ساتھ تھی، دونوں کے درمیان پردہ حائل تھا یا یہ کہ یہ نزول حجاب سے بہ کمال واقعہ ہے، اور اگر نزول حجاب کے بعد کا واقعہ مانا جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اصل مذہب میں وجہ اور کفین حکم حجاب سے مستثنیٰ ہیں، خوف فتنہ کے وقت ان کے بھی چھپانے کا حکم دیا۔ آج، اور اُن حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ظاہر ہے کہ اس سے محفوظ تھے، کذا قال الکرماتی، اور کوکب میں یہ ہے کہ اُن حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے حکم حجاب تھا ہی نہیں آپ کسی عورت کے لئے نا محرم نہیں تھے فی الواقع، لیکن آپ ان امور میں اپنے ساتھ معاملہ اچانک کا سا فرماتے تھے تعلیماً۔

اس طرح کے سوال و جواب کتاب الجہاد باب فی رکوب البحر فی الغزوہ میں کانید خلی علی ام حرام بنت ملحان والی حدیث کے ذیل میرا گذر چکا جلد رابع ص ۳۔

مولانا محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں: اس حدیث سے استدلال کر کے علماء نے کہل ہے کہ نکاح کا اعلان دُف بجا کر اور غنا کے ساتھ کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ اپنے حدود کے اندر ہو، اور اس کے اندر گانے بجانے کے دوسرے آلات اور ساز کا استعمال نہ ہو، اور عرف الشری میں ہے: الدف ما یكون مجلداً من جانب واحد، وصرح الفقهاء بعدم جواز الدف ذی جلاجل، یعنی دف وہ ہے جو ایک جانب سے بجا ہو جس کو دھڑاکتے ہیں، اور ایسا دف جو جلاجل یعنی جھانجھ کے ساتھ ہو اس کی حرمت کی فقہائے تصریح کی ہے۔

لما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة لعبت العبشة لقدومه فربأ بذلك۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے مدینہ میں (کسی سفر سے واپسی میں) تو آپ کی بخیر و سلامت واپسی کی خوشی میں بعض حبشیوں نے کھیل کو دیکھا اپنے نيزوں کے ساتھ۔

حباب جمع ہے حربہ کی چھوٹا نیزہ۔

باب کراہیۃ الغناء والزمر

غنا یعنی گانا اور زمر یعنی بجانا، بذل میں ہے: الزمر هو الغناء بحسن الصوت، اور عاشمہ میں ہے: اصل الزمر الغناء بفتح الصوت فی القصب ففی الصراح، زمر نائے زدن یعنی بانسری بجانا، وقال العینی: مشتق من الزمر وهو الصوت الذی له صغیر یعنی زمر مشتق ہے زمر سے، اور زمر کہتے ہیں سیٹی دار آواز کو، وفی الحدیث عند مسلم وغیرہ: الجرس من زمر الشیطان، اما المعازف ففی الصراح (تھالی) دھو جمع معروف یعنی چغانہ، وفی غیات اللغات: چغانہ جو بے باشد کہ اُن راشکا فہ جلاجل دران تعبہ کنند، وقال الحافظ فی الفتح ص ۴۴۔

المعازف آلات اللہو وقیل اصوات الملاحی وقیل الدفوف، ویطلق علی الغناء الخ، وفی الدر المختار ص ۱۴۸: المعرف آلة اللہو ولتعبہ ابن عابدین بانہ نوع منہ والعام الغزف کفلیس اہ ویجوز بیع آلات اللہو عند الامام خلافاً لہا کما فی کتاب الغصب من الشای، وفی کتاب البیوع من بحر الرائق ص ۱۴۸: الصبیح قولہ اہ۔

لے مولانا رومی کی مثنوی شریف کی توابتداری اس لفظ سے ہے کہ بشنواز نے چلی حکایت کی کند: وزجدانہا شکایت کی کند۔

اس کی شرح حضرت تھانوی کی کلید مثنوی کے اندر دیکھ لی جائے۔

عن نافع قال سمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال فوضع اصبعيه على اذنيه ونأى عن الطريق الخ۔
حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے خادم دشاگرد نافع فرماتے ہیں کہ ایک روز حضرت ابن عمر کے کان میں: 'تسری کی آواز پڑی تو اپنی دونوں انگلیاں دونوں کانوں پر رکھ لیں اور راستہ سے ایک طرف ہو گئے اور راستہ سے دور نکل گئے اور پھر پوچھا کہ اب تو نہیں سنائی دے رہا، میں نے کہا نہیں اس پر کانوں پر سے ہاتھ اٹھالیا، اور فرمایا ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا تو آپ نے بھی ایسی آواز سن کر اسی طرح کیا تھا۔

قال ابو داود هذا حديث منكر۔

حاشیہ کے نسخہ میں جو روایت ہے اس میں اس طرح ہے: فسمع صوت من مارة راع، یعنی یہ چرواہے کے بجانے کی آواز تھی۔

باب الحكم في المخنثين

ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اتى بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما بال هذا؟ فقيل يا رسول الله! يتشبه بالنساء فامر به فنفى الى النقيع۔
آپ کے پاس ایک مخنث کو لایا گیا جس نے اپنے ہاتھ پاؤں کو ہندی میں رنگ رکھا تھا، آپ نے پوچھا کہ اس کو کیا ہوا؟ کہا گیا کہ یا رسول اللہ! یہ عورتوں کی مشابہت اختیار کرتا ہے، آپ نے اس کو شہر سے باہر نقيع کی طرف نکال دینے کا حکم فرمایا، یہ نقيع نون کے مینہ میں ایک جگہ کا نام ہے، نقيع کے علاوہ۔

مخنث سے متعلق روایت کتاب اللباس۔ باب ما جاز فی قولہ تعالیٰ غیر ادلی الاربہ، میں گذر چکی، اور وہاں مخنث کی قسمیں اور اس کا حکم اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جو مخنث پائے جاتے تھے ان کے نام وغیرہ سب وہاں گذر گئے۔

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دخل عليها ومندها مخنث وهو يقول لعبد الله اخيها ان يفتح الله الطائف غدا للثاء على امرأة تقبل باريق وتدبر عثمان فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اخرجوه من بيوتكم۔
یہ روایت بھی کتاب اللباس میں گذر چکی۔

باب في اللعب بالبنات

یعنی گڑیاں بنانا کر ان سے کھیلنا۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت اللعب بالبنات فرمادخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعندي الجوارى فاذا دخل خرجن واذا خرج دخلن۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں گڑیاں بنا کر لڑکیوں کے ساتھ مل کر ان سے کھیلتی تھی بعض مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں داخل ہو جاتے اسی حال میں جب کہ میرے پاس دوسری بچیاں بھی کھیل میں ہوتیں، آپ کی آمد پر وہ باہر چلی جاتیں پھر جب آپ باہر چلے جاتے تو وہ میرے پاس پھر آ جاتیں۔

بنات سے مراد چھوٹی چھوٹی تصویریں مجسم بچوں کی شکل میں مصنوعی کپڑے وغیرہ کی جن کے لئے ان ہی کے جسم کے مطابق کپڑے بھی سیے جاتے ہیں ان کو پہنانے کے لئے، گھر کی عورتیں اپنی چھوٹی بچیوں سے یہ چیزیں ہوتی ہیں تدریب کے لئے، تاکہ ان کو سینا پر دنا آجائے اور اس مصلحت تدریب ہی کی وجہ سے صورت منہیہ سے ان کی تخصیص کی گئی ہے، فقہار نے ان کی بیع و شرا کو بھی جائز رکھا ہے جمہور کی رائے یہی ہے، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ نہی عن الصور سے پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا، اور حضرت عائشہ کیلئے اس کو جائز رکھا گیا لکن وہاں غیر بالغہ حینہ زکذا فی البذل عن فتح الودود، اور حاشیہ بذل میں ہے کہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس کے نسخ اور عدم نسخ میں تفصیل کے ساتھ اختلاف بیان کیا ہے، والی النسخ مال جماعۃ من السلف کافی رسالہ تصویر ص ۱۱، اسی طرح حاشیہ بذل میں اس وقت میں حضرت عائشہ کی عمر کیا تھی، بالغ یا نابالغ، اس کے بارے میں علماء کی آراء لکھی ہیں، جو تفصیل دیکھنا چاہے حاشیہ کی طرف رجوع کرے اس میں کتابوں کے حوالے مذکور ہیں۔

اور اس کے بعد والی روایت کا مضمون یہ ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غزوہ تبوک یا خیبر سے واپس تشریف لائے تو ان کے کھیلوں کا جو طاقچہ تھا جس پر ایک چھوٹا سا پردہ بھی لٹکا ہوا تھا ہوا چلنے سے وہ پردہ ہٹا اس کے ہٹنے سے اس طاقچہ میں ان کے کھیل جو گڑیاں وغیرہ رکھی تھیں وہ نظر آنے لگیں، آپ نے اس طاقچہ کی طرف اشارہ کر کے حضرت عائشہ صدیقہ سے پوچھا کہ اس میں کیا رکھا ہے؟ انہوں نے کہا کہ یہ میری گڑیاں ہیں، جن کے بیچ میں کپڑے کا بنا ہوا ایک گھوڑا بھی تھا جس کے دو بازو تھے، آپ نے پوچھا کہ یہ بیچ میں کیا ہے تو انہوں نے کہا کہ یہ گھوڑا ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کے اوپر یہ کیا لگ رہے ہیں تو انہوں نے کہا کہ اس کے دو پر ہیں، آپ نے فرمایا فرس نہ جتنا حمان؟ کہ گھوڑے کے دو پر بھی ہیں! تو انہوں نے کہا کہ آپ نے سنا نہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے جو گھوڑے تھے ان کے پر تھے، وہ فرماتی ہیں کہ یہ سنکر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کھل کھلا کر ہنسے۔

باب فی الارجوحة

ارجوحہ یعنی جھولا، یعنی اس کا حواز اور ثبوت، اس باب میں مصنف نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث ذکر کی ہے کہ جب ہم ہجرت کر کے مدینہ میں آئے تو ایک دن کا واقعہ ہے کہ میں جھولے پر جھول رہی تھی وانا معجۃ ممتہ اور میرے سر کے بال جتہ جیسے تھے یعنی چھوٹے جیسے مردوں کے پنٹھے ہوتے ہیں، تو مجھ کو گھر کی عورتیں جھولے پر سے اتار کر لے گئیں، مجھ کو بنایا سنوارا اور اس کے بعد مجھ کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچا دیا، یعنی میری رخصتی کر دی اور آپ نے میرے ساتھ خلوت فرمائی جبکہ میں نو سال کی تھی، اور دوسری روایت میں ہے کہ اس وقت مجھ کو بعض انصاری عورتوں نے یہ دعادی علی الخیر والبرکۃ

قوالله انی لعلی ارجو حة بین عذقیں فجاءتہی اعی فانز لتنی ولی جمیمة، اس حدیث میں اس جھولے کی شکل مذکور ہے وہ یہ کہ ایک مضبوط رسی کا ایک سر ایک درخت میں باندھ دیا جائے اور دوسرا سر دوسرے قریبی درخت میں اس رسی کے بیچ کا حصہ جو زمین کی طرف لٹکا ہوا ہے اس پر جھولا جائے، یعنی میری والدہ آئیں اور مجھے اس جھولے پر سے اتار کر لے گئیں جبکہ میرے سر کے بال پٹھول جیسے تھے یعنی جھوٹے۔

باب فی النہی عن اللعب بالنزد

من لعب بالنزد فقد عصی الله ورسوله، اور دوسری روایت میں ہے: من لعب بالنزد شذیر فکانها غس یدہ فی لحم خنزیر ودمہ، اس حدیث میں نزد شیر کے ساتھ کھیلنے کی ممانعت ہے کہ جس نے ایسا کیا اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ جس نے اپنے ہاتھوں کو اس کھیل میں استعمال کیا تو گویا اس نے اپنے ہاتھ کو خنزیر کے گوشت اور خون میں ڈبو دیا۔ — اس کھیل کو ارد شیر بن بابک فارس کے بادشاہ نے وضع کیا اور چلایا تھا اسی لئے اس کو نزد شیر کہتے ہیں، لغت میں لکھا ہے کہ نزد ایک قسم کا کھیل ہے جس کو ارد شیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا، حاشیہ بذل میں ہے معنی سے نقل کرتے ہوئے کہ یہ کھیل حرام ہے، جس کی وجہ سے آدمی عند اللاتمة الاربعہ مردود الشہادۃ ہو جاتا ہے، اور یہی حکم شطرنج کا ہے ائمہ ثلاث کے نزدیک، بخلاف امام شافعی کے کہ انہوں نے اس کو مباح قرار دیا ہے (المغنی ۳/۳۸) (التعلیق المجد ۲۸)

باب فی اللعب بالحمام

یعنی کبوتر بازی، حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا جو کسی کبوتری کی طرف دوڑا ہوا جا رہا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ شیطان ہے شیطان کے پیچھے چلا جا رہا ہے۔
حمامہ کو شیطان اس حیثیت سے فرمایا کہ وہ ذریعہ بنی اس شخص کی غفلت اور حماقت کا۔

باب فی الرحمة

عن عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما يبلغ به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا اهل الارض يرحمكم من في السماء۔
آپ فرما رہے ہیں کہ جو لوگ رحم دل ہوتے ہیں دوسروں پر رحم کھاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ بھی ایسے ہی پر رحم فرماتا ہے، لہذا زمین والوں پر رحم کرو، تو تم پر وہ رحم کرے گا جو آسمان میں ہے۔

الحديث المسلسل بالاولیة | یہی وہ حدیث ہے جوہ المسلسل بالاولیة سے مشہور ہے، اور صحیح یہ ہے کہ اس کی اولیت کا سلسلہ

سفیان بن عیینہ پر اگر ختم ہو جاتا ہے، اس سے اوپر یعنی صحابی کی جانب میں نہیں پایا جاتا، اور جنہوں نے اس کو مسلسل قرار دیا اخیر تک وہ غلطی پر ہیں۔

اس حدیث کے تسلسل کو باقی رکھنے کے لئے صورت یہ ہے کہ جو استاد حدیث کی کسی بھی کتاب کو اپنے شاگرد کو پڑھانا شروع کرنے سے پہلے یہ حدیث اس کو سند سے یا اس سے پڑھوائے۔

حدثنا حفص بن عمر قال نا شعبة، ح ونا ابن كثير نا شعبة قال كتب الی منصور۔ قال ابن كثير في حديثه وقرأته

عليه وقلت اقول: حدثني منصور؟ فقال اذا قرأته علي فقد حدثتك به۔

شرح السند اور تحدیث و اخبار میں عدم فرق | اس حدیث میں مصنف کے دو استاد ہیں حفص بن عمر، اور ابن کثیر، اور ان دونوں کے استاد شعبہ ہیں، اور شعبہ کے استاد منصور ہیں، منصور کی روایت کے بارے میں

حفص نے تو شعبہ سے یہ نقل کیا؛ کتب الی منصور اور ابن کثیر نے شعبہ سے اس طرح نقل کیا کتب الی منصور وقرأته علیہ، یعنی حفص کی روایت میں تو یہ ہے شعبہ کہتے ہیں کہ میری طرف منصور نے حدیث لکھی، اور ابن کثیر نے یہ کہا شعبہ کہتے ہیں کہ منصور نے میری طرف لکھ کر بھیجی اور میں نے اس حدیث کو ان پر پڑھا بھی، اور پھر اگے ابن کثیر کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد منصور سے کہا اب اس کے بعد یعنی جب میں نے آپ کو یہ حدیث پڑھ کر سنادی تو بوقت روایت حدیث یہ کہہ سکتا ہوں: حدیثی منصور؟ تو انہوں نے اسکی اجازت دیدی اور کہا کہ جب تم نے یہ حدیث مجھ پر پڑھ دی تو یوں سمجھو کہ میں نے تم سے بیان کر دی، یہ سب سوال و جواب ابن کثیر کی روایت میں ہے حفص بن عمر کی روایت میں نہیں۔

ثم اتفقا: عن ابی عثمان، یعنی اس کے بعد جو سند آرہی ہے اس میں حفص اور ابن کثیر دونوں متفق ہیں، دونوں کی روایت میں جو کچھ فرق تھا وہ شروع میں تھا۔

اس سوال و جواب سے معلوم ہوا کہ منصور کے نزدیک قرأت علی ایشخ کی صورت میں بھی حدیث کہہ سکتے ہیں، اور اس میں دوسرا قول جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ جیسا کہ شروع کتاب میں گذر چکا کہ قرأت علی ایشخ کی صورت میں اخبار نا اور سماع من لفظ ایشخ کی صورت میں حدیث استعمال کیا جاتا ہے۔

باب فی النصیحة

یہ ترجمہ الباب مکرر ہے ابھی قریب میں گذر چکا۔

عن تعیم الداری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان الدین النصیحة

ان الدین النصیحة، ان الدین النصیحة، قالوا لمن یا رسول اللہ؟ قال: للہ وکتابہ ورسولہ وائمة المؤمنین وعاتمہم۔ نصیحت کے معنی ارادۃ الخیر کے ہیں کہ کسی کے ساتھ خیر کا ارادہ کرنا، اور جس کے ساتھ وہ ارادہ کیا جاتا ہے اس کو متفوح کہہتے ہیں اور یہ معنی بڑے جامع ہیں ہر بھلائی اور خیر اس میں آجاتی ہے حالانکہ لفظ نصیحت بہت مختصر سا کلمہ ہے مگر معنی اس کے بہت بڑے ہیں

اور میں کہتا ہوں کہ جس لفظ سے اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے یعنی خیر خواہی وہ بھی اسی طرح نہایت جامع ہے۔

وہ خصلت جو تمام دین کا خلاصہ ہے | اس حدیث میں ہے کہ آپ نے نہایت تاکید و تحقیق اور بڑی قوت کے ساتھ یہ فرمایا کہ دین نام ہے خیر خواہی کا یعنی دین کا خلاصہ یہ ہے، اس پر صحابہ نے دریافت کیا کہ خیر خواہی کس

کے لئے تو آپ نے فرمایا سب کے لئے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کیلئے بھی اور کتاب اللہ کے لئے اور رسول اللہ کے لئے اور مسلمان خلفاء اور بادشاہوں کے لئے اور عامہ مسلمان کے لئے، لیکن ہر ایک کے ساتھ خیر خواہی اس کے حال کے مناسب ہوتی ہے، لہذا نصیحت کے معنی ہوتے ہر شخص کے ساتھ بلکہ ہر شئی کے ساتھ اس کے شایان شان معاملہ کرنا، پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ خیر خواہی اللہ تعالیٰ کی شان کے مناسب ہوگی اور کتاب اللہ کے ساتھ اس کی شان کے مناسب، دھکذا، اللہ تعالیٰ پر ایمان اس کی عبادت اور ہر حال میں اس کے حکم کی اطاعت اور بجا آوری کرنا یہ نصیحت اللہ ہے، اور اسی طرح کتاب اللہ کی تعظیم ظاہر و باطناً، اس کی تلاوت کرنا، اس کے معانی کو سمجھ کر اس کے احکام بجالانا یہ نصیحت لکتاب اللہ ہے، اسی پر قیاس کر لیا جائے اور سب چیزوں کو بھی، تو ہر چیز کے ساتھ اس کے شایان شان معاملہ کرنا جس کی دوسری تعبیر یہ بھی ہو سکتی ہے اعطاء کل ذی حق حقہ، ہر ذی حق کو اس کا حق دینا، یہ تمام دین کا خلاصہ ہے اور لب لباب ہے، اس حدیث کے بارے میں امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں: ہذا حدیث عظیم الشان وعلیہ مدار الاسلام کا سند کردہ من شرہ (یعنی اس کی شرح ہی سے پتہ چل جائیگا کہ واقعی یہ حدیث مدار الاسلام ہے) واما ما قالہ جماعات من العلماء انه احد اربع الاسلام ای احد الاحادیث الاربعة التي تجمع امور الاسلام، فلیس كما قالوا، بل المدار علی هذا وحده، یعنی بعض علماء نے جو یہ بات فرمائی ہے کہ یہ حدیث مجملہ ان چار احادیث کے ہے جن کے مجموعے میں تمام امور اسلام مضمر ہیں لہذا اس ایک حدیث میں جو تھائی امور اسلام آگئے ہیں یہ بات صحیح نہیں بلکہ تنہا اسی ایک حدیث پر تمام امور اسلام کا مدار ہے۔ دھذا الحدیث من افراد مسلم، ولیس لیم الداری فی صحیح البخاری عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شئی، وللا فی مسلم عنہ غیر هذا الحدیث، پھر امام نووی نے اس کی شرح بالتفصیل لکھی ہے۔

عن جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على السمع والطاعة

وان انصح لكل مسلم قال فكان اذا باع الثمن او اشتراه قال امان الذي اخذنا منك احب اليانما اعطيناك فاخذت حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے آپ کی بات ماننے اور آپ کی اطاعت اور ہر مسلمان کے لئے نصیحت و خیر خواہی پر بیعت کی اب اس پر راوی کہہ رہا ہے کہ اس بیعت کے بعد حضرت جریر کا حال یہ تھا کہ اگر اپنی کوئی بھی چیز کسی کو فروخت کرتے یا کسی سے کوئی چیز پیسے دیکر خریدتے تو بیع و شراء کے تام ہو جانے کے باوجود اس سے یہ فرماتے کہ جو چیز تم نے تجھ سے لی ہے وہ ہمارے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے اس چیز سے جو تم نے تجھ کو دی ہے لہذا ہم تو اس کو واپس کرنا نہیں چاہتے زیادہ پسندیدہ ہونے کی وجہ سے، لیکن میں تجھ سے کہتا ہوں کہ اگر تجھ کو اپنی چیز جو تھ تو ہم کو دی ہے وہ زیادہ پسند ہو اور تو اس کو مجھ سے واپس لینا چاہے تو لے سکتا ہے (کیونکہ نصیحت اور خیر خواہی کا تقاضا یہی ہے)

یہ حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کمال احتیاط ہے کہ دوسرے کے شانہ ضرر سے بھی بچنے کی کوشش کر رہے ہیں، کیونکہ بعض مرتبہ بائع کو بیع کے بعد اسی طرح مشتری کو شرار کے بعد اس کی رائے میں تبدیلی آتی ہے، بائع کو یہ خیال ہوتا ہے کہ میں بیع نہ کرتا تو بہتر تھا، اور مشتری کو شرار کے بعد یہ خیال اور دوسو گزرتا ہے کہ میں اس چیز کو نہ خریدتا تو بہتر تھا، اسلئے حضرت جریر ایسا کیا کرتے تھے، اور عام لوگوں کا حال یہ ہے کہ مشتری شرار کے بعد یہ سوچتا ہے کہ میں نے بائع پر احسان کیا کہ اس کی چیز خریدی اور اسی طرح بائع اپنی چیز بیچ کر مشتری پر احسان رکھنا چاہتا ہے کہ میں نے اتنی بڑھیا چیز تجھ کو کتنی سستی دیدی۔

باب فی المعونة للمسلم

مضمون حدیث یہ ہے آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ جو شخص کسی مسلمان سے اس کی کوئی اچھن اور پریشانی دور کرے تو اللہ تعالیٰ اس کے بدلہ میں اس کی بروز قیامت ایک اچھن دور کریں گے، حالانکہ دنیا کی اچھن آخرت کی اچھن کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں، اور جو کسی تنگ دست کو سہولت دے۔ دین وغیرہ کے معاملہ میں۔ تو اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ سہولت کا معاملہ فرماتے ہیں دنیا اور آخرت میں، اور اسی طرح جو کسی مسلمان کے عیب کو چھپائے اور اس کی پردہ پوشی کرے تو اللہ تعالیٰ اسکے عیب کو چھپائیں گے دنیا اور آخرت میں اور اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی اعانت میں ہوتے ہیں جب تک وہ بندہ اپنے بھائی کی اعانت میں رہے۔

باب فی تغیر الاسماء

انکو تدعون يوم القيامة باسماء اباؤكم واسماء اباؤكم فاحسنوا اسماءكم۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم سب کو قیامت کے روز تمہارا اور تمہارے آباؤ کا نام لے کر پکارا جائے گا، لہذا اپنے نام اچھے رکھا کرو، تاکہ اچھے ہی نام سے پکارے جاؤ، اس روایت میں تو یہی ہے کہ آدمی کو اس کے اور اسکے باپ کے نام کے ساتھ پکارا جائے گا، لیکن بعض روایات میں یہ ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو پکارا جائے گا باسما رامہاتم جس کی حکمت بعض نے یہ بیان کی ہے تاکہ اولاد زنا کا حال فاش نہ ہو، اور بعضوں نے کہا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حال کی رعایت میں کیونکہ ان کی نسبت تو ماں کی طرف متعین ہے، لہذا ان دونوں روایتوں میں تعارض ہوا، اس کا ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث الباب صحاح کی روایت ہے اور وہ دوسری روایت اس درجہ کی نہیں، اور یہ کہ پھر دونوں روایتوں کو تغلیب پر محمول کیا جائے، یعنی نہ تو سب ہی کو آباؤ کے نام سے پکارا جائے گا اور نہ سبھی کو امہات کے نام سے پکارا جائے گا بلکہ بعض کو اس طرح اور بعض کو اس طرح، کذا فی البذل عن اللغات، اور یہاں کہہ جائے کہ حدیث الباب پر خود کلام ہے جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے: قال ابو داؤد ابن ابی زکریا لم یدرک ابا الدرداء۔

احب الاسماء الی اللہ عز وجل عبد اللہ وعبد الرحمن، سب سے زیادہ پسندیدہ نام اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دو

تک یہ حنک سے ہے بمعنی تالو، جس کا مفہوم یہ ہے کہ کچھ اور کسی ایسے شخص سے چبوا کر جس سے عقیدت ہو تو مولود کے تالو پر لگانا ۱۳

ما سمیت ابتداء؟ قال سمیتها برة۔ محمد بن عمرو بن عطاء کہتے ہیں کہ زینب بنت ابی سلمہ، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ربیبہ نے مجھ سے پوچھا کہ تو نے اپنی بیٹی کا کیا نام رکھا، میں نے کہا کہ میں نے اس کا نام برہ رکھا ہے، انہوں نے کہا کہ میرا نام بھی شروع میں برہ تھا تو آپ نے فرمایا لا تزکوا انفسکم اللہ اعلم باہل الذین منکم، کہ اپنی نیکی اور صلاح ثابت نہ کرو، اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں کہ کون ہیں نیکی والا تم میں سے، پھر میرے گھر والوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فرمانے سے میرا نام بدل کر زینب کھڑیا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ربیبہ زینب بنت ابی سلمہ کا نام برہ تھا تو آپ نے بدل کر زینب رکھوایا، اس پر ہاشمیہ بذل میں ہے کہ تاریخ خمیس ص ۴۶۴ میں جویریہ کے ذکر میں ہے کہ ان کا نام برہ تھا تو آپ نے بدل کر جویریہ رکھا کرہ ان یقال خرج من عند برة کذا فی مشکوٰۃ وقد ذکر مثله فی میمونۃ وزینب بنت حمش وزینب بنت ابی سلمہ، دکان اسم کل واحدة منہن برة۔ الی آخرافیہ۔ یعنی چستہ عورتوں کے بارے میں یہی آتا ہے کہ ان کا نام برہ تھا آپ نے بدل کر ان کا نام دوسرا رکھا۔ ان رجلا یقال لہ اصرم کان فی النفر الذین اتوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔ یعنی ایک شخص جس کا نام اصرم تھا وہ ان لوگوں میں تھا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے تھے، یعنی بظاہر وفد بن کر، تو آپ نے اس سے پوچھا کہ تیرا کیا نام ہے اس نے کہا اصرم، قال بل انت ذرۃ، اصرم تو چونکہ مرم سے ماخوذ ہے جس کے معنی قطع کے ہیں جس میں ایہام ہے قطع خیر و برکت کا اسلئے آپ نے اس کا نام زرعہ رکھا، زرعہ لغت میں کہتے ہیں کھیتی کے بیج کو اور کھیتی کی زمین کو بھی۔

انہما وفد الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مع قومہ سمعہم یکنونہ بانی الحکمۃ شرح بن ہانی اپنے والد ہانی بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ جب وہ اپنی قوم کے ساتھ وفد بن کر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے تو آپ نے دیکھا کہ ان کو لوگ ابوالحکم کے نام سے پکارتے ہیں تو آپ نے ان کو بلا کر فرمایا ان اللہ هو الحکم والیہ الحکم، کہ حکم تو اللہ تعالیٰ کا نام ہے اور حکم دراصل اسی کی صفت ہے، تمہاری کنیت ابوالحکم کیوں ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ باپ یہ ہے کہ جب میری قوم کا کسی بات میں اختلاف ہوتا ہے تو وہ میرے پاس آتے ہیں تو جو فیصلہ میں ان کے درمیان کر دیتا ہوں فریقین اس پر راضی ہو جاتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ یہ کام تو بہت اچھا ہے (مگر کنیت پھر بھی یہ نہیں ہونی چاہیے) پھر آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ تمہارے کتنے بیٹے ہیں تو انہوں نے بتلایا شرح، سلم، عبداللہ (تین بیٹے ہیں) آپ نے پوچھا کہ ان میں بڑا کون رہا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ شرح، تو آپ نے فرمایا، فانت ابو شرح، یعنی بڑے بیٹے کے نام پر میری کنیت آپ نے تجویز فرمادی۔

شرح نام کے بہت سے رجال ہیں رجال حدیث میں سے اور یہ جن کا ذکر چل رہا ہے یہ تو شرح بن ہانی ہیں ان کے بارے میں لکھا ہے قریب میں مخضرم ثقہ، قتل مع ابن ابی بکرۃ بسجستان ایک شرح بن النعمان کوئی ہیں، ایک قاضی شرح ہیں وہ شرح بن الحارث الکوفی ہیں مخضرم ثقہ، وقیل لصحبتہ۔

عن سعید بن المسیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لہ ما اسمک؟ قال: حَزَنٌ،

قال انت سهل، قال: لا، السهل یوْطأ ویسْتَهَن۔

سعید بن المسیب کے والد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تیرا نام کیا ہے انہوں نے کہا خزن، تو آپ نے فرمایا انت سہل، یعنی نام بدل دے، بجائے خزن کے سہل رکھ، انہوں نے کہا کہ یہ نام مجھے پسند نہیں، سہل چیز تو روندی جاتی ہے، لوگ اس کو پا مال کرتے ہیں اور زلیل کرتے ہیں، ان کے پوتے سعید فرماتے ہیں، جب میں نے یہ واقعہ سنا اسی وقت مجھے انداز ہوا تھا کہ چونکہ میرے جد امجد نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تجویز کردہ نام اختیار نہیں کیا بلکہ اس کو ناپسند کر دیا کہ اب ان کی نسل میں خزروت اور تشدد اور سختی چلتی ہی رہے گی۔

قال ابو داؤد: وغیر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسم العاص وعزیز وعقلة وشيطان والحکم وغراب وحباب وشہاب فسماہا ہشاما، وسمی خرا سگما، وسمی المضطجع المنبعث وارضاً تسبی غفرة سماھا خضرة، وشعب الضلالة سماھا شعب الہدیٰ وبنوا لزنیة سماھم بنوا الرشدة، وسمی بنی مغویة بنی رشدة۔
قال ابو داؤد ترکت اسانیدھا للاختصار۔

یہ سب وہ نام ہیں جن میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تغیر فرما کر دوسرا نام تجویز فرمایا اور ہر ایک کی سند مصنف کے پاس موجود تھی، مصنف خود فرما رہے ہیں کہ میں نے ان کی اسانید کو اختصاراً ترک کر دیا چونکہ یہ کتاب کا آخر ہے جو در رس میں سال کے آخر میں پڑھایا جاتا ہے اسلئے میں سبق میں طلبہ سے کہہ دیا کرتا ہوں کہ جس طرح ہمیں کتاب ختم کرنے کی جلدی ہو رہی ہے، اسی طرح مصنف کو بھی جلدی ہو رہی ہے ان کی بھی تصنیف پوری ہو رہی ہے۔
کتاب النکاح میں گزرا ہے کہ ولد الزنا کو ولد زنیہ کہتے ہیں، اور اس کے بالمقابل ثابت النسب کو ولد رشدة کہتے ہیں۔

عن مسروق قال لقیتم عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال من انت؟ قلت: مسروق بن الاعدع فقال عمر سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول الاعدع شیطان۔

مسروق رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ایک روز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھے دیکھ کر پوچھا کہ تو کون ہے؟ میں نے کہا مسروق بن الاعدع تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ اجدع شیطان کا نام ہے۔ — ماقظ نے اصابہ میں مسروق کے والد اجدع کے ترجمہ میں لکھا ہے: انہ شاعر جاہلی اسلامی اور پھر آگے ہے کہ یہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں آیا تھا، اور یہ مسروق بن الاعدع کا والد ہے، تو حضرت عمر نے اس کا نام بدل کر عبد الرحمن رکھا تھا، مسروق کے بارے میں تقریب میں لکھا ہے: ثقۃ فقیہ عابد محترم، مسروق نام کے اور بھی رجال ہیں: مسروق بن اوس، مسروق ابن المرزبان، اور معارف السنن میں ہے: مسروق ہوا بن عبد الرحمن الاعدع، وہی مسروق لاندہ سرق فی صغره، تو فی ۳۶۳ھ، یعنی ان کو مسروق اسلئے کہتے ہیں کہ ان کو ان کے بچپن میں کوئی چوراٹھا کر لے گیا تھا۔

لا تسمین غلامک ریاحاً ولا یساراً ولا نجیحاً ولا افلح، جس طرح برے نام رکھنے سے آپ نے منع فرمایا ہے اسی طرح بعض اچھی قسم کے ناموں سے بھی ایک اور مصلحت کے پیش نظر منع فرمایا ہے جیسے ریاح یسار وغیرہ مذکورہ بالا نام، اور اس کی

مصلحت خود ہی آپ نے فرمائی کہ ان ناموں میں نیک مالی کی بعض صورتوں میں نفی ہو جاتی ہے، مثلاً کسی نے پوچھا گھر میں رباح ہے، یسار ہے تو اگر وہ گھر میں نہ ہو تو یہی جواب ملے گا کہ نہیں ہے جس میں صورتہ کُسر اور ربح کی نفی بھی جاتی ہے۔

انماہن اربع فلا تزیدن علی، حضرت سمرہ راوی حدیث اپنے شاگرد سے فرما رہے ہیں کہ دیکھو اس روایت میں میں نے تم سے صرف چار نام بیان کئے ہیں، اپنی طرف سے اس میں کسی اور نام کا اضافہ نہ کر دینا۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ يبلغ بہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اُخضع اسمہ عند اللہ یوم القیامۃ رجل یسمی بمملک الأملاک۔

آپ فرما رہے ہیں کہ قیامت کے روز اللہ نے ان کے نزدیک سب سے زیادہ گرا ہوا نام اس شخص کا ہوگا جس کا نام ملک الماک ہو۔ یہ روایت صحیح بخاری ص ۹۱ میں بھی ہے اور اس میں یہ اضافہ ہے: قال سفیان یقول غیرہ تفسیرہ: شاہان مشاہ۔

باب فی الالقاب

حدثنی ابو جیرۃ بن الضحاک قال فینما نزلت هذه الآیۃ فی بنی سلمۃ: «ولا تباذروا بالالقباب بشرا الاصل»

الفسوق بعد الایمان، الحج۔

ابو جیرہ کہتے ہیں کہ ہمارے یعنی بنو سلمہ ہی کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے جس کا شان نزول یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو ہمارے قبیلہ میں ہر شخص کے دو درو یا تین تین نام تھے تو بعض مرتبہ ایسا ہوا کہ ان میں سے یعنی بنو سلمہ میں سے اس کا نام لیکر آواز دی اے فلاں، تو بعض لوگوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ بھڑھے اس کو اس نام سے نہ پکارئے کیونکہ وہ ناراض ہوتا ہے اس نام سے، تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی «ولا تباذروا بالالقباب» کہ اپنے لئے برے لقب تجویز نہ کیا کرو۔

تباذروا تباذروا سے ماخوذ ہے، نیز بروزن لقب، لقب ہی کے ہم معنی ہے، لیکن نیز کا استعمال لقب سوء (برے لقب) میں ہوتا ہے لقب اس نام کو کہتے ہیں جو معنی وصفی پر دال ہو خواہ وصف حسن ہو یا وصف قبیح۔

باب فی من یتکنی بابی عیسیٰ

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضرب ابنالہ تکنی بابی عیسیٰ وان المغیرۃ بن شعبۃ تکنی بابی عیسیٰ

فقال لہ عمر اما کیفیک ان تکنی بابی عبد اللہ الحج۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے ایک بیٹے کی اس لئے بڑائی کی کہ اس نے اپنی کنیت ابو عیسیٰ تجویز کی تھی، اور اسی طرح حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی کنیت ابو عیسیٰ تھی تو ان سے حضرت عمر نے فرمایا کہ کیا تمہارے لئے یہ کافی نہیں کہ تم اپنی کنیت ابو عبد اللہ

رکھو تو انہوں نے عرض کیا کہ اچی! یہ کنیت تو میری حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رکھی تھی، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی کیا بات کہتے ہو ان کی تو اگلی پچھلی سب لغزشیں معاف کر دی گئی تھیں، وانا لقی جلد جنتنا فلم یزل یکنی بابی عبد اللہ حتیٰ ہلک، اور فرمایا کہ ہم تو حجاب المار یعنی پانی کے بلبلہ کے اندر ہیں (بلبلہ بہت نازک اور تنگ ہوتا ہے) یعنی ہمیں احتیاط کرنی چاہیے اور بڑوں کی ریس نہیں کرنی چاہیے، اس پر انہوں نے اپنی کنیت بدل دی، چنانچہ ہمیشہ ان کو مرتے دم تک ابو عبد اللہ ہی کہا گیا، یہاں پر درود سننے میں ایک میں تو اسی طرح ہے اور ایک میں ہے: فی جلد جنتنا، جلد کے معنی تو اوپر اچکے، اور جلد کہتے ہیں تحرک اور اضطراب کو، یعنی اور ہم لوگوں کا معاملہ تو حرکت و اضطراب میں ہے یعنی ڈاؤن اور ڈول حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ اس حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو بعض مرتبہ ایسے امور جو فی نفسہ مکروہ ہوتے ہیں لیکن کبھی کبھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کا ارتکاب مصلحت بیان جواز کے لئے کرتے ہیں تاکہ کوئی حرام نہ سمجھنے لگے ان کو، تو اس مکروہ کام میں صورت اتم پائی جاتی ہے وہ آپ کے حق میں تو معاف ہے بلکہ آپ کو تو اس پر ثواب ملتا ہے، لیکن دوسرے کے حق میں وہ فعل مکروہ ہی ہے۔

اور پھر آگے اس میں یہ بھی ہے کہ ابو عیسیٰ کنیت رکھنے کی کراہت اسلئے ہے کہ اس میں ایہام ہے اس بات کا کہ عیسیٰ علیہ السلام کے باپ تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

اور پھر آگے فرماتے ہیں: اور شاید کہ امام ترمذی نے جو اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھی ہے اس وقت تک ان کو کراہت کی روایت نہ پہنچی ہو، اور یہ کہ یہ تکنی ان کی طرف سے نہ تھی بلکہ ان کے آباد کی طرف سے تھی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہن میں یہ بات ہو کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ کنیت مغیرہ بن شعبہ کی رکھی تھی اگرچہ حضرت عمرؓ نے اس کو بیان جواز پر محمول کیا ہے اس پر اور مزید کلام الکوکب الدری کے مقدمہ میں مذکور ہے اس کو دیکھا جاسکتا ہے اس میں یہ بھی مذکور ہے: واما ابن عابدین الی الکراہۃ اذ قال فی باب الحظر والاباہۃ ولا یسی حکیم، ولا اباح حکیم، ولا اباح عیسیٰ۔ الی آخر ما قال۔ اھ

باب فی الرجل یقول لا بن غیرہ: یا بنی

یعنی کسی دوسرے کے بیٹے کو یا بنی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ عام طور سے لوگ عام محاورات میں اس طرح کہہ دیا کرتے ہیں: مصنف نے حدیث الباب سے اس کا جواز ثابت کیا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے فرمایا یا بنی حاشیہ بذل میں ہے کہ آیت: اذعوہم لاباہم کا بظاہر تقاضا یہ ہے کہ بیٹے کو اسی کے باپ کی طرف منسوب کیا جائے، تو اس سے شبہ ہوتا تھا ابن غیرہ کو یا بنی کے عدم جواز کا، اور اسی لئے حافظ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں حدیث الباب کو ذکر کیا ہے۔

باب فی الرجل یتکنی بآبی القاسم

تستولوا باسمی ولا تکنوا بکنیتی، آپ فرما رہے ہیں کہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن میری کنیت پر اپنی کنیت نہ رکھو۔ اس سلسلہ میں مصنف نے تین باب قائم کئے ہیں، دوسرا باب یہ ہے: باب فیمین رأی ان لا یجمع بینہما، جس میں مصنف نے یہ حدیث مرفوعہ ذکر کی ہے: من تسمی باسمی فلا یتکنی بکنیتی، من اتکنی بکنیتی فلا یتسمی باسمی، یعنی ممانعت جمع بین الاسم والکنیۃ کی ہے، صرف نام رکھنے کی یا صرف کنیت کی نہیں، اگر کسی کا نام محمد ہے تو اس کی کنیت ابوالقاسم نہیں ہونی چاہیے اور اگر پہلے سے کنیت ابوالقاسم ہے تو نام محمد نہیں رکھنا چاہیے، اور تیسرا باب ہے: باب فی الرخصة فی الجمع بینہما، اور اس تیسرے باب میں مصنف نے حضرت علی کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کی یہ حدیث ذکر کی ہے کہ میرے والد حضرت علی فرماتے تھے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ اگر آپ کے بعد میرے یہاں لڑکا پیدا ہو تو اس کا نام آپ کے نام پر اور اس کی کنیت آپ کی کنیت پر رکھ سکتا ہوں؟ تو آپ نے مجھ کو اس کی اجازت دی تھی، اور دوسری روایت اس میں یہ ہے کہ ایک عورت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئی اور اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لڑکا پیدا ہوا ہے تو میں نے اس کا نام محمد اور کنیت ابوالقاسم تجویز کر دی، لیکن مجھ سے بعض لوگوں نے یہ ذکر کیا کہ یہ بات آپ کو ناپسند ہے، تو اس پر آپ نے فرمایا: ما الذی اہل اسمی وحریم کنیتی، او۔ ما الذی حریم کنیتی واہل اسمی، یعنی کون ہے وہ جس نے میرے نام پر نام رکھنا تو جائز قرار دیا اور کنیت کو ناجائز قرار دیا، مطلب یہ کہ دونوں ہی جائز ہے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب علماء قائم کئے، اس مسئلہ میں اختلاف روایات چونکہ تھا اسی لئے مصنف نے اس بارے میں متعدد باب اس مسئلہ میں اختلاف روایات چونکہ تھا اسی لئے مصنف نے اس بارے میں متعدد باب (۱) بجوز التسمیۃ مطلقاً ولا بجوز التکنی، وهو مذہب الشافعی والظاهر یہ، یعنی محمد نام رکھنا تو جائز ہے ابوالقاسم کنیت رکھنا جائز نہیں، امام شافعی اور ظاہریہ کا مذہب یہی ہے (۲) لا بجوز التکنی لمن اسمہ محمد، ای النہی عن الجمع، لا عن نفس التکنی، یعنی نام اور کنیت دونوں جمع کرنے کی ممانعت ہے ہر ایک جدا جدا ہو تو جائز ہے (۳) کلاھا ممنوعان مطلقاً یعنی نہ وہ جائز نہ وہ (۴) النہی مطلق فی حیاتہ وبعد وفاتہ النہی لمن اسمہ محمد و احمد یعنی آپ کی زندگی میں تو منع مطلق ہے اور وفات کے بعد ممانعت جمع کی ہے (۵) بجوز الکل الا ان ای بعد وفاتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو مذہب المجہور، یعنی منع کی روایات کا تعلق آپ کی حیات سے تھا، وفات کے بعد کچھ منع نہیں ہے، اور حاشیہ بذل میں ہے و بسط الطحاوی ص ۲۹۵ الکلام علی المسئلۃ وخرج منع التکنی مطلقاً سوار اسمہ محمد اولاد فی الشامی ص ۲۹۶ جوازہما معاً والنہی منسوخ۔

باب فیمین رأی ان لا یجمع بینہما

تقدم الکلام علیہ آنفا۔

باب فی الرخصة فی الجمع بینہما

تقدم الكلام علیہ ایضاً۔

باب فی الرجل یتکفی و لیس لمولد

کنیت چونکہ عموماً لفظاً ابو کے ساتھ ہوتی ہے جس کا بظاہر تقاضا یہی ہے کہ کنیت اسی بڑے عروالے کی ہونی چاہیے جس کے اولاد ہو، لہذا اس کے رد میں مصنف نے یہ باب قائم کیا ہے حدیث الباب کے ذریعہ، جس کا مضمون یہ ہے: حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے گھر میں تشریف لایا کرتے تھے اور میرا ایک چھوٹا بھائی تھا جس کی کنیت ابو عمیر تھی جس کے پاس ایک چڑیا تھی جس سے وہ کھیلا کرتا تھا، ایک روز وہ چڑیا مر گئی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حسب معمول ہمارے گھر تشریف لائے تو میرے اس بھائی کو غمگین دیکھ کر آپ نے دریافت فرمایا کہ اس کو کیا ہوا عرض کیا گیا کہ اس کی وہ چڑیا مر گئی تو اس پر آپ اس بچہ کی طرف متوجہ ہو کر تفریح کے طور پر اس کو خطاب فرماتے لگے: ابا عمیر ما فعل النعیر مصنف کی غرض حاصل ہو گئی کہ کنیت چھوٹے بچے کی بھی ہو سکتی ہے۔

اس حدیث سے علمائے بہت سے مسائل مستنبط کئے ہیں، حضرت نے بذل میں پانچ چھ فوائد خطابی سے اس کی شرح میں نقل کئے ہیں، اور حاشیہ بذل میں ہے و ذکر الحافظ فی الہدایت فوائد اکثر من ستین (فتح ص ۴۲۲) اس حدیث کی شرح اور اس کے فوائد کی تفصیل میں مستقل ایک جز بھی تصنیف کیا گیا ہے جس کے مصنف ابن القاص کے ساتھ معروف ہیں فقیہ ابو العباس احمد ابن ابی احمد الطبری الشافعی المعروف بابن القاص المتوفی ۳۵۲ھ، حافظ نے بھی فتح الباری میں ابن القاص کے ذکر کردہ فوائد کو لیا ہے اور پھر اس کے علاوہ مزید برآں بھی ذکر کئے ہیں، بمجلد ان کے ایک بحث یہ بھی ہے کہ اس بچہ کا نام کیا تھا قیل اسمہ حفص وقیل اسمہ عبد اللہ، اور مجملہ ان کے اس پرند جس کا نام حدیث الباب میں نعرند کر ہے اس جائز کی تعریف یعنی اس کی صورت شکل وغیرہ اور یہ کہ عوام اس کو نغری سے تعبیر کرتے ہیں، مدینہ منورہ کا ایک مشہور پرند ہے جس کو وہاں والے پالتے ہیں، اور صاحب تلمیذ اس کا ترجمہ بیل سے کیا ہے۔

باب فی المرأة تکفی

حدیث الباب میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میری جتنی ساتھنیں ہیں (سوکینیں) ہر ایک کی کوئی نہ کوئی کنیت ہے آپ نے فرمایا کہ تم بھی اپنی کنیت اپنے بیٹے عبد اللہ ابن الزبیر کے نام پر رکھ لو، بیٹے سے مراد بھانجا، ان کی بہن اسماء بنت ابی بکر کا بیٹا، چنانچہ ان کی کنیت ام عبد اللہ ہو گئی۔

باب فی المعارض

کبرت خیانة ان تحدث اخاك حديثا هو لك به مصدق وانت له به كاذب۔

کبرت خیانت میں خیانت منسوب ہے بنا بر تہذیب کے کافی قولہ تعالیٰ کبرت کلمۃ تخرج من افواہہم یعنی کتنی بڑی خیانت کی بات ہے کہ تو اپنے بھائی سے ایسی بات کہے کہ وہ تو تجھ کو اس بات میں سچا سمجھے حالانکہ تو اس کے ساتھ جھوٹ بول رہا ہو۔

اس حدیث کو مصنف نے معارض پر محمول کیا یعنی تو یہ کلام کو اسکے ظاہر ہی معنی سے ہٹا کر دوسرے معنی مراد لینا جس کو مخاطب اور سننے والا تو محمول کر رہا ہو ظاہر ہی معنی پر اور متکلم نے اپنی نیت میں چھپا رکھے ہیں دوسرے معنی (کلام کے قریب معنی چھوڑ کر، بعید معنی مراد لینا) مخاطب کو دھوکہ دینے کے لئے، اسی لئے حدیث میں اس کو خیانت کہا گیا ہے، تو یہ اور تعریض کی اجازت بعض مواقع میں دوسرے کے ہزر سے بچنے کے لئے شریعت نے دی ہے، اور دوسرے کو مغالطہ میں ڈالنے کے لئے ممنوع ہے جس کو حدیث میں بڑی خیانت کہا گیا ہے۔

باب فی زعموا

بش مطیۃ الرجل زعموا، مطیۃ جس کی جمع مطایا آتی ہے بمعنی سواری، زعم کا استعمال قول حق اور باطل و کذب دونوں میں ہوتا ہے، اور زیادہ تر اس کا استعمال شک اور غیر یقینی بات میں ہوتا ہے، حدیث کا ترجمہ تو یہ ہے کہ لفظ زعموا یہ آدمی کی بہت بری سواری ہے، بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے ہر سخی ہوئی بات نقل کرنے کی خواہ اس کی کوئی واقعی سند ہو یا نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص اس قسم کی بات نقل کرے گا جو ایسی ہی سخی سنائی ہوگی تو وہ اس کو اسی طرح نقل کرے گا، یوں سنا ہے، اور لوگ یوں کہتے ہیں۔ تو گویا شخص مذکور نے زعموا کو اپنے کلام کا سلسلہ اور اس کی گاڑی چلانے کا ذریعہ اور اس کی سواری بنا رکھا ہے آپ اس پر تنبیہ فرما رہے ہیں کہ اس طرح بے سند باتیں نقل نہیں کرنی چاہئیں۔ چنانچہ ایک دوسری حدیث میں ہے: کفی بالمرکذ بان یحدث بكل ما سمع۔

باب فی الرجل یقول فی خطبۃ "اما بعد"

عن زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خطبہم فقال اما بعد۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے لفظ اما بعد کا استعمال اپنے خطابات میں بکثرت احادیث میں وارد ہے، لہذا خطبہ میں اس کلمہ کا استعمال خطباء کے لئے مسنون ہے۔

اما بعد پر مستقل ترجمہ امام بخاری نے بھی قائم کیا ہے دو جگہ کتاب الجمعہ اور صلاۃ الکسوف میں شرح نے تو امام بخاری کی غرض ترجمہ الباب سے دی ذکر کی ہے جو ہم نے یہاں اوپر لکھی ہے یعنی اس لفظ کے استعمال کی سنیت خطبہ میں، اور حضرت شیخ نے تراجم بخاری میں اس میں ایک اور نکتہ بیان فرمایا ہے یعنی لفظ اما بعد کے استعمال کا جواز اس کے عدم جواز کا ایک لحاظ سے شبہ ہو سکتا ہے کیونکہ تقدیر عبارت اما بعد کی یہ لکھتے ہیں اما بعد الحمد والصلوۃ اور لفظ بعد اختتام اور انتہاء کی طرف مشعر ہے جس سے شبہ ہو سکتا ہے حمد و صلاۃ کے انتہاء و انقطاع کا حالانکہ حمد و صلوۃ تو ہمیشہ اور علی الدوام اختیار کرنے کی چیز ہے

بلکہ خود بعض روایات میں حمد کے ساتھ دوام مذکور ہے بعض دعاؤں میں جیسے الحمد حمد ادا شام مع دوامك، ولك الحمد حمد انا خالد امع خلوك، ولك الحمد حمد ا لا منتهى له، وغیر ذلک من الادعية، اور پھر اس کے بعد وہاں (الابواب التراجم) میں یہ بھی مذکور ہے، وكلمة اما بعده يقال لها فضل الخطاب داود عليه السلام وقيل يعقوب عليه السلام وقيل يعرب بن مخطان، وقيل كعب بن لؤي، وقيل السجبان بن وائل، وقيل قس بن ساعدة اه۔

باب فی الکرم وحفظ المنطق

لا يقولون احدكم الكرم فان الكرم الرجل المسلم ولكن قولوا احد ائق الاعناب۔
لفظ الکرم میں راہ کا سکون اور فتح دونوں منقول ہے یہ مصدر ہے کرم یکرم کا، اور بالغة صفت بھی واقع ہوتا ہے رجل عدل کی طرح کہا جاتا ہے رجل کرم، وامرأة کرم، ورجلان کرم، ورجل کرم، مذکر مؤنث، تشبہ جمع اس میں سب برابر ہے، نیز اس کا اطلاق انگور اور اس کے درخت پر بھی ہوتا ہے، ابن قیم فرماتے ہیں کرم کے معنی ہیں کثرت الخیر والمنافع اور عرب لوگ انگور کی بیل کو بھی کرم سے تعبیر کرتے ہیں اسکے کثرت فوائد کی وجہ سے، اور پھر ان فوائد کو انہوں نے بیان کیا ہے، امام خطابی فرماتے ہیں کہ کرم چونکہ بہت اچھا نام اور اچھی صفت ہے عرب لوگ کہتے ہیں رجل کرم وقوم کرم، رجل کرم بمعنی کریم، اور قوم کرم اکی کرام، اور انگور کی خوبیوں کی وجہ سے عرب اس پر بھی کرم کا اطلاق کرتے ہیں تو آپ نے انگور کا کرم نام رکھنے سے منع فرمایا اس اندیشہ سے کہ اسکے نام کی خوبی اور عمدگی کی وجہ سے لوگوں کو کہیں اس کے پینے کی رغبت نہ ہونے لگے، اور فرمایا کہ اس لفظ کے استعمال کے زیادہ لائق قوم دیکھن ہے اہ اور بعض شارح نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ عرب لوگوں کے ذہنوں میں یہ بات بھی پہلے سے ہے کہ انگوری شراب کی خاصیت یہ ہے کہ اس سے آدمی کے اندر کرم اور سخاوت کی صفت پیدا ہوتی ہے، آپ نے اسی کے ازالہ کے لئے یہ فرمایا، میں کہتا ہوں مفسرین نے بھی آیت کریمہ قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس کے ذیل میں منافع خمر کے بیان میں لکھا ہے: ومن منافعها تصفية اللون وحمل البهيم على الكرم وزوال الهم وضمم الطعام الخ (راجل)، ولكن قولوا احد ائق الاعناب، یعنی انگور کے باغ کو کرم نہ کہو بلکہ حدیقۃ العنب کہو۔

باب لا يقول المملوك ربي وربتي

لا تقولوا للمنانق سيد فانه ان يلك سيد أفقد اسخطتم ربكم عز وجل۔
یعنی منافی آدمی کو سید نہ کہو، اسلئے کہ سید تو واجب الطاعة ہوتا ہے اور منافی اطاعت کے لائق ہے نہیں، بلکہ اسکی اطاعت باری تعالیٰ کی ناراضگی کا باعث ہے۔

لہ یعنی انگور سے بنی ہوئی شراب۔

باب لایقال "خبث نفسی"

لایقولن احدکم خبث نفسی ولیقل بقست نفسی، یعنی جس وقت آدمی کا جی اندر سے خراب ہو رہا ہو، جی متلا رہا ہو جیسی قے جیسے پہلے کیفیت ہوتی ہے تو اس وقت میں یوں نہ کہو خبث نفسی، بلکہ اسکے بجائے یوں کہو بقست نفسی، کیونکہ خبثت کا لفظ زیادہ سخت اور شنیع ہے لہذا بلا ضرورت شنیع اور قبیح لفظ استعمال نہیں کرنا چاہیے۔

لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان۔

یعنی جب کسی شخص نے کسی شخص کے کام میں اس کا ہاتھ بٹایا ہو اور اس کی بھرپور مدد کی ہو اور پھر اللہ تعالیٰ کے فضل سے وہ کام ہو گیا ہو تو اب وہ شخص دونوں کا شکر ادا کرنا چاہتا ہے اللہ تعالیٰ کا بھی اور اس شخص کا بھی جو ذریعہ بنا تو اس کا ذکر اس طرح نہ کرے ما شاء اللہ وشار فلان واو عطفہ کے ساتھ کیونکہ اس سے شرکت اور مساوات کا دہم ہوتا ہے حالانکہ اصل مشیت تو اللہ تعالیٰ کی ہے اس لئے بجائے "وشار فلان" کے "ثم شار فلان" کہنا چاہیے۔

قبس الخطیب انت، یہ حدیث بسندہ و متن مکرر ہے ابواب الجعہ باب الرجل یخطب علی قوس میں گزرجی کی اور اس کی شرح بھی گزرجی۔

عن رجل قال كنت ردیف النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فغثرت دابته فقلت تعس الشیطان۔

ایک صحابی اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سواری پر آپ کا ردیف تھا اتفاق سے اس سواری نے چلتے چلتے ٹھوکر کھائی تو اس پر میں نے کہا تعس الشیطان کہ اللہ تعالیٰ شیطان کا ناس کرے، اس پر آپ نے فرمایا یوں مت کہو، اگر تو اس طرح کہے گا تو اس کی وجہ سے شیطان فخر اور تکبر میں آکر پھول جائے گا اور پھول کے ایک جھو کے برابر ہو جائے گا، ویقول بقوتی، یعنی شیطان اس وقت خوش ہو کر اپنے دل میں کہے گا یا اپنے ساتھیوں سے کہے گا کہ دیکھو اس نے صحیح سمجھا کہ میری ہی طاقت سے ایسا ہوا ہے یعنی سواری نے ٹھوکر کھائی ہے، کیونکہ شیطان کو اس وقت بددعا دینے سے بھی سمجھ میں آتا ہے کہ بددعا دینے والے کے ذہن میں یہی ہے کہ یہ نقصان شیطان ہی نے کرایا ہے، شیطان اس پر خوش ہوتا ہے کہ دیکھو کہنے والے نے اعتراف کر لیا میری قوت کا، ولكن قل بسم الله یعنی بجائے پہلے جملہ کے بسم اللہ کہو تاکہ یہ سمجھ میں آئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا ہے فانک اذ قلت ذلك تصاغر، اسلئے کہ جب تو بسم اللہ کہے گا تو اس کی وجہ سے وہ شیطان بجائے پھولنے اور بڑا ہونے کے چھوٹا اور گھٹتا چلا جائے گا اور ہوتے ہوتے کبھی کے برابر رہ جائے گا۔

اذ قال الرجل هلك الناس فهو اهلكهم، اهلك اسم تفضیل کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے اور باب افعال سے فعل ماضی

بھی، بعض مرتبہ آدمی تکبرانہ شان میں اپنے آپ کو معائب سے بری سمجھتے ہوئے دوسروں میں کٹرے نکالتا ہے اور کہتا ہے کہ لوگ تباہ ہو گئے ان کا ستیاناس ہو گیا یعنی برے کاموں کی وجہ سے، تو ایسے شخص کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ جو شخص

دوسروں کے بارے میں یہ کہے اور سمجھے تو وہ خود ہی ان میں سے زیادہ ہلاک اور برباد ہونے والا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب اہلک کو اس تم تفضیل کا صیغہ مانا جائے، اور اگر اس کو فعل ماضی مانا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص نے اس طرح کہا یعنی ہلک الناس تو وہ گناہ کے اعتبار سے ایسا ہے جیسے واقعی اس نے ان کو ہلاک کر دیا ہو۔

قال ابو داؤد قال مالك: اذا قال ذلك تحزن المايدي في الناس يعني في امردينهم فلا اري به هاسبا واذا قال ذلك عجباً بنفسه وتصاغر للناس فهو المكره الذي نهى عنه۔

امام مالک اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ کوئی شخص لوگوں کے بارے میں یہ کہے ہلک الناس تو اس کی دو صورتیں ہیں، اگر اس کا یہ کہنا لوگوں کے دینی نقصان سے رنجیدہ اور فکر مند ہونے کے طور پر ہے پھر تو ایسا کہنے میں کچھ حرج نہیں، اور اگر خود پسندی کے طور پر دوسروں کو حقیر اور ذلیل سمجھتے ہوئے کہے تو اس صورت میں یہ ممنوع ہے۔

باب فی صلاة العتمة

لا تغلبنكم الاعراب على اسع صلاتكم الا وانها العشاء ولكنهم يعمتون بالابل۔

بعض اعراب مغرب پر عشاء کا اطلاق اور عشاء پر عتمة کا اطلاق کرتے تھے اعمتاء کے معنی تاخیر کے ہیں دراصل عتمة کے معنی ہیں ظلمت اور اعمت کے معنی ہیں دخل فی العتمة یعنی اندھیرے میں داخل ہوا، یہ اعراب جانوروں کا دودھ شام کو تاخیر سے نکالتے تھے لہٰذا جب اندھیرا ہو جاتا تھا یعنی بوقت عتمة دودھ نکالتے تھے اور چونکہ یہی وقت عشاء کی نماز کا بھی تھا اس لئے وہ عشاء پر بجائے عشاء کے عتمة کا اطلاق کرتے تھے حالانکہ قرآن کریم میں عشاء کا لفظ وارد ہوا ہے نہ کہ عتمة تو گویا وہ عشاء پر لغتہ قرآن کو چھوڑ کر اپنے ایک دنیوی کام کے پیش نظر اس لفظ کو استعمال کرتے تھے، آپ لوگوں کو ان اعراب کا اتباع کرنے سے منع فرما رہے ہیں یعنی عشاء کا نام بدلنے میں یہ اعراب تم پر غالب نہ آجائیں کہ جس طرح وہ اس کو عتمة کہتے ہیں تم بھی عتمة ہی کہنے لگو، لیکن اس کے باوجود بعض احادیث میں بھی عشاء پر عتمة کا اطلاق کیا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں کثرت اطلاق سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ لفظ غلبہ سے مفہوم ہو رہا ہے نفس اطلاق سے منع نہیں کیا گیا کبھی کبھار اس کو عتمة کہنے سے نہیں روکا گیا ہے۔

قال رجل من خزاعة ليتني صليت فاسترحمت فكأنهم عابوا ذلك عليه فقال سمعت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم يقول يا بلال اقم الصلوة ارحنا بها،

قبیلہ خزاعہ کے ایک شخص نے اپنی مجلس میں یہ بات کہی کہ میں پہلے نماز پڑھ لیتا تو بہتر تھا مجھے راحت مل جاتی یعنی

لہٰذا میں نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ یہ اعراب جانوروں کا دودھ تاخیر سے تاریکی میں اسلئے نکالتے تھے تاکہ دودھ نقرہ کو دینا نہ پڑے کہ دودھ نکالنے کے وقت اکثر نقرہ پہنچ جاتے ہیں تو ان سے بچنے کے لئے تاریکی میں نکالتے تھے، تاکہ نقرہ کو بہتہ نہ چلے۔

نماز سے فراغت پا کر سبکدوشی حاصل ہو جاتی، لوگوں کو ان کے اس لفظ پر اشکال ہوا بظاہر اسلئے نہ اس کے اس کلام سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ نماز ایک بوجھ ہے اس کے اوپر اور وہ اس پر ثقیل اور شاق ہے اسلئے نماز پڑھ کر اس کو اچھ کو اپنے اوپر سے اتارنا چاہتا ہے، جب اس نے دیکھا کہ لوگوں کو اشکال ہو رہا ہے تو اس نے اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا کلام پیش کیا کہ اس طرح کہنا تو خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ حضرت بلال سے فرمایا تھا کہ نماز پڑھو اگر ہم کو راحت پہنچا۔

اس شخص کے کلام میں جو فاسد ترحت مذکور ہے اس کے فی نفسہ دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک تو وہ مطلب جو ان لوگوں نے سمجھا اور پھر اس پر اشکال کیا اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ میں پہلے نماز پڑھ لوں تاکہ نماز میں مشغولی ہو کر سکون اور راحت حاصل ہو کیونکہ نماز دراصل باری تعالیٰ کے ساتھ مناجات ہے جو واقعی راحت اور لذت کی چیز ہے مومن کے لئے لیکن ان لوگوں نے یہ مطلب نہیں لیا۔ — عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یسب احد الا الی الدین۔

یعنی آپ کسی شخص کی تعریف و تعارف کرانے میں اس شخص کے نام میں کام میں اور جملہ احوال میں دین کی نسبت ملحوظ رکھتے تھے اور آپ کا مطمح نظر ہر چیز میں دین ہوتا تھا لہذا آدمی کو چاہیے کہ اپنے نام اور کام ہر چیز میں دین کی نسبت کو ملحوظ رکھے، علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ بظاہر مراد یہ ہے کہ آپ نسبت الی الاجداد کا اعتبار نہیں فرماتے تھے اور اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے بلکہ دینی نسبتوں کا اعتبار کرتے تھے جیسے ہجرت و نصرت وغیرہ۔

باب فیما روی من الرخصة فی ذلک

فی ذلک کا اشارہ صرف اوپر والے باب کی طرف نہیں ہے جو متصلاً گذرا بلکہ مجموعہ ابواب جو گذرے ہیں جن میں کلام کا ادب اور سلیقہ مذکور ہے ان کی طرف ہے، یعنی اصل تو یہی ہے کہ ہر کلام اور گفتگو پوری احتیاط کے ساتھ ہو اسکے اندر کوئی ثقیل اور خشن لفظ نہ آئے نہ فحش و تکبر کی بو اور نہ شائبہ کذب وغیرہ، لیکن اس قسم کا مبالغہ جس سے مخاطب دھوکہ میں واقع نہ ہو اور معنی مرادی واضح ہوں، اتنی بے احتیاطی کی گنجائش ہے، اس ترجمہ کے تحت مصنف نے یہ حدیث ذکر کی۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان فرع بالمدینۃ فربک الذی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرساً لابی طلحة فقال ما رأینا شیئاً، او ما رأینا من فرع، وان وجدنا لابی حرا۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ مدینہ میں (رات کے وقت کمانی روایت) کچھ گھبراہٹ اور خوف پایا گیا، یہ روایت بخاری میں بارہ جگہ ہے ایک جگہ ہے فانطلق الناس قبل الصوت فاستقبلہم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد سبق الناس الی الصوت وهو یقول لم تر اعواماً تراعی، وهو علی فرس لابی طلحة عُرِی ما علیہ سرج فی عنقہ سیف، اور ایک روایت میں ہے:

ویل للذی یحدث فیکذب لیضحک به القوم، ویل له، ویل له۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ خسارہ ہے اور تیار ہی ہے اس شخص کے لئے جو بات کرتا جھوٹ بولتا ہے لوگوں کو ہنسانے کے لئے، اور مجلس کو گرم کرنے کے لئے، پھر مکر فرما رہے ہیں آپ کہ اس کے لئے خسارہ ہے خسارہ ہے۔

لیضحک به القوم کی شرح میں بذل میں لکھا ہے کہ کذب اگر کسی مصلحت اور ضرورت کی بنا پر ہوا تو امر آخر ہے اس کی گنجائش ہے اور محض تفریحاً قطعاً حرام ہے۔

عن عبد اللہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه قال دعنی اھی یوما ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قاعد فی بیتنا، فقلت ہا تعال اعطیک الخ۔

عامر بن ربیعہ عدوی کے بیٹے عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ مجھ کو ایک دن میری والدہ نے بلایا اور ہاتھ بڑھا کر کہا کہ لے، ورے آ، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے گھر میں تشریف فرما تھے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دیکھ کر میری والدہ سے فرمایا کہ تو اس کو کیا دینا چاہتی تھی؟ تو انہوں نے کہا کہ میں اس کو صبحوری دیتی، تو اس پر آپ نے ان سے فرمایا (بس تو خیر) اور اگر تو اس کو کچھ نہ دیتی، یعنی دینے کا ارادہ نہ ہوتا ویسے ہی جھوٹ موٹ بند مٹھی دکھا کر بلاری تھی تو پھر یہ جھوٹ ہو کر تجھ پر لکھا جاتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ بچوں کو ان کے رونے کے وقت بہلانے کے لئے یا ڈرانے کے لئے جو کلمات زبان سے نکالے جاتے ہیں وہ بھی جھوٹ اور غلط نہیں ہونے چاہئیں ورنہ کذب کے اندر داخل ہو جائیں گے۔ (بذل عن المعات)

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال کفی بالمرء اشما ان یحدث بکل ماسم۔
آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ آدمی کے گناہ کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ ہر سنی ہوئی بات کو لوگوں میں نقل کرے، اس لئے کہ ہر سنی ہوئی بات کے لئے سچا ہونا تو ضروری ہے نہیں لہذا بلا تحقیق کے نقل نہیں کرنا چاہیئے۔

باب فی حسن الظن

حسن الظن من حسن العبادۃ، اچھا گمان رکھنا بہترین عبادت ہے، اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن یہ ہے کہ اعمال صالحہ کی کوشش کرتا رہے اور اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم سے یہ امید باندھ رہے اور یہ گمان رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائیں گے اور جو کچھ کوتاہی اس میں ہوئی اس کو درگزر فرمائیں گے، اور لوگوں کے ساتھ حسن ظن میں تفصیل ہے، پس اگر وہ اپنے مال اور چیز کی حفاظت کے معاملہ میں ہے تو یہ تو عبادت ہے نہیں بلکہ حذر اور احتیاط کے خلاف ہے اور اگر دوسرے امور میں ہے جو احتیاط طلب نہیں ہیں تو ہو سکتا ہے کہ وہ حسن ظن عبادت میں داخل ہو جائے اس لئے کہ سورت ظن (بدگمانی) جب اس میں کوئی فائدہ نہ ہو تو وہ خالص گناہ ہے (بذل)

عن صفیة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم معتکفا فانیۃ ازورہ لیلۃ ۶
یہ حدیث کتاب الصوم، المعتکف یدخل البیت لحاجة، میں گزر چکی۔

باب فی العدة

اذا وعد الرجل اخاه الخ۔ جب کوئی شخص کسی سے کسی چیز کا وعدہ کرے اور وعدہ کے وقت میں ارادہ اس کے پورا کرنے کا ہو اور پھر بعد میں کسی عذر کی وجہ سے پورا نہ کر سکے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔
اس سے معلوم ہوا کہ ایفار و عدم مکارم اخلاق سے ہے (اور واجب شرعی نہیں ہے) بشرطیکہ نیت اس کے پورا کرنے کی ہو، اور وہ جو وعدہ خلافی کو حدیث میں علامات نفاق سے قرار دیا گیا ہے اس سے مراد وہ وعدہ ہے جو پورا کرنے کی نیت سے نہ ہو، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ بدون کسی مانع کے وعدہ پورا نہ کرنا حرام ہے، اور شرائع سابقہ میں ایفار وعدہ مامور بہ اور واجب تھا۔ (بذل عن اللغات)

عن عبد اللہ بن ابی الحساء قال بایعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بیع قبل ان یبعث وبقیت
لہ بقیۃ فوعدتہ ان اتیہ بھانی مکانہ فنسیت فذکرت بعد ثلاث فجئت فاذا ہو فی مکانہ فقال یا فقی لقد شقت
علی اناھا من ذل ثلاث انتظرک۔

عبد اللہ بن ابی الحساء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ایک چیز خریدی تھی آپ کی بعثت اور نبوت سے پہلے جس میں آپ کے ثمن کا کچھ حصہ ادا کرنے سے باقی رہ گیا تھا، میں آپ سے یہ وعدہ کر کے چلا گیا کہ وہ باقی ثمن میں آپ کے پاس اسی جگہ لے کر آ رہا ہوں، لیکن وہاں سے آنے کے بعد میں بھول گیا، تین دن گزرنے کے بعد مجھے یاد آیا، میں جلدی سے آیا آپ کو دیکھنے تو دیکھتا کیا ہوں کہ آپ اسی جگہ پر ہیں، آپ نے مجھے دیکھ کر فرمایا اے لڑکے تو نے تو مجھے بہت مشقت میں ڈالا، میں تین دن سے یہیں ہوں صلی اللہ علی سیدنا محمد صادق الوعد الامین۔

باب فیمن یتشیع بمالم یعط

عن اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ ان امرأة قالت یا رسول اللہ! ان لی جارة۔ تعنی ضرة هل علی
جناح ان تشبع لھا بمالم یعط زوجی؟ قال المتشیع بمالم یعط کلابس ثوبی زور۔

ایک خاتون نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ میری ایک سوکن ہے تو اگر میں کسی ایسی چیز کے بارے میں جو مجھ کو میرے شوہر نے نہیں دی اس پر یہ ظاہر کروں کہ میرے شوہر نے یہ مجھ کو دی ہے تو اس میں کچھ حرج تو نہیں اس کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ المتشیع بمالم یعط کلابس ثوبی زور، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے عدم حجاز کو ایک مثال کے ساتھ تشبیہ

دیتے ہوئے بیان فرمایا۔

اس خاتون نے آپ سے تشیع بمالم یعط الزوج کی اجازت چاہی تھی تو آپ نے فرمایا کہ ایسا کرنے والا تو اس شخص کے مشابہ ہے جس نے دونوں کپڑے جھوٹ کے پہن رکھے ہوں یعنی جس کا پورا لباس جھوٹ کا ہو، کیونکہ عرب لوگ دوہی کپڑے پہننے کے عادی تھے یہی ان کا پورا لباس تھا (ازرار و رداء) تشیع کے معنی لغت میں یہ ہیں کہ آدمی جھوکا ہونے کے باوجود بتکلف شکم سیر بنے اور اپنی شکم سیری ظاہر کرے۔

جھوٹ کے کپڑوں سے کیا مراد ہے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ جیسے کوئی شخص زاہدون اور صوفیوں جیسا لباس پہنے اور واقع میں وہ زاہدن ہوں جواب کا حاصل یہ ہوا کہ تشیع بمالم یعط جائز نہیں، یہ سراسر جھوٹ ہے، اور بعض شراح نے ”ثوبی زور“ جھوٹ کے دو کپڑوں کی شرح یہ کی ہے کہ بعض لوگ بطور تفاخر اور اپنی ریاست ظاہر کرنے کیلئے ایسا کرتے کہ کُرتے کی آستین میں اندر کی طرف ایک اور کپڑا اٹکا دیتے جو باہر سے جھلکتا رہے تاکہ لوگ یہ سمجھیں کہ اس نے اشارہ اللہ تعالیٰ دو کپڑے پہن رکھے ہیں اور یہ دوسرے کُرتے کی آستین ہے، اور ایک تفسیر لابس ثوبی زور کی یہ کی گئی ہے جیسے کوئی شخص دوسرے سے کپڑے مستعار لے کر اور ان کو زیب تن کر کے ان پر اتارنے لگے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ یہ کپڑے میرے ہیں۔

باب ماجاء فی المزاح

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلاً اتى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال یا رسول اللہ احسنی

فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انا حاملوہ علی ولدنا قتیۃ۔

ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ مجھ کو سواری درکار ہے دیدیجئے، آپ نے فرمایا کہ ہم تجھ کو سوار کریں گے اونٹنی کے پیچ پر (آپ نے یہ مزاح فرمایا) اس نے عرض کیا کہ میں اونٹنی کے پیچ کو کیا کروں گا وہ تو سواری کے کام کا نہیں، آپ نے فرمایا وہل تلد الابل الا النوق کہ بڑے اونٹ کو بھی تو اس کی ماں اونٹنی ہی جنتی ہے اور وہ اپنی ماں کا تو پیچہ ہی ہوتا ہے۔

عن النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال استاذن ابو بکر علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فسمع

صوت عائشة عالياً۔

یعنی ایک مرتبہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کے حجرہ شریفہ کے دروازہ پر پہنچکر استیذان کیا اندر داخل ہونے کی اجازت، اسی اشارہ میں ان کو اندر سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے زور سے بولنے کی آواز سنائی دی، جب وہ اندر داخل ہوئے تو حضرت عائشہ کے طمانچہ مارنے لگے یہ کہتے ہوئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اپنی آواز بلند کرتی ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جلدی سے آگے بڑھ کر ان کو بچانے لگے اور مارنے نہیں دیا، اور حضرت ابوبکر ناراض ہوتے ہوئے گھر سے نکل گئے، جب وہ چلے گئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا، کیف رأیتنی انقد تک من الرجل

کہ دیکھ میں نے تجھ کو اس آدمی سے کیسا پچلایا اس قصہ میں مزاج کی بات یہی ہے کہ آپ نے حضرت عائشہ کے والد حضرت ابو بکر کو "رجل" سے تعبیر فرمایا، آگے روایت میں ہے کہ کئی دن گزرنے کے بعد حضرت ابو بکر پھر آپ کے آستانہ پر حاضر ہوئے اور اندر آنے کی اجازت طلب کی اندر داخل ہوتے وقت دونوں کو خوشی راضی دیکھ کر انہوں نے فرمایا ادخلانی فی مسلمکما کہا ادخلتہما فی حرککما، کہ مجھ کو دوستی اور سلامتی کے وقت بھی اپنے پاس بلاؤ جس طرح لطائی کے وقت بلایا تھا، یہ صدیق اکبر کی جانب سے مزاج ہے، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا قد فعلنا قد فعلنا، ہاں ہاں آئیے آئیے۔

عن عوف بن مالک الاشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی

غزوة تبوک وهو فی قبة من ادم۔

عوف اشجعی فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پہنچا غزوة تبوک میں جبکہ آپ ایک چرمی قبر (خیمہ) میں تھے میں نے سلام عرض کیا، آپ نے اس کا جواب دیا اور فرمایا داخل ہو جاؤ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: اُکُتْبی یا رسول اللہ، قال کلک کیا میں پورا اندر داخل ہو جاؤں، یعنی پورے جسم کو لے کر آپ نے فرمایا ہاں پورے ہی آجاؤ، آگے دوسری روایت میں ہے من صغر القبة، یعنی یہ بات قبر کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے کہی گئی تھی۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال لی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: یاذا الاذنین۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے یہ کہہ کر بلایا یاذا الاذنین کہ اے دوکانوں والے، یعنی مزاخ آپ نے ایسا فرمایا، اور مزاج کے ساتھ اس میں مدح انس کی طرف بھی اشارہ ہے کہ ماشار اللہ ان کے دوکان ہیں دونوں سے سنتے ہیں، یعنی متیقظ اور چست و بیدار ہیں۔

باب من یاخذ الشئ من مزاج

لایاخذون احدکم متاع اخیه لایعبا جاداً، اس جملہ کی شرح میں چند احتمال ہیں (۱) تم میں سے کوئی شخص اپنے ساتھی کا

لے حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مزاج کی روایات کی طرف اشارہ حوالے لکھے ہیں، چنانچہ اس میں ہے قال المنادی ص ۳۳ قیل لسیان بن عیینہ المزاج محنة؟ قال بل سنة، لکن الشان فی من یحسنه ویضعه مواضعه ودخل الشیعی ولیمۃ فرآی اهلہا سکوتا فقال مالی اراکم کانکم فی جنازة، این القنا، این الدف الخ قلت وقد ثبت عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فعلا وتقریرا لالاواع العبدیۃ من المزاج، منہا ما فی الشامل فی احقناہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زاهر من خلعتہ وهو لایبصرہ ومنہا ما فی المرقاة (مناقب عمری آخر الفصل الثانی) ص ۵۲ من لعل عائشہ وجسدہ بحریرة لایابہا عن اکہا، فضحکہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فیاللاسف ان الفصاری اخذوا حسنا تاد اخذنا سیاتہم وقد قدم قریباً حدیث النغیراد۔

سامان نہ اٹھائے، ابتدا میں تو بطور مذاق کے اور بعد میں پھر واقعہ یعنی اٹھاتے وقت تو مذاق ہی ظاہر کیا تھا ساتھی کے ساتھ اور پھر بعد میں واقعہ ہی وہ چیز اپنے پاس رکھ لی، تو اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی: لاعبا ابتداءً، جاداً انتہاءً (۲) بظاہر تو مزاحاً اور مذاق میں اور باطن حقیقہ، یعنی لیتے وقت ظاہر تو یہ کر رہا ہے کہ ویسے ہی مذاق میں لے رہا ہے اور دل میں یہ ہے کہ واقعہ رکھ لوں گا، یعنی لاعبا ظاہراً و جاداً باطناً (۳) دوسرے معنی کا عکس یعنی ظاہر تو کرے کہ میں واقعہ لے رہا ہوں اس کو براہ فرشتہ کرنے کے لئے اور واقعہ لینے کا ارادہ نہ ہو، یعنی لاعبا فی الواقع و جاداً فی الظاہر، (۴) لاعبا و جاداً، یعنی دوسرے کی چیز نہ مذاق میں نہ واقعہ۔

لا یحل لمسلم ان یردع مسلماً، پوری حدیث کا مضمون یہ ہے عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ بعض صحابہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کسی سفر میں جا رہے تھے ان کا ایک ساتھی بڑا کر سگیا جس کے ساتھ اس کی رسی بھی تھی، اس کے کسی دوسرے ساتھی نے اس کی رسی کو اٹھا لیا ویسے ہی مذاق میں، اس کو ڈرانے کے لئے، جب اس کی آنکھ کھلی اور دیکھا کہ میری رسی غائب ہے تو گھبرایا، آپ کو بھی اس بات کی خبر ہو گئی تو اس وقت آپ نے مذکورہ بالا جملہ ارشاد فرمایا کہ کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے مسلمان کو ڈرائے۔

باب ماجاء فی التشدیق فی الکلام

تشدیق تشدیق سے ماخوذ ہے بمعنی جبراً، ہر انسان کے دو جبرے ہوتے ہیں جن میں نیچے والا کھانے پینے اور کلام کے وقت میں متحرک ہوتا ہے، تشدیق فی الکلام سے مراد تکلف ہے یعنی بتکلف بات کرنا، یا منہ بھر کر کلام کرنا یعنی خوب کھل کر بغیر احتیاط کے، اور ایک تفسیر اس کی یہ بھی ہے کہ بات کرتے وقت منہ بنانا جس کو منہ جڑانا کہتے ہیں، دوسرے کو اذیت پہنچانے کے لئے۔

ان الله یبغض البلیغ من الرجال الذی یتخلل بلسانہ تغلل الباقرة بلسانہا، اللہ تعالیٰ لوگوں میں سے ایسے فصیح و بلیغ سے بغض رکھتے ہیں جو اپنی زبان کو چلا آتے ہیں منہ کے اندر جس طرح گائیں گھاس کھانے کے وقت زبان چلاتی ہیں اور جو گھاس بھی منہ کے اندر پہنچے اس کو چبا جاتی ہیں مراد اس سے وہ شخص ہے جو تکلفاً و تصنعاً مبالغہ فی الکلام کرے جس کی زبان مسلسل چلتی ہی رہے اور چبا چبا کر باتیں کریں باقی نفس بلاغت اور طبعی فصاحت مذموم نہیں بلکہ تکلف فی البلاغۃ۔

من تعلم صرف الکلام لیسبى به قلوب الرجال والناس لم یقبل الله منه یوم القیامۃ ضرراً ولا عدلاً۔

جو شخص لکھے دار تقریر سیکھے لوگوں کے قلوب کو اس کے ذریعہ مقید کرنے کیلئے یعنی اپنی طرف مائل کرنے کے لئے تو قیامت

کے روز اللہ تعالیٰ اس کی نہ نفل عبارت قبول فرمائیں گے نہ فرض، اور ایک قول یہ ہے کہ صرف سے مراد توبہ اور عدل سے مراد فدیہ۔

بذل میں لکھا ہے کہ کتب مولانا محمد یحییٰ المرحوم فی تقریر قولہ لیسبى به القلوب، فالما لونی فیہ ان لوث کلامہ و وعظ فی سبیل اللہ

خالصاً فلا ضیر، یعنی حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مقرر زور دار تقریر اس نیت سے کرے تاکہ اس کے کلام اور

وعظاً كاشراً قلوباً في هدايته، هو ادروہ اس سے متاثر ہوں اخلاص کے ساتھ، اللہ تعالیٰ کے لئے تو اس میں کچھ حرج نہیں اور
قد مر رجلاً من المشرق فخطباً فاعجب الناس، یعنی لیبیا تھما۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
والہ وسلم: ان من البیان لسحراً۔ اور ان بعض البیان لسحر۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں دو شخص بلاد مشرق سے آئے انہوں نے
الگ الگ تقریریں کیں، جس پر لوگوں کو تعجب ہوا تو اس موقع پر آپ نے فرمایا کہ واقعی بعض بیان جادو اثر ہوتے ہیں، یعنی جادو
کی طرح مؤثر، قلوب کو مائل کرنے والے، پس اگر مائل کرنا قلوب کا حق کی طرف ہے تو وہ بیان ممدوح ہے اور اگر مقصود مائل کرنا
الی الباطل ہے تو ایسا بیان مذموم ہے، وقد اطال الکلام فی معنی هذا الحدیث الشیخ الامام ابو ہلال العسكري فی کتابہ جمہرۃ الامثال
والامام ابو الفضل المیدانی فی کتابہ مجمع الامثال۔ اور حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث کے بارے میں علماء کے دونوں قول
ہیں بعض کہتے ہیں کہ اس سے مقصود مدح ہے کلام بلیغ کی اور کہا گیا ہے کہ مقصود مذمت ہے۔

اور یہ دو شخص آنے والے ان میں ایک کا نام زبیر قان بن بدر لکھا ہے اور دوسرا عمر بن الاہتم اور دونوں صحابی ہیں۔ رضی اللہ
تعالیٰ عنہما۔ اور ان کی یہ آمد ۹ھ میں ہوئی (عون) بذل میں ان دونوں کی تقریر کا قصہ بھی لکھا ہے فارح الیہ لوشنت۔ اس کے
آخر میں یہ بھی ہے کہ بظاہر اس قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی مذمت فرمائی ہے اس کے طرز کلام
کے تلون پر کہ اس نے ایک دن زبیر قان کی مدح کی اور دوسرے دن مذمت کی تو جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ
یہ کیا، تو اس نے جواب دیا کہ پہلے دن جو کہا تھا وہ بھی صحیح تھا اور بعد میں جو کہا وہ بھی جھوٹ نہیں ہے، اس کا جواب سن کر آپ نے
یہ جملہ ارشاد فرمایا۔ ان عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال یوما۔ وقام رجل فاکثر القول۔ فقال عمرو ووقصد

فی قوله لکان خیر الہ، سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لقد رأیت۔ او۔ امرت ان

اتجوز فی القول فان العوازل خیر

ایک شخص نے ایک دن کھڑے ہو کر کافی لمبی تقریر کی تو اس پر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر یہ شخص
اپنے کلام اور تقریر میں میانہ روی اختیار کرتا اور اتنی طولانی تقریر نہ کرتا تو اس کے حق میں بہتر ہوتا، میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ میں مناسب سمجھتا ہوں۔ یا آپ نے یہ فرمایا کہ مجھ کو حکم کیا گیا ہے اس بات کا کہ بات کہنے میں اختصار
کروں اس لئے کہ ایجاز و اختصار میں خیر ہے

باب ماجاء فی الشعر

لان یمتلی جوف احدکم قیحا خیر لہ من ان یمتلی شعر۔ آپ کا ارشاد ہے کہ آدمی کا پیٹ اور اس کا اندرون
راد اور پیپ سے بھر جائے یہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اس کا اندرون پر ہوا شعار سے۔

مصنف کے شاگرد ابو علی اس حدیث کی شرح ابو عبیدہ قاسم بن سلام سے نقل کرتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ اشعار اس کو تلاوت قرآن اور ذکر اللہ سے غافل کر دیں، لیکن اگر اس کے باوجود قرآن اور علم ہی غالب رہے تو یہ مذموم نہیں، اور ایسے شخص کے بارے میں یہ صادق نہیں آتا کہ اس کا پیٹ اشعار سے پُر ہے، اور اس کے بعد پھر گذشتہ حدیث، ان من البیان سحرًا کی تفسیر نقل کرتے ہیں کہ تقریر کے سحر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے کلام اور بیان میں اتنا ماہر ہو جائے کہ ایک شخص کی روح پر اثر آئے اور خوب اس کی مدح خوانی کرے جس میں صدق ہی کو استعمال کرے اور اسی سے کام لے جس سے لوگ اس مدوح کے معتقد ہو جائیں اور پھر اسی شخص کی مذمت شروع کر دے اور اس میں بھی کوئی واقعہ کے خلاف غلط بات نہ کہے یہاں تک کہ لوگ اس شخص کو مذموم سمجھنے لگیں یعنی جس طرح جس شخص کا اپنے زور تقریر سے قابل مدح ہونا ثابت کر دیا تھا، پھر اسی طرح اپنے کلام اور بیان سے اس کا قابل مذمت ہونا لوگوں کو باور کرا دے، جیسے اس نے سامعین پر سحر کر دیا ہو۔

ان من الشعر حکمۃ اور دوسری روایت میں ہے حکمۃ، حکم کے معنی بھی حکمت ہی کے ہیں کیانی قولہ تعالیٰ وایتناہ لکم صبیۃ، یعنی واقعی بعض اشعار بڑی حکمت پر مشتمل ہوتے ہیں۔

عن بریدۃ بن الحصیب قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول ان من البیان سحرًا وان من العلم جہلاً، وان من الشعر حکمۃ، وان من القول عیال، آگے متن میں اس حدیث کی شرح مذکور ہے اور اس شرح میں ان من البیان سحرًا کو مذمت پر محمول کیا ہے کہ ایک شخص ہے بڑا طرار اور لسان جس کے ذمہ دوسرے کا حق ہے لیکن وہ اپنے زور بیان سے لوگوں کو مسحور و مغلوب کر دیتا ہے اور صاحب حق کا حق خود قبضہ لیتا ہے، اور ان من العلم جہلاً کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ کوئی عالم کسی مسئلہ میں جس سے واقف نہیں بہ تکلف رائے زنی کرے، تو اس کی یہ رائے زنی جو صورت علم ہے صاحب بصیرۃ کے نزدیک اس کو جاہل بنادے گی، اور ان من الشعر حکمۃ کے بارے میں کہتے ہیں کہ واقعی بہت سے اشعار ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں حکمت و وعظمت کی باتیں ہوتی ہیں اور لوگ ان سے نصیحت حاصل کرتے ہیں جیسا کہ مشاہد ہے۔

اور ان من القول عیال، کہ بعض کلام لوگوں کے نزدیک وبال اور گراں ہوتے ہیں، فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو شخص تمہاری بات سننا نہیں چاہ رہا ہے اور نہ وہ اس کا اہل ہے تو تم اپنا کلام اس پر پیش کرنے لگو تو ظاہر ہے کہ وہ تو اس کے سننے سے اکتائے گا۔ موعظہ بحسان وهو ینشد فی المسجد، یعنی ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا گذر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مشہور شاعر حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ہوا جو مسجد میں بیٹھے ہوئے اشعار پڑھ رہے تھے تو حضرت عمر نے ان کی طرف آنکھ اٹھا کر گھور کر دیکھا یعنی تنبیہا، اس پر حضرت حسان بولے کہ اچی میں تو مسجد میں اس شخص کی موجودگی میں بھی اشعار پڑھتا تھا جو آپ سے بہتر تھے، یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یضع لسان منبراً

فی المسجد فیقوم علیہ۔ یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت حسان کے لئے مسجد میں منبر رکھواتے تھے جس پر وہ کھڑے ہو کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے کفار کے جھوکا جواب دیتے تھے، یعنی اشعار میں، نیز فرمایا آپ نے کہ حضرت جبریل حسان کی تائید میں ہوتے ہیں جب تک وہ رسول اللہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کی طرف سے مدافعت کرتے ہیں۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال «والشعراء یبتغیہم القاون»، فنسخ من ذلك واستثنی فتال
الا الذین امنوا و عملوا الصالحات و ذکروا اللہ کثیرا۔

مطلب ظاہر ہے کہ آیت کے شروع میں جو آیت ہے کہ شعراء کا اتباع وہی لوگ کرتے ہیں جو گمراہ ہوتے ہیں، اس سے بظاہر عموم معلوم ہو رہا تھا کہ سبھی شعراء کا یہ حال ہے کہ ان کا اتباع کرنے والے گمراہ ہیں اس لئے آیت کے اخیر میں بعض شعراء کا استثناء کر دیا گیا جن کو ان کا شعر اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غفلت میں نہیں ڈالتا۔

باب ما جاء فی الرؤیا

لیس یشقی بعدی من النبوة الا الرؤیا الصالحة، اس حدیث کی شرح کتاب الصلاة، باب فی الدعاء فی الركوع والجمود میں گذر گئی، ہاں حدیث کے لفظ یہ ہیں: لم یبق من مبشرات النبوة الا الرؤیا الصالحة براہا المسلم اوتری لہ۔

رؤیا المؤمن جزء من ستة واربعین جزءا من النبوة، آپ فرما رہے ہیں مؤمن کے خواب کے بارے میں کہ وہ نبوت کے اجزاء میں سے ہے یعنی علم نبوت کے اجزاء اور اس کے آثار میں سے ہے جس سے بعض آئندہ پیش آنے والے امور کا کچھ اندازہ پتہ ہو جاتا ہے اور بعض امور میں مؤمن کو اس سے رہنمائی مل کر تسلی حاصل ہو جاتی ہے، گو خواب حجتہ شرعیہ نہیں ہے لیکن آدمی کے بعض نجی اور ذاتی امور میں (بلکہ اجتماعی امور میں بھی) رہنمائی کا ذریعہ ضرور ہے بشرطیکہ خواب مرد مؤمن کا ہو، قال الخطابی: معنی هذا الکلام تحقیق امر الرؤیا وتاکیدہ، اور پھر آگے انہوں نے حدیث کی شرح فرمائی، خطابی بھی یہی فرما رہے ہیں کہ اس حدیث سے روایاتے صالحہ اور سچے خوابات کی اہمیت بیان کرنا مقصود ہے اھ لہذا وہ جو کہہ دیا کرتے ہیں کہ یہ تو خواب کی بات ہے، خواب کا کیا اعتبار مطلقاً ایسا کہنا درست نہیں۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ مرد مؤمن کا خواب نبوت کے چھالیس اجزاء میں سے ایک جزو ہے، اس عدد کے بارے میں روایات مختلف ہیں، ان جملہ روایات کا خلاصہ حاشیہ بذل میں فتح الباری ۲۹۴ سے نقل کیا ہے قال الحافظ: وجملہ ما ورد من العدد فی ذلک

لہ حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے واختلف فی حقیقة الرؤیا علی اقوال ذکرھا الحافظ فی الفتح ۲۹۴ اشد البسط، ویقال الرؤیا تختص بانسان والرؤیة بالقطعة، وقیل الرؤیا عام کما بسط القسطلانی فی الواہب والزرقانی فی شرح منی بحث المعراج، وفي الفسادی الحدیثیة لابن جریر مسندہ تخیل من اللہ سبحانه وتعالیٰ وبالظن غیر ذلک من الاقوال، وبسط الاختلاف فیہا فی شرح الشماہل ۲۹۹، والکوکب ۱۱، ومقدمہ تعطیر الانام وغیر ما من کتب التبعییر و ذکر فی اعلام الموقعین ۱۱ اصول التبعییر۔

اذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المسلم ان تكذب، واصدقه روي اصدقه حديثا۔

جب زمانہ قریب ہوگا تو قریب نہیں یہ بات کہ مسلمان کا خواب جھوٹا ہو (بلکہ سچا ہی ہوگا) اقرب زمان سے کیا مراد ہے اس میں تین قول ہیں (۱) اس سے مراد قرب قیامت ہے کہ اخیر زمانہ میں قیامت کے قریب مسلمانوں کے اکثر کیا بلکہ تمام ہی خوابات سچے ہوں گے (۲) دن اور رات وہ برابر ہونا جیسا کہ ایام ربیع یعنی موسم بہار میں ہوتا ہے، یہ تفسیر آگے کتاب میں بھی آرہی ہے کہ یہ زمانہ اعتدال کا زمانہ ہوتا ہے نہ زیادہ گرمی نہ زیادہ سردی، اس سے معلوم ہوا کہ خواب کے صحیح اور سچا ہونے میں موسم کا بھی دخل ہوتا ہے۔ (۳) اس سے مراد قرب اجل ہے یعنی بڑی عمر میں یعنی سن کہولت اور شیخوخت میں جو خواب دیکھے جائیں (بذل) آگے فرماتے ہیں کہ جو آدمی جتنا زیادہ سچا بات کا ہوگا اتنا ہی سچا خوابات کا بھی ہوگا (جھوٹے آدمی کا خواب بھی اکثر جھوٹا ہی ہوگا)۔

والرؤيا ثلاث، فالرؤيا الصالحة بشرى من الله تعالى والرؤيا تحزين من الشيطان، والرؤيا مباحية حدث به المرء نفسه۔ آپ فرما رہے ہیں کہ خوابات تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) روایئے صالحہ یعنی سچے خواب، یہ تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے مرد مومن کے لئے بشارت ہوا کرتے ہیں (۲) بعض خوابات شیطان کی طرف سے تحزین ہوتے ہیں یعنی آدمی کو رنج و غم میں مبتلا کرنے کے لئے شیطان کی جانب سے (۳) وہ خواب آدمی جو باتیں دل میں سوچتا ہے تو یہ خواب اسی کا آئینہ دار ہوتا ہے یعنی جس طرح کی باتیں آدمی کے ذہن میں بیداری میں گھومتی رہتی ہیں بعض مرتبہ وہی خواب میں دیکھتا ہے، لہذا یہ اخیر کی دونوں قسمیں قابل اعتبار نہیں۔

واذا رآی احدکم ما یکرہ فلیقم فلیصل ولا یحدث بہا الناس، جب کوئی شخص تم میں سے مکروہ اور ناگوار خواب دیکھے اور دیکھتے دیکھتے آنکھ کھل جائے تو اس کو چاہئے کہ کھڑا ہو کر وضو کر کے دو رکعت پڑھے اور دن میں اس خواب کا کسی سے ذکر بھی نہ کرے۔

روایئے صالحہ اور غیر صالحہ کے آداب | ناگوار خواب سے متعلق اس حدیث میں یہ دو ادب بیان کئے گئے ہیں، علمائے اس کے

چھ آداب بیان کئے ہیں، اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگنا اس خواب کے شر سے، اور شیطان کے شر سے، اگر اس خواب کو دیکھ کر آنکھ کھلے تو بائیں طرف تین بار تھوک دے، اس خواب کا کسی سے ذکر نہ کرنا، اللہ کو دو رکعت پڑھنا، پہلے سے جس کروٹ پر لیٹا ہوا تھا اس کو بدل دینا، ان میں سے اکثر آداب آئندہ روایات میں آرہے ہیں۔

اور اسی طرح روایئے صالحہ کے بھی کچھ آداب ہیں، شراح نے اس کے تین آداب لکھے ہیں (۱) اللہ تعالیٰ کی حمد بجالانا اور اس کا شکر ادا کرنا (۲) دل میں اس پر خوش ہونا (۳) اپنے چلہنے والوں اور محبت کرنے والوں سے اس کا ذکر کرنا۔

والحُب العقید والکرہ الغلی، یعنی آدمی یہ خواب دیکھے کہ اس کے پاؤں میں رسی پڑی ہو، آپ فرما رہے ہیں کہ مجھ کو یہ پسند ہے

لہ بظاہر اس لئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم کہ یہ زمانہ متن اور اختلافات کا زمانہ ہوگا جس میں مرد مومن رہنمائی کا زیادہ محتاج ہوگا اور خوابات کا فائدہ رہنمائی ہی ہے تنبیہ یا تبشیر، ہذا بخاطر بنالی۔ سہ بدل میں اسکو حدیث مرفوعہ ہی کا ٹکڑا ہونی کی حیثیت سے لکھا ہے لیکن منذری وغیرہ شراح کہتے ہیں کہ یہ جملہ حضرت ابوہریرہ کی جانب سے مرفوع ہے نہیں ہے۔

اور کوئی شخص خواب میں یہ دیکھے کہ اس کے گلے میں طوق پڑا ہے اس کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ یہ مجھ کو ناپسند ہے آپ فرما رہے ہیں کہ قید کی تعبیر بہت اچھی ہے ثبات فی الدین، دین میں پختگی، اور غل کے بارے میں آپ نے نہیں کچھ فرمایا شاید اسلئے کہ وہ اہل نار کی صفت ہے۔

قال ابو داؤد اذا اقترب الزمان الى معنى معاني ثلاثه میں گذر گئے۔

الرؤيا على رجل طائر مالم تعبّر فاذا عبرت وقعت، ایک قول اس حدیث کی شرح میں یہ ہے کہ خواب کی جب تک تعبیر نہ لی جائے اس کا وقوع نہیں ہوتا، یعنی جو کچھ مصداق ہے اس خواب کا وہ پایا نہیں جاتا تعبیر کے بعد ہی اس کا وقوع اور استقرار ہوتا ہے، اور جب تک تعبیر نہ لی جائے تو اس کی مثال اس شے کی سی ہے جو کسی پرند کے پنجہ پر رکھی ہو، اور جو چیز پرند کے پنجہ پر ہوگی اس کو تو استقرار نہیں ہوتا، جہاں وہ پرند ذرا حرکت کرے گا فوراً وہ چیز اس پر سے گر جائے گی، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ خواب دیکھنے والے نے اگر اچھا خواب دیکھا ہو تو کسی صحیح تعبیر دینے والے سے اس کی تعبیر جلد ہی لے لینی چاہیے تاکہ اس خواب کا اور اس کے مصداق کا وقوع ہو جائے اور اس سے آدمی منتفع ہو، اسی لئے حدیث میں فرمایا گیا ہے: ولا تقصها الا على واد او ذی رأيی کہ خواب ایسے شخص سے بیان کرنا چاہیئے اور ایسے شخص اس کی تعبیر لینی چاہیئے جو اس کا ہمدرد ہو اور سمجھدار ہو کیونکہ تعبیر دینے والا اگر ہمدرد ہوگا تو اگر اس خواب میں دو پہلو ہیں ایک خیر کا ایک شر کا تو وہ اس پہلو کو اختیار کرے گا جس میں خیر ہے اور پھر باذن اللہ تعالیٰ اسی کا وقوع بھی ہوگا، اور اگر معبر خواب دیکھنے والے کا مخالف ہوگا تو وہ اس خواب کے دوسرے پہلو کو سامنے رکھ کر جو شر ہے تعبیر بیان کرے گا اسی لئے اس سے تعبیر لینے سے منع کیا ہے لیکن کم از کم یہ ضرور ہے کہ وہ داد اور ذورای خواب کی جو تعبیر دے رہا ہے اس خواب میں اس تعبیر کی گنجائش ضرور ہو یعنی ایک پہلو وہ بھی ہو ورنہ اگر اس تعبیر کا کوئی پہلو ہی نہ ہو اس خواب میں اور کوئی ہمدرد ہمدردی میں اگر کوئی بے تنگی تعبیر اسکی دیدے تو اس کا اعتبار نہیں، غالباً اسی طرف اشارہ کرنے کے لئے امام بخاری نے یہ ترجمہ قائم کیا ہے، من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب، غالباً یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وہ جو آتا ہے الرؤيا لاول عابر وہ اسی وقت ہے جب تعبیر دینے والے نے قاعدہ میں تعبیر دی ہو اور اگر کوئی ناواقف غلط مسلط تعبیر دے تو چاہے وہ اول عابر ہو لیکن واقعہ نہ ہوگی۔ اور حضرت گنگوہی کی تفسیر الکوکب الدرر میں اس کے دوسرے معنی اختیار کئے ہیں وہ یہ کہ خواب دیکھنے والا جب تک اپنے خواب کی تعبیر نہ لے تذبذب اور تردد میں رہتا ہے، کبھی اس خواب کا کچھ مفہوم ذہن میں آتا ہے اور کبھی کچھ کسی ایک معنی پر اس کی رائے کا استقرار نہیں ہوتا جیسے پرند کے پاؤں پر کوئی چیز ہو اس کا استقرار نہیں ہوتا، اور جب خواب دیکھنے والا اپنا خواب کسی سے بیان کر کے اس کی تعبیر حاصل کر لیتا ہے تو اس کا تردد ختم ہو جاتا ہے اور ایک معنی خواب کے متعین ہو جاتے ہیں، اس حدیث کو سمجھنے کے لئے شروع کی طرف مزید رجوع کی ضرورت ہے۔

من رآنی فی المنام فسیرانی فی الیقظة، آپ فرما رہے ہیں کہ جس شخص نے مجھ کو اپنے خواب میں دیکھا تو وہ مجھ کو بیداری میں بھی دیکھے گا یعنی بروز قیامت، پس اس حدیث میں گویا اشارہ ہے اس شخص کے حسن خاتمہ کی طرف رزقنا اللہ تعالیٰ ذلک مع جمیع الاحباب، لہذا یہ اشکال نہیں رہا کہ بروز قیامت تو آپ کو ساری ہی امت دیکھے گی، اور دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ دنیا ہی میں بحالت بیداری آپ کی زیارت مراد ہے، بعض علماء نے کہا ہے: اور زیادہ تر اس کی ذہنیت آدمی کے وفات کے قریب ہوتی ہے احتضار کے وقت، اس وقت میں اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو یعنی خواب میں آپ کی زیارت کرنے والے کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت کی سعادت نصیب فرما دیتے ہیں اور جس پر اللہ تعالیٰ شانہ کرم فرمائیں اس حالت سے پہلے بھی وہ آپ کی زیارت کر لیتا ہے (بذل) اور ایک مطلب اس کا یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ کلام مبنی ہے تشبیہ پر کہ جس شخص نے مجھ کو خواب میں دیکھا تو گویا اس نے مجھ کو بیداری میں دیکھا جیسا کہ بعض روایات میں ہے بلکہ حدیث الباب ہی میں ہے: اذ لکنا رآنی فی الیقظة۔

ولا یمثل الشیطان بی، اس جملہ سے اس سے پہلے قریب الے جملہ کی تائید ہو رہی ہے، لکنا رآنی فی الیقظة، یعنی جس نے مجھے خواب میں دیکھا تو واقعہ اس نے مجھے ہی دیکھا اسلئے کہ شیطان کسی کے خواب میں میری صورت میں نہیں آسکتا، یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص خواب میں آپ کے علاوہ کسی اور شخص کو دیکھے اور وہ خواب میں یہ سمجھے کہ میں آپ کو دیکھ رہا ہوں، چنانچہ شامل ترمذی کی روایت ہے: من رآنی فی المنام فقد رآی الحق۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ یہ جو حدیث میں مذکور ہے کہ جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا اس نے فی الواقع مجھے ہی دیکھا یہ علی العموم ہے یا مقید؟ اس میں دونوں قول ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ جب ہے کہ دیکھنے والے نے آپ کو آپ کی صورت معہودہ میں دیکھا ہو جو صورت شکلی آپ کی کتب میں منقول ہے، دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ یہ مطلق ہے خواہ کسی صورت میں آپ کو دیکھا ہو، اور اکثر علماء نے اسی کو ترجیح دی ہے، اور یہ کہ صورت میں اگر اختلاف پایا جائے کہ جس شکل میں اس نے دیکھا ہے وہ منقول کے مطابق نہ ہو تو اس کے بارے میں یہ ہے کہ یہ اختلاف دیکھنے والے کے حال کی وجہ سے ہے (بذل) اور حاشیہ بذل میں اس کے بارے میں، ارواح ثلاثہ سے ہمارے مشائخ دہلویہ کے تین مسلک نقل کئے ہیں ایک شاہ رفیع الدین قدس سرہ کا کہ یہ اس صورت میں ہے یعنی حدیث کا محمل جبکہ دیکھنے والا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو آپ کی خاص اسی ہیئت معروفہ میں دیکھے جو کتب حدیث میں منقول ہے حتیٰ کہ اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ریش مبارک میں بیس بالوں کا سفید ہونا منقول ہے اور وہ آپ کے اکیس بال سفید دیکھے تو پھر اس نے آپ کو نہیں دیکھا، اس لئے کہ صحابہ کرام بھی اگر ان سے کوئی شخص اپنی خواب میں زیارت بیان کرتا صحابہ کرام اس سے اس صفت اور حلیہ کا سوال کیا کرتے تھے جس میں دیکھنے والے نے آپ کو دیکھا ہے، تو اگر اس کی بیان کردہ صفت اس صفت کے مطابق ہوتی جس پر انہوں نے آپ کو دیکھا ہے تب ہی تصدیق کرتے ورنہ نہیں، اور دوسرا قول شیخ المشائخ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نور الشرم قدہ کلہ ہے اور وہ وہی ہے جو ہم نے اوپر جمہور کا قول نقل کیا کہ جس صفت پر بھی آپ کو دیکھا اس نے فی الواقع آپ ہی کو دیکھا بشرطیکہ خواب دیکھنے والا خواب میں یہ سمجھ رہا ہو کہ یہ آپ

ہی ہیں، اس کا دل اس پر گواہی دیتا ہو، تیسرا قول شاہ محمد اسحق صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ہے کہ اگر دیکھنے والا آپ کو اپنے زمانہ کے اقیار کی ہیئت پر دیکھتا ہے تب تو اس کا یہ خواب برحق ہے ورنہ نہیں اھ (ارواح ثلاثہ ص ۱۷۷)

من صور صور عذبه اللہ بھایوم القیامۃ حتی ینفخ فیہا ویس بنافخ الخ۔ جو شخص کوئی صورت بنائے یعنی ذی روح کی صورت تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کی وجہ سے قیامت کے روز عذاب میں مبتلا کریں گے یہاں تک کہ وہ اس میں روح پھونکے، اور حالانکہ وہ اس پر قادر نہ ہوگا، لہذا عذاب میں مبتلا رہے گا جب تک اللہ تعالیٰ چاہیں گے۔ اور آگے حدیث میں ہے ومن تحلّم یعنی کوئی شخص اپنا جھوٹ خواب بیان کرے کہ میں نے یہ خواب دیکھا ہے تو اس کو اس بات کا مکلف بنایا جائے گا کہ جو کے دالے میں گرہ لگائے اور ظاہر ہے کہ وہ نہیں لگا سکے گا، اور اس سے آگے حدیث میں ہے: جو شخص کسی قوم کی بات کی طرف کان لگائے سننے کے لئے جس کو وہ سنانا نہ چاہتے ہوں تو ایسے شخص کے کان میں قیامت کے دن سیسہ پگھلا کر ڈالا جائیگا۔

عن النس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال رأیت اللیلۃ الخ۔ یعنی ایک روز آپ نے اپنا یہ خواب بیان فرمایا کہ میں نے رات خواب دیکھا کہ ہم یعنی آپ اور آپ کے مجلسی عقبہ بن رافع کے گھر میں ٹھہرے ہوئے ہیں اور ہمارے پاس رطب ابن طاب لائی گئیں، ابن طاب ترکی ایک نوع ہے ہی اس کا نام ہے، تو آپ نے اس کی تعبیر یہ نکالی کہ ہمارے لئے یعنی خود آپ کے لئے اور جو آپ کے طریق پر ہوگا اس کے لئے دنیا میں سر بلندی اور آخرت میں حسن عاقبت یعنی حسن انجام ہوگا اور تیسری بات یہ کہ ہمارا دین اسلام نہایت پاکیزہ اور خوش گوار ہے۔

تعبیر کے تین اجزاء ہیں رفعت ہو یا خوذ ہوئی، رافع سے اور حسن عاقبت ہو یا خوذ ہوئی، عقبہ سے، اور پاکیزگی ابن طاب سے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خواب میں ہمیشہ نام سے اس کا مخصوص کسی ہی مراد نہیں ہوتا بلکہ کبھی معنی مراد ہوتے ہیں۔

باب فی التثاؤب

اذا تشاءب احدکم فلیمسک علی فیہ فان الشیطان یدخل۔

تشاؤب تفاعل من التثاؤب وھی فترة من ثقل النعاس، والہزۃ بعد الالف هو الصواب والواو غلط، کذا فی المغرب ذکرہ القاری (عون) یعنی تشاؤب ثوبار سے ماخوذ ہے وہ سستی اور گراوٹ جو نیند آنے کے وقت ہوتی ہے۔

آپ فرما رہے ہیں کہ جب تم میں سے کسی کو جمائی آئے تو بند لگاتے اپنے منہ پر یعنی یا تو اگر ہو سکے منہ نہ کھولے اسکو بالے اور یہ نہ ہو سکے تو ہاتھ یا رومال رکھ کر منہ کو بند کر لے، اسلئے کہ منہ کھلا رہنے سے اندر شیطان داخل ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد والی روایت میں "فی الصلاۃ" کی قید ہے اور اس میں ہے فلیکظم ما استطاع، حافظ عراقی کہتے ہیں کہ اکثر روایات میں تو مطلق ہی آیا ہے، لہذا مطلق کو مقید پر محمول کیا جائیگا، دراصل شیطان آدمی کی نماز کے بگاڑنے کے درپے ہوتا ہے لہذا اس کی کراہت نماز میں اشد ہوگی اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر صلاۃ میں مکروہ نہ ہو بلکہ کراہت مطلقاً ہے۔

ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب الخ، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عطاس یعنی چھینک کو پسند فرماتے ہیں اور تشاؤب کو ناپسند فرماتے ہیں، علماء نے لکھا ہے چھینک سبب ہوتی ہے خفت دماغ کا اس سے دماغ ہلکا ہوتا ہے اور سبب ہے دماغ سے استفرغ فضلات کا یعنی دماغ سے اڑکھاڑ جھاڑ دینے کا، اور حواس کی تقویت کا کہ اس سے بیداری اور چوکنا پن حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ آتی ہے اسی لئے اس کے بعد الحمد للہ کہنا مستحب ہے بخلاف تشاؤب کے کہ اس سے کسلندی اور سستی پیدا ہوتی ہے اور اس کا سبب امتلار یعنی شکم سیری اور نفس کا بوجھل ہونا اور حواس کی کدورت ہے۔

ولا يقل هاه، هاه فانما ذلکم من الشیطان یضحک منہ، یعنی جمائی کے وقت خاص طور سے ہا ہا کی جو آواز پیدا ہوتی ہے وہ تو ہرگز نکالنی ہی نہ چاہیے کہ اس سے شیطان آدمی کا مذاق اڑاتا ہے اور ہنستا ہے یعنی حقیقتہً، یا مراءضحک سے خوش ہونا ہے۔

بذل میں خطابی سے حب عطاس اور کراہت تشاؤب کی شرح کرتے ہوئے اخیر میں لکھا ہے: فصار العطاس محمودا لانه یعین علی الطاعات، والتشاؤب مذموما لانه یشبط عن الخیرات وقضار الحاجات اھ

باب فی العطاس

حدیث الباب میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب چھینکتے تھے تو اپنا دست مبارک یا کپڑا منہ پر رکھ لیتے تھے اور اپنی آواز کو پست کرتے تھے یعنی چھینک کے وقت جو آواز خود بخود پیدا ہوتی ہے اسکو قصداً پست اور ہلکا کرتے تھے۔

خمس تعجب للمسلم علی اخیر رد السلام وتشمیت العاطس واجابة الدعوة وعبادة المریض واتباع الجنابة ان پانچ میں سے پہلی دو کے بارے میں بذل میں لکھا ہے کہ ان کا وجوب علی الکفایہ ہے وجوب لعینہ نہیں، لہذا جب ایک جماعت کو سلام کیا جائے تو ان میں سے ایک کا جواب دیدینا کافی ہے، اسی طرح جب کوئی چھینکے اور الحمد للہ کہے تو اس کی تشمیت یعنی رحمۃ اللہ کہنا بھی واجب علی الکفایہ ہے، حاشیہ بذل میں رد السلام کے بارے میں لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کے جمہور اصحاب کے نزدیک ایسا ہی ہے یعنی وجوب علی الکفایہ، اور حافظ نے اہل ظاہر کا مذہب وجوب نقل کیا ہے یعنی لعینہ، اور ابن ابی جرہ فرماتے ہیں: ذهب جماعة من علمائنا ان فرض عین۔ الی آخر اذکر من الاختلاف فیہ۔ اور تشمیت عاطس کے بارے میں حاشیہ بذل میں لکھا ہے: قال ابن عابدین ۲۹۳ تشمیت العاطس فرض کفایہ عند اکثر، وعند الشافعی سنۃ، وعند الظاہریۃ فرض عین۔

باب کیف تشمیت العاطس

عن ہلال بن یساف قال کنا مع سالم بن عبید فعطس رجل من القوم فقال السلام علیکم الخ۔ ہلال بن یساف

لہ فی ہامش البذل ووجہ فی السیرۃ الخلیفہ ۸۵ فی سبب الحمد ووجہا منہ ان العطاس سبب لالتواء العنق فحمد اللہ علی معافاة من ذلک اھ۔

لہ تشمیت شین مجرہ اور تشمیت سین ہملہ دونوں کے ساتھ منقول ہے اولیٰ ما خود ہے ثنات سے اور مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھ کو ثنات امداد

کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم سالم بن عبیدہ صحابی کے ساتھ تھے ایک شخص کو چھینک آئی جس پر اس نے السلام علیکم کہا تو اس پر حضرت سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا وعلیک وعلى امک یعنی تجھ کو بھی سلام اور تیری ماں کو بھی، پھر وہ خود ہی کہنے لگے کہ شاید تجھ کو میرے ایسا کہنے پر غصہ آیا ہوگا، اس شخص نے کہا کہ بس اور تو کچھ نہیں آپ میری ماں کا ذکر نہ کرتے تو اچھا تھا، انہوں نے فرمایا کہ میں نے تجھ کو جواب میں اس وقت وہی کہا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا ایسے ہی موقعہ پر، اور پھر انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بھی اسی قسم کا واقعہ نقل کیا، اور پھر اسکے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو چھینک آئے تو اس کو الحمد للہ کہنا چاہیئے، اور اس کے پاس والے کو چاہیئے کہ یہ رحمک للہ کہے اور پھر چھینکنے والے کو چاہیئے کہ وہ یغفر اللہ لنا و لکم کہے، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ چھینکنے والے کو چاہیئے کہ وہ الحمد للہ علی کل حال کہے اور اس کے پاس والے کو چاہیئے کہ وہ یہ رحمک للہ کہے، اور پھر اس چھینکنے والے کو چاہیئے کہ وہ یہدیکم اللہ و یصلح بالکم کہے، اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے کہ عاٹس کو چاہیئے کہ وہ الحمد للہ علی رب العالمین کہے۔ حاشیہ بذل میں، ویقول هو یہدیکم اللہ و یصلح بالکم، پر لکھا ہے قال ابن بطال و بذلک قال الجہور وقال الکوفیون یقولون یغفر اللہ لنا و لکم و ذہب مالک و الشافعی الی التخییر بین اللفظین، کذا فی العینی ص ۲۸، قلت و حکى التخییر فی تکملة البحر ص ۲۸ و فتاوی قاضی خان ص ۴۰۔

باب کم یشمت العاطس

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال شمت اَخاک ثلاثا فمأذ ذہونک کم۔

یعنی جواب عاٹس تین مرتبہ واجب ہے اس کے بعد نہیں، کیونکہ زیادہ چھینک آنا زکام اور مرض کی علامت ہے بلکہ بجائے یہ رحمک للہ کے یوں کہے الرجل مزکوم، جیسا کہ باب کی آخری حدیث میں آ رہا ہے، لیکن اس میں روایات مختلف ہیں کہ تشمیت یعنی جواب عاٹس کتنی بار دیا جائے، اور الرجل مزکوم کون سی مرتبہ میں کہا جائے اس میں مختلف قول ہیں، قیل فی الثانیہ وقیل فی الثالثہ وقیل فی الرابعہ، والصحیح فی الثالثہ، کذا فی البذل عن النووی، اور حاشیہ بذل میں ہے ملا علی قاری کا میلان اس طرف ہے کہ تین بار

سے درپہ لکھے، اور ثانی ماخوذ ہے سمت سے اور مقصود اس سے سمت حسن کی دعا دینا ہے اور جواب عاٹس کے لئے یہ دونوں ہی لفظ موزوں ہیں تشمیت اور تمیت کیونکہ چھینک کے وقت میں عاٹس کے چہرے کی ہیئت بگڑتی جاتی ہے اس لئے اس کو سمت حسن کی دعا دی جاتی ہے یعنی اچھی ہیئت کی دعا دی جاتی ہے اور چھینک کے وقت چونکہ دماغ اور گردن کو جھٹکا لگتا ہے جس سے ضرر پہنچنے کا بھی اندیشہ ہے اسلئے چھینکنے والے کو حمد کی ہدایت مانیت پر اور جواب دینے والے کے جواب کو تشمیت یعنی شہادت اعداء سے دور رہنے کی دعا کا حکم دیا گیا۔

لہ حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے قولہ وعلى امک اور تیری مائیکو بھی سلام ہو جس نے تجھ کو یہ تعلیم دی ورنہ باپ کی تعلیم تو ایسی نہیں ہوتی وہ تو صحیح تعلیم دیتا ہے، آگے فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ ایک ذکر کی جگہ دوسرا ذکر رکھنا اپنی طرف سے یہ غلط اور بدعت مذمومہ ہے۔

تک تشیت نوکد ہے اس کے بعد استجاب اسی طرح شامی اور قح اوئی عالمگیری میں بھی ہے اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے کہ تشیت تین بار تک واجب ہے (بشرطیکہ چھینکنے والا حمد کرے) اور اس کے بعد اختیار ہے اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے مشک ان فعل حسن وان لم یفعل فحسن ایضاً۔

باب كيف يشمت الذمى

مضمون حدیث یہ ہے کہ بعض یہود کا یہ حال تھا کہ جب وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ہوتے تو یہ تکلف چھینک لیتے اس توقع اور امید پر کہ آپ ان کو یہ حکم اللہ کے ساتھ دعا دیں گے (آپ ان کی چال کو سمجھتے تھے) اس لئے آپ بھی یہ حکم اللہ کے یہ حکم اللہ بالصالح بالکم فرما دیا کرتے تھے۔

باب فيمن يعطس ولا يحمده الله

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال عطس رجلان عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فشمت أحدهما وترك الآخر الخ۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے دو شخصوں نے چھینکا تو آپ نے ایک عاٹس کی تو شمت کی دوسرے کی نہیں کی، اس پر آپ سے سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اسلئے کہ ان میں سے ایک نے حمد کی دوسرے نے نہیں کی۔

قال احمد: اوفشمت احد ہما و ترکت الاخذ ہمارے نسخے میں دونوں جگہ فتمت شین مجمعہ کے ساتھ ہے اور بزل میں لکھا ہے کہ اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور صرف ایک نسخہ مدنیہ میں پہلا سین ہملہ کے ساتھ ہے اور دوسرا شین مجمعہ کے ساتھ اور ہونا بھی اسی طرح چاہیے یعنی احد ہما بالشین والآخر بالیین حاصل یہ ہے کہ مصنف کے اس حدیث میں دو اسناد ہیں احمد بن یونس اور محمد بن کثیر، محمد بن کثیر کی روایت تو بغیر شک کے ہے اور احمد بن یونس کی روایت میں یہ لفظ شک کے ساتھ ہے فتمت شین و فتمت و هذا ما خوذ من البزل، اور اس وقت ہمارے سامنے دو نسخے ہیں ایک وہ جس پر شیخ محمد عوامہ کی تعلیق ہے اس میں اس طرح ہے: فتمت احد ہما قال احمد فتمت احد ہما۔ یعنی محمد بن کثیر کی روایت میں ہ شین مجمعہ کے ساتھ ہے اور احمد بن یونس کی روایت میں سین ہملہ کے ساتھ۔

اور دوسرے نسخہ ہمارے سامنے وہ ہے جس پر شرح منذری ہے اس میں عبارت اس طرح ہے: فتمت احمدہما۔ قال احمد۔ وهو ابن یونس۔ فتمت احمدہما وترکت الآخر۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ محمد بن کثیر اور احمد دونوں کی روایت میں ”تمت“ شین معجمہ ہی کے ساتھ ہے اور فرق یہ ہے کہ احمد بن یونس کی روایت میں ”و ترکت الآخر“ کی زیادتی ہے اور محمد بن کثیر کی روایت میں اس جملہ معطوفہ کی زیادتی نہیں ہے، نیز اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ان جدید دونوں نسخوں میں ”قال احمد“ کے بعد لفظ ”او“ نہیں ہے۔

باب في الرجل ينطح على بطنه

اور بعض نسخوں میں اس سے پہلے ایک موٹی ٹرخنی ہے۔ ”ابواب النوم“ جو مناسب معلوم ہوتی ہے ابواب آتہ کو دیکھتے ہوئے۔

عن يعيش بن طخفة قال كان ابی من اصحاب الصفة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انطلقوا

بنالى بيت عائشة رضى الله تعالى عنها. الخ۔

يعيش بن طخفة فرماتے ہیں کہ میرے باپ یعنی طخفة بن قیس اصحاب صفہ میں سے تھے (جو بڑا اوقات بھوکے رہتے تھے جیسا کہ آگے اسی قصہ میں ہے) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یعنی ہم اصحاب صفہ سے کہ چلو میرے ساتھ بیت عائشہ کی طرف، ہم سب آپ کے ساتھ چل دیئے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مکان پر پہنچ کر حضرت عائشہ سے فرمایا کہ ہمیں کچھ کھلاؤ وہ تھوڑا سا دلیا لے کر آئیں، ہم سب نے کھایا آپ نے پھر فرمایا کہ عائشہ کچھ اور کھلاؤ تو اس مرتبہ وہ مالیدہ لے کر آئیں، کھجور ستوپیر اور گھی کا مجموعہ، لیکن وہ بھی تھوڑا ہی سا تھا قطاۃ پرند کے برابر، جس کو ہم نے کھایا، پھر آپ نے فرمایا کہ اے عائشہ اب کچھ پلاؤ تو وہ ایک دودھ کا ایک بڑا پیالہ لائیں جس کو ہم سب نے پیا، آپ نے فرمایا اے عائشہ اور پلاؤ، اس بار وہ ایک چھوٹے پیالے میں لائیں جس کو ہم سب نے پیا، اخیر میں آپ نے فرمایا کہ اگر تمہارا جی چاہے تو سو جاؤ اور چاہو تو مسجد چلے جاؤ، آگے وہ کہتے ہیں کہ میں اخیر شب میں پیٹ کے بل لیٹا ہوا تھا اچانک ایک شخص مجھ کو اپنے پاؤں سے ہلانے لگایا کہتے ہوئے کہ لیٹنے کا یہ طریقہ اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے میں نے جو اوپر کو نظر اٹھا کر دیکھا تو وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تھے۔

بذل میں "من السحر" پر لکھا ہے: ای من آخر الليل، اور اس کے بعد ملا علی قاری سے نقل کیا ہے السحر الرئ، ای من اجل وجع الرئ، یعنی پھیپھڑے کے درد کی وجہ سے، یہ گویا انہوں نے اپنے الٹا لیٹنے کی وجہ سے ان کی کہ چونکہ پیٹ میں درد تھا اس لئے الٹا لیٹا ہوا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ درد شکم میں الٹا لیٹنے سے آرام ملتا ہے، درد میں تخفیف ہوتی ہے اس پر حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ لفظ سحر مشترک بین المعنیین ہے اور ظاہر یہاں پر دوسرے معنی ہیں اہ یعنی جو ملا علی قاری نے لکھے ہیں، جاننا چاہیے کہ سحر جو بمعنی آخر الليل ہے وہ بفتح تین ہے اور جو بمعنی الرئ ہے اس کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے سحر، سحر۔ چنانچہ مرقاۃ میں ہے: من السحر۔ بفتح تین و فی نسخہ بسکون الثانی۔ وهو الرئ۔ اہ، اور مصباح المیز میں ہے کہ سحر بمعنی الرئ میں تین لغت ہیں علی وزن فہس، وسبب، وقفل (عون) اور یہی تین لغت اس میں قاموس میں لکھے ہیں۔ اور سحر جو بمعنی قبیل صبح ہے یعنی آخر الليل اس کو صرف بفتح تین ضبط کیا ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آوندھے منہ لیٹنا مکروہ ہے، جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے۔

باب فی النوم علی السطح لیس علیہ حجار

اور بعض نسخوں میں: علی سطح غیر محجر ہے۔

من بات علی ظہر بیت لیس علیہ حجار فقد برئت من الذمۃ، یعنی جو شخص کسی ایسی چھت پر سوتے جس کے کناروں پر کوئی آڑ نہ ہو، چھوٹی سی دیوار، تو اس سے سب لوگ بری الذمہ ہیں، یعنی اگر ایسی چھت پر سے وہ شخص گر کر مر جائے تو اس کا

کوئی ذمہ دار نہ ہوگا وہ گرنے والا خود مستحق ملامت ہوگا۔ لہذا کسی مکان کی ایسی چھت پر نہیں سونا چاہیے مبادارات میں کسی وقت اٹھنا ہو اور بے خیالی میں اوپر سے نیچے گر جائے، فتح آلود و دین میں اس کی شرح یہی کی ہے کہ اس کا خون بہا کسی سے نہیں لیا جائے گا اور لمحات میں برات ذمہ کے معنی یہ لکھے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو بندوں کی حفاظت ہوتی ہے وہ اس کے ساتھ نہ ہوگی، اس کی اس بے احتیاطی اور سونے کے آداب کی خلاف ورزی کی بنا پر۔

باب فی النوم علی طہارۃ

مضمون حدیث یہ ہے کہ جو شخص سونے کی دعا پڑھ کر اور یا وضو ہو کر سوتے اور رات میں کسی وقت آنکھ کھلے تو اس وقت جو بھی وہ دعا مانگے گا دنیا اور آخرت کی بھلائی تو وہ اس کو ضرور ملے گی، ثابت بنانی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابو ظبیہ ہمارے پاس آئے اور اگر انہوں نے حضرت معاذ کی یہ حدیث مرفوع ہم سے بیان کی۔
ثابت بنانی فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے تو بہت کوشش کی اور بہت چاہا کہ اس وقت دعا مانگوں مگر کبھی اسکی نوبت نہیں آئی، شاید نسیان کی وجہ سے اور عین وقت پر یاد نہ آنے کی وجہ سے۔
قال ثابت سے مصنف کی غرض غالباً شہر بن خوشب کی متابعت بیان کرنی ہے کیونکہ شہر راوی تکلم فیہ ہیں جیسا کہ مقدمہ مسلم میں ہے ان شہراً نزکوة۔

سونے کے درمیان آنکھ کھلنے پر دعا سے متعلق آگے ایک مستقل باب آ رہا ہے: ما یقول الرجل اذا تعار من اللیل، جمیں مصنف نے حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث مرفوع ذکر کی ہے۔ من تعار من اللیل فقال حین یتقیظ: لا الہ الا اللہ وحده لا شریک له، لا الہ الا هو علی کل شیء قدیر، سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ، ثم دعا رب اغفر لی قال الولید اذ قال دعا الاستجیب له، فان قام فتوضأ ثم صلی قبلت صلاتہ۔ اور امام بخاری کا ترجمہ ہے: «الواب التہجد» میں باب فضل من تعار من اللیل فصلی، اور پھر اس میں انہوں نے یہی حدیث عبادہ ذکر فرمائی، تعار کے معنی لغت میں یہ لکھے ہیں کہ سوتے سوتے آدمی کی آنکھ جیسے کھل جاتی ہے، کروٹ بدلتا ہے اور کوئی لفظ بھی زبان سے نکل جاتا ہے کچی سی نیند میں تو اس حدیث میں یہ فرمایا گیا ہے کہ آدمی کو چاہیے کہ درمیان شب میں آنکھ کھلنے سے فائدہ اٹھائے یعنی آخرت کا اور بے اختیار اس آنکھ کھلنے کو غنیمت سمجھے، اللہ تعالیٰ کا ذکر اور کوئی دعا مانگ لے اس وقت کی دعا انشاء اللہ تعالیٰ ضرور قبول ہوگی، اور اس وقت میں کوئی دعا پڑھنا چاہیے اس کی بھی آپ نے امت پر شفقت فرماتے ہوئے تعیین فرمادی جیسا کہ اوپر مذکور ہے، اور یہ ضروری نہیں کہ اس وقت آدمی نماز بھی پڑھے ہاں اگر اٹھ کر وضو کرے اور دو رکعت پڑھ لے تو پھر کہنا ہی کیا سونے پر سہاگہ ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہ نماز بھی قبول ہوگی۔

اس سے معلوم ہوا کہ آدمی کی زندگی سے مقصود ذکر الہی ہی ہے سوئے جاگتے اٹھتے بیٹھتے اسی کا آدمی کو خیال اور دھیان رہے سوئے تب ذکر پر سوئے صبح کو جب اٹھتے تب ذکر پر اٹھتے جس کی دعا مخصوص ہے، رات کے درمیان میں اتفاق سے آنکھ کھلے تو وہ بھی ذکر ہی پر کھلے، حضرت گنگوہی کی تقریر میں کسی جگہ ایسا ہی لکھا ہے، اور حاشیہ ترمذی میں مجمع البحار سے نقل کیا ہے۔
من تعار من الليل، یعنی جو شخص نیند سے یہ کہتا ہوا بیدار ہو (جو دعا حدیث میں مذکور ہے) اور یا اسی وقت ہو سکتا ہے جب آدمی ذکر کا عادی ہو حتیٰ کہ بے ارادہ و اختیار بھی اس سے ذکر صادر ہوا۔

باب کی دوسری حدیث یہ ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قام من الليل فقتضی حاجتہ فغسل وجهہ ویدیه ثم نام، یعنی بال، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رات میں اٹھے پس قضائے حاجت کی یعنی پیشاب کیا اس کے بعد چہرہ اور ہاتھ دھوئے اور سو گئے، اس سے معلوم ہوا کہ سونے سے پہلے تو وضو کرنی ہی چاہیئے درمیان میں بھی اگر آنکھ کھلے اس وقت بھی وضو کر کے ہی سوئے چاہے وہ وضو نا تمام ہی ہو جیسا کہ اس حدیث ابن عباس سے معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس وضو کے بعد آپ کے نماز پڑھنے کا ذکر تو ہے نہیں، نماز والی وضو کا تو کامل ہونا ضروری ہے۔

باب کیف یتوجہ

عن ابی قلابہ عن بعض آل ام سلمة قال کان فرأى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نحواً ممایوضع الانسا فی قبورہ وکان المسجد عند رأسہ۔

شرح الحیث اور آداب نوم کی تحقیق ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ سونے کے وقت آدمی کا رُوح کس طرف ہونا چاہیئے کیا اس وقت بھی استقبال قبلہ سنت یا مستحب ہے، حدیث الباب کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ حجرہ شریفہ میں جس بستر پر آپ آرام فرماتے تھے اس کی نوعیت اس طرح تھی جس طرح انسان کو قبر میں رکھا جاتا ہے اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ میت کو قبر میں دائیں کروٹ پر رو قبلہ لٹایا جاتا ہے، معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے سونے کے وقت بھی یہی صورت اختیار فرماتے تھے، لہذا اس حدیث سے نوم مستقبل القبلة ثابت ہو گیا، اور مصنف کی غرض بھی جہت نوم ہی کو بیان کرنا تھا، اور حضرت امام بخاری نے کتاب الدعوات میں آداب نوم کے سلسلہ کے تین چار باب قائم کئے ہیں، باب الفتح علی الشق الايمن، باب اذا بات طاهرًا، باب ما یقول اذا نام، باب وضع الید تحت الخد الیمینی، یہ چار آداب ہوئے، دائیں کروٹ پر لیٹنا، با وضو سونا، دعا پڑھ کر سونا، اور دائیں ہاتھ کی، تھیلی پر رخسار رکھنا اور ان چاروں آداب کو انہوں نے احادیث سے ثابت فرمایا ہے، لیکن کوئی باب امام بخاری نے نوم مستقبل القبلة کا قائم نہیں فرمایا، بظاہر اسی لئے کہ ان کے پاس اس ادب سے متعلق کوئی حدیث ان کی شرط کے مطابق نہیں تھی، لیکن امام ابو داؤد کے پاس اس بارے میں ایک حدیث تھی اسلئے انہوں نے اس ادب پر باقاعدہ ترجمہ قائم کر کے اس سے متعلق حدیث بیان فرمائی، لہذا حدیث الباب نوم مستقبل القبلة کی دلیل ہوئی

اور مندری دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث الباب صحاح ستہ میں سے سوائے سنن ابوداؤد کے اور کسی جگہ نہیں ہے، حدیث الباب میں یہ بھی ہے: وكان المسجد عند رأسه، جس سے ثابت ہوا کہ آپ کے بسترہ کا سر ہانا مسجد نبوی کی طرف تھا، مسجد نبوی آپ کے حجرہ شریفہ سے غری جانب میں ہے لہذا معلوم ہوا کہ استراحت کے وقت سر آپ کا غری جانب میں اور اقدام عالیہ شرقی جانب میں ہوتے تھے اور دائیں کروٹ پر لیٹنے کا ثبوت احادیث شہیرہ سے ہے اور اس طرح لیٹنے کے بعد دائیں جانب میں جانب جنوب ہے اسی جانب جنوب میں اہل مدینہ کا قبلہ ہے، اور یہی ہیئت لیٹنے کی انسان کی قبر میں ہوتی ہے۔ فاعتبروا تشکر۔

باب ما یقول عند النوم

اس باب میں مصنف نے سونے کے وقت کی متعدد دعائیں ذکر کیں (۱) اللهم قنی عذابك يوم تبعث عبادك، ثلاث مرار

(۲) اللهم اسلمت وجهی الیک وفوضت اموری الیک والجات ظہری الیک، رغبۃ ورغبۃ الیک، (وفی نسخۃ: رغبۃ ورغبۃ الیک)

لاملجاً ولا منجا منك الا الیک، امنت بکتابک الذی انزلت، ونبیک الذی ارسلت، اس دعا کے بارے میں یہ ہے کہ جو شخص یہ دعا پڑھ کر سوئے تو وہ اگر اسی حالت پر مر جائے یعنی سونے کی حالت میں، تو وہ فطرت یعنی اسلام پر مرے گا، نیز اس دعا کے بارے میں یہ بھی ہے کہ اس کو بالکل اخیر میں پڑھے یعنی سونے سے ذرا پہلے تاکہ اس کے بعد بات کر نیکی کو بت نہ آئے، نیز اس حدیث میں یہ بھی ہے۔ راوی حدیث حضرت برابر بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو یہ دعا تعلیم فرمائی تو میں اس کو یاد کرنے کے لئے آپ کے پاس بیٹھے بیٹھے پڑھنے لگا اور پڑھتے وقت بجاتے، ونبیک الذی ارسلت، کے، ورسولک الذی ارسلت، پڑھنے لگا، آپ نے فرمایا: لا ونبیک الذی ارسلت، یعنی آپ نے مجھ کو دعا کے لفظ بدلنے پر تنبیہ فرمائی کہ اس طرح نہیں بلکہ اسی طرح پڑھو جس طرح ہم نے بتلایا تھا، اس پر شرح نے لکھا ہے کہ ادعیا ما ثورہ و مسنونہ کے الفاظ توقیفی ہیں اس میں تغیر تبدیل نہیں کرنا چاہیے، آپ کے بتلانے ہوئے الفاظ کی خاصیت الگ ہی ہے۔

(۳) اللهم باسمک احیا واموت، اور بیدار ہونے کے وقت: الحمد لله الذی احیانا بعد ما ماتنا والیہ النشور۔

(۴) باسمک ربی وضعت جنبی ویک ارفعہ، ان امسکت نفسی فارحمہا، وان ارسلتها فاحفظها بما تاحفظ بہ الصالحین، اس حدیث میں یہ بھی ہے: فلیتنفص فرأشہ بد اخلۃ ازارہ، کہ جب آدمی سونے کی نیت سے بسترہ پر آئے تو اپنی لنگی کے اندر کے حصہ سے بسترہ کو جھاڑے، اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے بسترہ پر سے اٹھنے کے بعد (یعنی صبح جب اس پر سے اٹھا تھا) کیا چیز اس پر آکر بیٹھ گئی ہو، یعنی کوئی موزی جانور۔

قوله ثم لیضطجع علی شقی الایمن، پھر دائیں کروٹ پر لیٹے، یہ ابھی قریب میں گزر چکا کہ یہ آداب نوم میں سے ہے اور یہ

بھی گزر چکا کہ امام بخاری نے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے، باب النوم علی الشق الایمن، شرح نے شق الایمن پر سونے کے فوائد لکھے ہیں

نہا انہ اسرع الی الانتباہ کہ اس سے بیداری جلدی سے ہو جاتی ہے، ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس ہیئت کے بارے میں اطباء نے تصریح کی ہے کہ یہ اصلح للبدن ہے، پھر وہ فرماتے ہیں کہ ابتداء کرے دائیں جانب پر لیٹنے سے پھر بائیں کروٹ لے لے، اس لئے کہ دائیں کروٹ پر لیٹنا سبب ہے انحدر طعام یعنی اس کی تحلیل کا اور بائیں کروٹ پر سونا سبب ہے ہضم کا لا شتمال الکبد علی المعدة صاحب فیض الباری فرماتے ہیں کہ دائیں کروٹ پر لیٹنا انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے کیونکہ قلب بائیں جانب میں ہے تو اس صورت میں وہ معلق رہے گا آدمی نوم میں غرق نہیں ہونے کا اور اطباء نے اختیار کیا ہے نوم علی الشئ الایسر کو فافع للصورۃ اور چونکہ انبیاء علیہم السلام کی نظر عالم آخرت کی طرف ہے اسلئے انہوں نے اس چیز کو اختیار فرمایا جس میں آخرت کا فاعل زیادہ ہے اور اطباء کی نظر صحت بدن کی طرف ہے، اور ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ ہیئت نوم میں سب سے افعل یہ ہے کہ ابتداء کرے ایمن سے پھر تھوڑی دیر بعد بائیں کروٹ کی طرف آجائے، اور پھر دائیں کروٹ اختیار کر لے، اسلئے کہ وہ اسرع الی الانتباہ ہے عدم استقرار قلب کی وجہ سے کیونکہ قلب جانب الایسر میں ہے جانب یمن پر سونے میں وہ معلق رہے گا پس عدم استقرار کی وجہ سے استعراق فی النوم نہیں ہوگا، بخلاف نوم علی الایسر کے، اسلئے کہ قلب کو اس صورت میں استقرار حاصل ہوگا، جس میں استراحت ہوگی جو انتباہ میں تاخیر کا سبب ہوگی، (لمخصامن الالبواب والترجم)

(۵) اللہ رب السموات ورب الارض ورب کل شیء، فالق الحب والنوی، منزل التوراة والانجیل والقوانین، اعوذ بک من شر کل ذی شر انت اخذ بناصیۃ انت الاول فلیس قبلك شیء، وانت الاخر فلیس بعدک شیء، وانت الظاهر فلیس فوقک شیء، وانت الباطن فلیس دونک شیء، اقض عنی الدین واعننی من الفقر۔
انت الاول الخ یعنی اللہ تعالیٰ شانہ کی نہ ابتداء ہے نہ اہتمام وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا، انت الظاہر الخ دلائل کے اعتبار سے تیرا وجود اتنا ظاہر ہے جس سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ہو سکتی، اور حواس ظاہرہ کے اعتبار سے تو اتنا پوشیدہ ہے کہ تیرے سے زیادہ پوشیدہ کوئی چیز نہیں۔

(۶) اللہم انی اعوذ بوجهک الکریم وکلما تک التامۃ من شرم انت اخذ بناصیۃ اللہرانت تکشف العفرۃ والمعاتم، اللہم لا یہزم جندک ولا یخلف وعدک، ولا ینفع ذا الجدمناک الجدمسبحانک وبجہمک۔

(۷) الحمد لله الذی اطعمنا وسقانا وکفانا واوانا، فکم ممن لا کافی له ولا مؤوی۔ تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے ہمیں کھانے کو دیا پینے کو دیا اور ہماری تمام حاجات کی کفایت فرمائی اور ہم کو رہنے کے لئے ٹھکانا عطا فرمایا پس کتنے ہی لوگ ایسے ہیں جن کے لئے کوئی کفایت کرنے والا نہیں اور نہ ٹھکانا دینے والا ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے لوگ سڑک کے کناروں پر اور پلیٹ فارموں پر پڑے رہتے ہیں گرمی اور سردی میں، میں نے اپنے والد صاحبؒ کو دیکھا کہ وہ ہمیشہ لیٹے وقت ذرا آواز سے یہ دعا پڑھا کرتے تھے۔

(۸) بِسْمِ اللَّهِ وَضَعْتُ جَنْبِي لِلَّهِمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي وَاحْشَأْ شَيْطَانِي، وَفَلَكَ رَهَانِي وَاجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ الْاَعْلَى۔

(۹) قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ۔ پوری سورت۔ نوح بن فرود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ لیٹتے وقت یہ سورۃ پڑھا کرو، اسلئے کہ اس سورۃ کا پڑھنا شرک سے برآقہ ہے۔

(۱۰) سورۃ قل هو اللہ احد اور معوذتین، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول تھا کہ سونے سے پہلے ان تینوں سورتوں کو پڑھ کر اور اپنی دونوں ہتھیلیوں پر دم فرما کر پورے بدن پر ان کو پھیر لیتے تھے جہاں تک ہاتھ پہنچے، ابتدا فرماتے تھے سر اور چہرے سے، اور اسی طرح تین مرتبہ کرتے تھے۔

(۱۱) مَسَبَّحَاتُ سَبْعَةٍ۔ آپ کا معمول تھا کہ سونے سے پہلے مسبحات پڑھا کرتے تھے اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ان سورتوں میں ایک آیت ایسی ہے جو ہزار آیات سے افضل ہے اور وہ سورتیں یہ ہیں، سورۃ بنی اسرائیل، الحديد، الحشر، الصافات، الجمعۃ التغابن، الاعلیٰ۔

(۱۲) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَفَانِي وَادَانِي وَاطْعَمَنِي وَسَقَانِي، وَالَّذِي مَنَّ عَلَيَّ فَافْضَلْ، وَالَّذِي اعْطَانِي فَاجْزَلْ، الْحَمْدُ لِلَّهِ

عَلَى كُلِّ حَالٍ، اللَّهُمَّ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِكُهُ، وَالْهَ كُلِّ شَيْءٍ، اَعُوْذُ بِكَ مِنَ النَّارِ يَكُلُ بَارَهُ دَعَائِيں ہو گئیں جن میں سے بعض (تین چار) تو ضرور ہی یاد کر لیں چاہئیں اور اہتمام سے ان کو پڑھا جائے۔

باب ما يقول الرجل اذا تعاز من الليل

اس باب کا ذکر اور اس کی تشریح باب النزم علی طہارۃ میں گذر چکی، اور اس باب کی پہلی حدیث بھی وہاں گذر چکی، اور اس

باب کی دوسری حدیث میں یہ دعا مذکور ہے: لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ اسْتَغْفِرُكَ لِذَنْبِي وَإِسْأَلُكَ رَحْمَتَكَ

اللَّهُمَّ زِدْنِي عِلْمًا وَلَا تَزِغْ قَلْبِي بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنِي، وَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً، أَنْتَ الْوَهَّابُ۔

یہ دعا بیدار ہونے کے وقت پڑھنے کی ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے۔

سنن ابوداؤد شریف کا آخری یعنی بتیسواں پارہ | اس باب کے بارے میں کتاب کے حاشیہ پر لکھا ہے: اَخْرَجَ الْجَزْءَ

الْحَادِي وَالْثَلَاثِينَ، وَادَوِلَّ الْجَزْءَ الثَّانِي وَالْثَلَاثِينَ،

اس کتاب کے بتیس پاروں میں سے اکتیس پارے پورے ہو گئے، اب آگے بتیسواں پارہ شروع ہو رہا ہے، یعنی آخری پارہ۔

لے یعنی میرے شیطان کو مجھ سے دور کر اور میرے نفس کو رہا کر یعنی مجھ کو سبکدوشی عطا فرما مجھ کو حقوق سے، رہا یعنی مرہون جو نفس کی صفت ہے کما فی قولہ تعالیٰ کُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ، اور کر دے مجھ کو مجلس اعلیٰ یعنی ملا اعلیٰ اور فرشتوں سے۔

باب فی التسبیح عند النوم

اس باب کی پہلی دو حدیثوں میں تو تسبیح فاطمہ مذکور ہے اور یہ حدیث کتاب الجہاد "باب تقسیم الخمس" میں گزر چکی، جس میں آپ نے اپنی صاحبزادی فاطمہ اور ان کے شوہر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں کو سوتے وقت اس تسبیح کو پڑھنے کا حکم فرمایا، تینتیس مرتبہ سبحان اللہ، اور تینتیس مرتبہ الحمد للہ اور چونتیس مرتبہ اللہ اکبر۔

اور اس کے بعد عبداللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث مرفوعہ میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ دو خصلتیں ایسی ہیں کہ جو مسلمان بندہ بھی ان کا اہتمام کرے گا تو وہ جنت میں داخل ہوگا، نیز فرمایا آپ نے کہ وہ دونوں کام بہت آسان ہیں لیکن ان پر عمل کرنے والے بہت قلیل ہیں، اور وہ دو کام یہ ہیں (۱) پانچوں نمازوں میں سے ہر نماز کے بعد تسبیح (سبحان اللہ) تحمید (الحمد للہ) تکبیر (التکبیر) ہر ایک دس دس مرتبہ ان سب کا مجموعہ ایک سو پچاس ہوا پڑھنے کے اعتبار سے اور آخرت میں عند المیزان پندرہ سو (۲) سوتے وقت چونتیس بار تکبیر اور تحمید و تسبیح ہر ایک تینتیس بار، جو پڑھنے کے اعتبار سے صرف ایک سو ہیں اور آخرت میں میزان کے اعتبار سے ایک ہزار، حاشیہ بذل میں درمنثور سے اس میں یہ زیادتی نقل کی ہے: وایکم یعمل فی الیوم والملیلۃ اربعین وخمس مئة سبحة، آپ فرما رہے ہیں کہ ان ٹکٹیوں کا مجموعہ پچیس سو ہو گیا تو تم میں سے کون سا ایسا ہے، تو دن اور رات میں پچیس سو گناہ کرتا ہو، مطلب یہ ہوا کہ جو شخص ان تسبیحات کا اہتمام کرے گا اس کی حسنات سیئات سے یقیناً آزاد ہو جائیں گی، میں کہتا ہوں کہ یہ زیادتی ترمذی کی روایت میں بھی ہے، یہ غور کا مقام ہے کہ اس مختصر سے عمل میں اتنا عظیم ثواب ہے کہ جس کی وجہ سے آدمی فاما من ثقلت موازینہ فہو فی عیشۃ راضیۃ کا مرتبہ حاصل کر سکتا ہے۔

اس باب کی آخری حدیث جوام الحکم یا ضباعہ دونوں میں سے کسی ایک سے مروی ہے یہ بھی ابواب الخمس میں گزر چکی، لیکن اس میں اس تسبیح کا ذکر صرف ہر فرض نماز کے بعد ہے سونے کے وقت کا ذکر نہیں، اس حدیث کی سند بھی مشکل اور مغلق ہے اسکی وضاحت بھی وہاں گزر چکی، مذکورہ بالا تسبیحات گو ہماری زبانوں پر تسبیح فاطمہ کے نام سے مشہور ہو گئی ہیں لیکن روایات میں ان کے بارے میں وارد ہے "مُعَقَّبَاتٌ لَا یَحِیْبُ قُلُوبُنَّ" تو اس کے پیش نظر ان تسبیحات کو معقبات سے تعبیر کرنا زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔

باب ما یقول اذا اصبح

صبح کے وقت کی دعائیں۔

(۱) اللھم فاطر السموات والارض، عالم الغیب والشہادۃ، رب کل شیء، ولیک، اشھد ان لا الہ الا انت،

اعوذ بک من شر نفسی وشر الشیطان وشرک۔

یہ دعا آپ نے صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طلب پر ان کو تعلیم فرمائی کہ صبح اور شام اس کو پڑھا کر، اور سوتے وقت بھی۔

(۲) اللھم بک اصبحنا وبک امسینا وبک نحیا وبک نموت والیک النشور، صبح کے وقت اور اگر شام کا وقت

ہو تو اس طرح: اللھم بک امسینا وبک اصبحنا اخر تک۔

(۳) اللّٰهُمَّ اِنِّى اُشْهِدُكَ وَاُشْهِدُ حَمَلَةَ عَرْشِكَ وَمَلَائِكَتَكَ وَجَمِيعَ خَلْقِكَ اَنْكَ اَنْتَ اللّٰهُ لَا اِلَهَ اِلَّا اَنْتَ رَاىَ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ۔

جو شخص یہ دعا صبح میں یا شام میں ایک مرتبہ پڑھے گا تو اس کا چوتھائی بدن جہنم سے آزاد ہو جائے گا، اور جو شخص دو مرتبہ پڑھے گا تو اس کا نصف بدن آزاد ہوگا، اور جو تین مرتبہ پڑھے گا تو اس کے بدن کا تین چوتھائی آزاد ہوگا اور جو چار بار پڑھے گا تو اس کا پورا بدن آزاد ہو جائے گا۔

(۴) اللّٰهُمَّ اَنْتَ رَبِّى لَا اِلَهَ اِلَّا اَنْتَ خَلَقْتَنِى وَاَنَا عَبْدُكَ وَاَنَا عَلَىٰ عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتَ اَبُوْءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَیَّ وَاَبُوْءُ لَكَ بِذَنْبِى فَاغْفِرْ لِّىْ فَاِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذَّنْبَ اِلَّا اَنْتَ۔
اس دعا کے بارے میں آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جو شخص اس دعا کو ایک بار پڑھے گا صبح کو یا شام کو اور پھر اس کا انتقال ہو جائے صبح میں یا شام میں تو جنت میں داخل ہوگا۔

اسی دعا کا نام ہے سید الاستغفار اس کے بعد اس باب میں اور متعدد دعائیں مذکور ہیں جن میں سے اکثر کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔

دعاء آخر رضینا باللہ ربنا وبالاسلام دینا وبمحمد رضى اللہ علیہ وسلم، جو شخص یہ دعا پڑھے گا صبح میں یا شام میں تو اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ میں یہ بات لی ہے کہ اس کو راضی کریں گے۔

دعاء آخر: اللّٰهُمَّ مَا اصْبَحَ بِيْ مِنْ نِّعْمَةٍ (او باحد من خلقك) فَمِنْكَ رَحْمَتُكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ فَلَكَ الْحَمْدُ وَلَكَ الشُّكْرُ۔ جس شخص نے یہ دعا صبح کے وقت میں پڑھی اس نے پورے دن کا شکر یہ ادا کر دیا، اور جس نے یہ دعا شام کے وقت میں پڑھی اس نے پوری رات کا شکر یہ ادا کر دیا، یقیناً اس دعا کی یہ بہت بڑی فضیلت ہے اس کو تو ضروری پڑھنا چاہیے اور دعا کے مضمون کو سمجھتے ہوئے پڑھنا چاہیے دعائیں تو یہ ساری ہی قابل اہتمام ہیں ایک دوسرے سے بڑھ کر۔

دعاء آخر: ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ دعا صبح و شام ہمیشہ پڑھتے تھے کبھی ترک نہیں فرماتے تھے۔ اللّٰهُمَّ اِنِّى اسْئَلُكَ الْعَافِيَةَ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، اللّٰهُمَّ اِنِّى اسْئَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِى دِيْنِى

وَدُنْيَاىَ وَاهْلِىَّ وَمَالِىَّ، اللّٰهُمَّ اسْتَرْعُوْا رِىَّ وَارْمِنْ رَوْعَاتِى اللّٰهُمَّ احْفَظْنِىْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْ وَاَنْفِىَّ وَخَلْفِىَّ وَعَنْ يَمِيْنِىَّ وَعَنْ شَمَالِىَّ وَمِنْ فَوْقِىَّ، وَاَعُوْذُ بِعَظَمَتِكَ اِنْ اِغْتَالَ مِنْ تَحْتِىَّ۔

دعاء آخر: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی کسی ایک صاحبزادی نے اپنی خادمہ سے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجھ کو یہ دعا سکھایا کرتے تھے کہ اس کو پڑھا کر صبح و شام: سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ كَانَ وَالْمَیْسُ اَلْمُ یَسْأَلُ یَعْلَمُ اِنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَاِنَّ اللّٰهَ قَدَّ احْاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا۔ جو شخص یہ دعا صبح کے وقت پڑھے گا وہ شام تک محفوظ رہے گا اور جو شام کو پڑھے وہ صبح تک محفوظ رہے گا۔

دعاء آخر نسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون، وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين

تظهرون، يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون.

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ جو شخص اس کو صبح کے وقت پڑھتا ہے تو دن میں جو خیر اس سے فوت ہوئی اس کو پالے گا، اور جو شخص شام میں اس کو پڑھے گا تو جو خیر رات میں اس سے فوت ہوئی اس کو پالے گا۔

دعاء آخر لا اله الا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ابو عياش زرقی

سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص یہ دعا صبح کے وقت پڑھے گا تو اس کو ایک عرب غلام آزاد کرنے کا ثواب ہوگا، اور دس نیکیاں لکھی جائیں گی اور دس گناہ معاف ہوں گے اور دس درجے بلند ہوں گے، اور شام تک شیطان سے محفوظ رہے گا اور اگر اس کو رات میں پڑھے گا تب بھی یہی چیزیں حاصل ہوں گی یہاں تک کہ صبح کرے، اگے روایت میں یہ بھی ہے کہ ایک شخص کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت خواب میں ہوئی تو اس نے آپ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ابو عیاش آپ کی طرف سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا: صدق ابو عیاش۔

دعاء آخر اللهم اجرني من النار اس کے بارے میں مسلم بن الحارث تمیمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک

مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو چپکے سے یہ دعا تعلیم فرمائی اور فرمایا کہ جب تو مغرب کی نماز سے فارغ ہو تو سات مرتبہ یہ پڑھا کر اور اسکے بعد والی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ نماز کے فوراً بعد کسی سے بات کرنے سے پہلے، اگر تیرا اس رات میں میں انتقال ہو جائے گا تو تیرے لئے جہنم سے پناہ لکھ دی جائیگی اور صبح کی نماز کے بعد بھی اسی طرح پڑھا کر پھر اگر اس دن تیرا انتقال ہوا تو تیرے لئے جہنم سے قلاصی لکھ دی جائیگی۔

اس روایت کے اخیر میں ہے کہ صحابی راوی حدیث کے بیٹے حارث بن مسلم کہتے ہیں کہ یہ حدیث چونکہ خاص طور سے

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے ہی لئے بیان فرمائی تھی اسی لئے ہم بھی اس حدیث کو صرف اپنے بھائیوں سے بیان کرتے ہیں (سب لوگوں سے نہیں بیان کرتے) اس پر حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ شاید انہوں نے یہ سمجھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ستر ان سے بیان کرنا یہ ان کی تخصیص کے طور پر ہے اور پھر اس کے بعد بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہ نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ان سے چپکے سے بیان کرنا اس لئے تھا تاکہ وہ اس کو بہت بڑی نعمت اور غنیمت سمجھیں، اس لئے کہ خصوصیت سے جو اہمیت پیدا ہوتی ہے وہ عموماً میں نہیں ہوتی اسی لئے ان صحابی کے بیٹے بھی اس دعا کے ساتھ اسی طرح خصوصیت کا معاملہ کرتے تھے تاکہ اس دعا کی اہمیت باقی رہے اہ یہ سب ان حضرات کی قدر دانی کی باتیں ہیں، رضی اللہ عنہم وورزقنا اباہم۔

لہ فی حاشیۃ الترمذی ص ۱۹۴ عنی للمعات فیہ دلیل لمن قال باسترقاۃ العرب وهو مختلف فیہ، وقیل مبالغۃ اھ

حدثنا عمرو بن عثمان الحمصي وموئل بن الفضل الحوافي وعلي بن سهل الرملي ومحمد بن المصنف الحمصي قالوا نا الوليد بن عبد الرحمن بن حسان الكناقي قال حدثني مسلم بن الحارث بن مسلم التميمي عن ابيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال نحوه - الى قوله جوار منها، الا انه قال فيهما: قبل ان تكلم احداً - قال علي بن سهل فيه: ان اباه حدثه،

یہ اوپر والی حدیث ہی ہے سند کے شروع کا حصہ مختلف ہے، آگے چل کر عبد الرحمن بن حسان میں دونوں سندیں مل گئیں، پہلی سند میں مصنف کے استاد صرف اسحق بن ابراہیم تھے اور اس دوسری سند میں متعدد ہیں یعنی چار ہیں، پہلی سند میں عبد الرحمن کے شاگرد ابوسعید فلسطینی ہیں اور دوسری سند میں ولید، دونوں روایتوں میں چند فرق ہیں، پہلی سند میں عن الحارث بن مسلم عن ابيه ہے اور اس دوسری میں حدثني مسلم بن الحارث عن ابيه ہے، یہ دو فرق ہوئے، پہلی سند میں "عن" تھا اور یہاں "حدثني" اور پہلی سند میں "الحارث بن مسلم" تھا اور اس میں "مسلم بن الحارث" تہذیب میں لکھا ہے کہ اس میں دونوں قول ہیں بعض اس طرح کہتے ہیں اور بعض اس طرح، لہذا اس حدیث کے جو صحابی راوی ہیں ان کے نام میں دو قول ہوئے حارث بن مسلم، اور مسلم بن الحارث۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ یہ دوسری سند جس کے راوی ولید ہیں اس میں یہ زیادتی ہے، "قبل ان تکلم احداً" جو تھا فرق یہ ہے کہ اس دوسری حدیث میں مصنف کے اکثر اساتذہ نے تو مسلم بن الحارث کے بعد "عن ابيه" کہا اور صرف ایک استاد نے یعنی علی بن سہل نے بجائے "عن ابيه" کے "ان اباه حدثه" کہا، غنقہ اور تحدیث کا فرق ہے مگر یہ آخری فرق صرف علی بن سہل کی روایت کے اعتبار سے ہے ورنہ مصنف کے باقی اساتذہ نے اسی طرح کہا جس طرح پہلی سند میں تھا یعنی "عن ابيه"۔

اس کے بعد مصنف فرما رہے ہیں: وقال علي وابن المصنف قال بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سرية الى - مصنف کے چار اساتذہ میں سے علی بن سہل اور محمد بن المصنف نے اصل حدیث جو اوپر گزری ہے جس میں "القيم اجري من النار" دعا مذکور ہے اس سے پہلے ایک واقعہ مزید بیان کیا اور پھر اس واقعہ کے بعد یہ ہے کہ تم یہ دعا پڑھا کرو، جو اوپر گزری اور وہ واقعہ یہ ہے کہ حارث بن مسلم فرماتے ہیں کہ ہمیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ میں روانہ فرمایا، فلما بلغنا المغار استعشتت فرسی فسبقت اصحابي وتلقاني الخي بالردين فقلت لهم قولي لا اله الا الله تحزوا الخ، فرما رہے ہیں کہ جب ہم محل اغارہ و قتال کے قریب پہنچے تو میں اپنے گھوڑے کو اپنے ساتھیوں سے آگے دوڑا کر ان لوگوں کے پاس پہنچا یعنی جن سے قتال کرنا تھا، وہ مجھے دیکھ کر رونے لگے گڑ گڑانے لگے قتال سے گھبرا کر میں نے ان سے کہا کہ اگر جان بچانا چاہتے ہو تو لا اله الا الله پڑھ لو اور اسلام میں داخل ہو جاؤ فقاووها پس ان لوگوں نے یہ کلمہ پڑھ لیا، جب میرے ساتھیوں نے یہ ماجرا دیکھا تو مجھ کو ملامت کرنے لگے کہ تو نے ہم کو غنیمت سے محروم کر دیا، لیکن جو ہونا تھا وہ تو ہو گیا اب قتال کا تو مسئلہ رہا ہی نہیں

لہذا یہ سب لوگ مدینہ واپس لوٹ آئے اور میرے ساتھیوں نے میری اس کارروائی کی خبر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کی۔ بظاہر بطور شکایت کے، لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو بلایا اور بلا کر میرے اس فعل کی تحسین فرمائی اور داد دی اور یہ بھی فرمایا کہ ان اسلام لایا لوں میں سے تجھ کو ہر ایک کے بدلہ میں اتنا ثواب ملا، اور آپ نے مجھ سے یہ بھی فرمایا کہ میں تیرے لئے ایک تحریر میں اپنی وصیت لکھ کر تجھ کو دیتا ہوں یعنی بطور سند کے، چنانچہ آپ نے وہ تحریر لکھوا کر اس پر اپنی ہر لکوا کر میرے حوالہ فرمادی جیسا کہ روایت میں ہے، فقعل وختم علیہ ودفعہ الی، اس کے بعد ہے: وقال لی۔ ثم ذکر معناہم، یعنی اس کے بعد مجھ کو وہ دعا تلقین فرمائی، تو جس طرح آپ نے خاص طور سے ان کو یہ وثیقہ عطا فرمایا تھا اسی طرح یہ دعا بھی ان کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم فرمائی۔

سأکتب لك بالوصاة بعدی، کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ آپ نے بعد میں آنے والے خلیفہ کے نام کچھ تحریر فرمایا ان صحابی کیلئے کوئی عطیہ مستقل یا وقتی طور سے، کہ ان کو اتنا اتنا دیدیا جائے۔

دعاء آخزن قل هو الله احد ومعوذتین ہر ایک تین تین مرتبہ صبح اور شام، عبد اللہ بن حبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں نکلے ہوئے تھے ایک رات کا واقعہ ہے جس میں بارش اور سخت تاریکی تھی (کسی نماز کا وقت آنے پر چونکہ سب منتشر تھے تاریکی کی وجہ سے ایک دوسرے کو نظر نہیں آرہے تھے) تو ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تلاش کر رہے تھے تاکہ نماز پڑھا دیں، تلاش کرتے کرتے ہم نے آپ کو پالیا تو آپ نے مجھ سے فرمایا (یہ سفر میں بارش اور رات کی تاریکی میں گھبرا رہے ہوں گے) پڑھ (مگر ابھی تک یہ نہیں فرمایا کہ کیا پڑھیں) وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کچھ نہیں پڑھا، پھر دوسری بار بھی اسی طرح ہوا پھر تیسری مرتبہ جب آپ نے فرمایا تو میں نے کہا کہ کیا پڑھوں یا رسول اللہ! تو اس پر آپ نے یہ تین سورتیں بتلائیں جو ادھر مذکور ہوئیں، یہ روایت نسائی میں بھی ہے جس کے ایک طریق میں یہ ہے: كنت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی طریق مکہ فاصبت غلوة من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذوت منه فقال قل، فقلت ما قول الخ اس میں قل هو اللہ مذکور نہیں صرف معوذتین کا ذکر ہے، اور اس کے ایک طریق میں اسی طرح ہے جس طرح یہاں ابو داؤد میں، اور ایک طریق میں اس طرح ہے: عن عبد اللہ بن حبیب عن عقبہ بن عامر الجہنی قال بینا انا انا انا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم راحلہ فی غزوة اذ قال یا عقبہ قل الی یث، جس میں یہی تین سورتیں مذکور ہیں، اور پھر اس کے بعد امام نسائی نے اس حدیث عقبہ ہی کو متعدد طرق سے ذکر کیا جن میں عبد اللہ بن حبیب کا کوئی ذکر نہیں، اور ہمارے یہاں ابو داؤد میں کتاب الصلاۃ کے اخیر میں "باب فی المعوذتین" میں صرف عقبہ بن عامر کی حدیث دو طریق سے مروی ہے، اور یہاں مصنف نے صرف عبد اللہ بن حبیب کی حدیث ذکر فرمائی ہے، اور امام نسائی نے دونوں یکجا ہی ذکر فرمائی ہیں لہذا یہ دو حدیثیں

مستقل ہیں معلوم ہوتا ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عبد اللہ بن حبیب اور عقیبہ بن عامر دونوں ہی کو ان سورتوں کے پڑھنے کی تعلیم فرمائی تھی۔
 دعاء آخن: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب رات میں بیدار ہوتے تو نماز شروع کرنے سے پہلے یہ اذکار پڑھتے
 تکبیر (اللہ اکبر) دس بار، تحمید (الحمد لله) دس بار، سبحان الله وبحمده، دس بار، سبحان الملك القدوس، دس بار،
 استغفار دس بار، تہلیل (لا اله الا الله) دس بار، اور اس کے بعد یہ پڑھتے: اللهم اني اعوذ بك من ضيق الدنيا وضيق
 يوم القيامة۔ دس بار۔

دعاء آخن: سمع سامع بحمد الله ونعمته وحسن بلائنا، اللهم صاحبنا فأفضل علينا عاذاً بالله
 من النار، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب سفر میں ہوتے تو صبح کے وقت
 یہ دعا پڑھتے، جس کا ترجمہ یہ ہے: سب سننے والے سن لیں ہم اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے ہیں اس کے انعامات پر جو ہم پڑھیں،
 مطلب یہ ہے کہ ہم ان نعمتوں کا اعتراف کرتے ہیں اور ان پر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرتے ہیں، اور سب سننے والوں کو اس پر گواہ
 بناتے ہیں، اے اللہ تو ہمارے ساتھ رہ (باعتبار نفرت و مدد کے) اور ہم پر فضل فرما ہم کو جہنم سے بچاتے ہوئے۔

دعاء آخن: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم، تین مرتبہ
 صبح کو اور تین مرتبہ شام کو، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو اس طرح کرے گا کوئی ناگہانی مصیبت اس کو نہ پہنچے گی
 اس حدیث کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرنے والے حضرت عثمان ہیں، اور ان سے نقل کرنے والے ان کے
 بیٹے ابان ہیں، اور ابان سے روایت کرنے والا راوی نامعلوم الائم ہے ایک مرتبہ حضرت ابان کو فالج کی بیماری لاحق ہو گئی
 تو وہ نامعلوم الائم شخص ان کی طرف دیکھنے لگا (یعنی اس لحاظ سے کہ اگر وہ حدیث صحیح تھی جو تم نے بیان کی تو تم کو فالج کیوں
 پڑا) حضرت ابان اس کے اس اعتراض کو سمجھ گئے تو انہوں نے جواباً کہا کہ کیا بات ہے کیوں مجھ کو دیکھ رہا ہے اللہ تعالیٰ کی
 قسم میں نے اس حدیث کو اپنے والد عثمان سے غلط نقل نہیں کیا اور نہ حضرت عثمان نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
 سے یہ حدیث غلط نقل کی، دراصل بات یہ ہے کہ جس روز مجھ کو یہ فالج پڑا تھا اس روز مجھ کو کسی بات پر غصہ آ رہا تھا جسکی
 وجہ سے اس کو پڑھنا بھول گیا تھا، دیکھتے کیسے یقین کی بات ہے۔

دعاء آخن: اللهم عافني في بدني اللهم عافني في سمعي اللهم عافني في بصري لا اله الا انت، حضور صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وآلہ وسلم یہ دعا صبح و شام تین تین مرتبہ پڑھتے تھے۔

دعاء آخن: اللهم رحمتك ارجو فلا تكلني الى نفسي طرفة عين واصلي شافي كله لا اله الا انت، آپ نے فرمایا
 جس شخص کو کوئی کرب اور بے چینی پہنچے اس شخص کو چاہیے کہ یہ دعا پڑھے، اس دعا کو آپ نے ذرات المکروب سے تعبیر فرمایا۔

دعاء آخن: سبحان الله العظيم وبحمده، صبح و شام سو سو مرتبہ، اس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ جو شخص ایسا
 کرے گا تو مخلوق میں سے کوئی شخص اس کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکے گا، یعنی ان لوگوں میں سے جو اس کو نہ پڑھتے ہوں۔

باب ما يقول الرجل اذا رأى الهلال

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول تھا کہ جب آپ پہلی رات کا چاند دیکھتے تو یہ دعا پڑھتے: هَلَالٌ خَيْرٌ وَرَشِيدٌ، هَلَالٌ خَيْرٌ وَرَشِيدٌ، اَمْنٌ بِالَّذِي خَلَقَكَ، يَهِيَ تَيْنِ بَارِ، اَسْ كَعِ بَعْدِيَهْ پڑھتے: الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا، دونوں جگہ كذا کی جگہ اس مہینہ کا نام لیا جائیگا، پہلی جگہ وہ مہینہ جو گزرا اور دوسری جگہ وہ مہینہ جو شروع ہوا، مثلاً الحمد لله الذي ذهب لشهر ذي القعدة وجاء بشهر ذي الحجة۔

اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے: كان اذا رأى الهلال صوف وجهه عنه، کہ جب آپ چاند دیکھتے تو اپنے چہرہ مبارک کو اس سے پھیر لیتے، اس حدیث کے راوی قتادہ ہیں اور ابو جود عار گدزی اس کے راوی بھی قتادہ ہی ہیں اس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ دعا مذکور پڑھنے کے وقت آپ ایسا کرتے تھے تاکہ کسی کو یہ واہمہ اور شبہ نہ ہو کہ چاند سے دعا مانگی جا رہی ہے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ کذا فی البذل نقلاً عن تقریر الکنکوی۔

باب ما جاء فيمن دخل بيته ما يقول

یعنی گھر میں داخل ہونے کی دعا، اس باب میں مصنف نے ہمارے نسخہ کے موافق تین حدیثیں ذکر کی ہیں لیکن پہلی دو حدیثوں میں جو دعا مذکور ہے وہ گھر سے باہر آنے کے وقت کی ہے، البتہ تیسری حدیث میں جو دعا مذکور ہے وہ دخول بیت کی ہے:

اللهم اني اسألك خيراً المولى وخيراً المخرج بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا وعلى الله ربنا توكلنا
آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب آدمی اپنے گھر میں داخل ہونے لگے تو اس کو چاہیے کہ پہلے یہ دعا پڑھے اور پھر اپنے گھر والوں کو سلام کرے۔

اور نکلنے کی جو دعا اس میں مذکور ہے: اللهم اني اعوذ بك ان أضلّ أو أضلّ، أو أزلّ أو أزلّ، أو أظلم أو أظلم، أو أجهل أو يجهل عليّ، اور حدیث میں یہ بھی ہے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے گھر سے نکلتے تھے تو آسمان کی طرف نگاہ اٹھا کر یہ دعا پڑھا کرتے تھے۔

اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص گھر سے نکلتے وقت یہ دعا پڑھتا ہے: بسم الله توكلت على الله، لا حول ولا قوة الا بالله، تو کہا جاتا ہے یعنی من جانب اللہ تعالیٰ فرشتہ کہتا ہے ہدیت و کفایت و وقیت،

لہ فی ہامش المحسن: قوله المخرج بكسر اللام فقط في اصل الجلال، ويفتح في اصل الاصل والاول هو المولى فانه نظير الموعود وشبيه الموعود، ولعل وجه الفتح هو المشاكلة لقوله وخير المخرج مع انه من لزوم ما لا يلزم، الى آخره۔

کہ تو ہدایت پر ہے اور ہر شر سے تیری کفایت کی گئی اور حفاظت، اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے اس دعا کی مناسبت میں کہ آدمی جب تک اپنے گھر میں رہتا ہے تو فتن و بلیات سے مامون ہوتا ہے پس جب وہ گھر سے نکلتا ہے تو شیطان اس کے پیچھے لگ جاتا ہے اور اس کے ساتھ رہ کر اس کو خصومات وغیرہ پر ابھارتا ہے پس جب گھر سے نکلنے والا اس چیز سے پناہ چاہتا ہے اللہ تعالیٰ کی جس چیز سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پناہ چاہی ہے اور آپ کی بتائی ہوئی یہ دعا پڑھتا ہے تو شیطان اس سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔

باب ما یقول اذا حاجت الريح

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کبھی خوب کھل کھلا کر منبتے ہوئے نہیں دیکھا ایسا کہ جس میں حلق کا کوئی نظر آنے لگے، آپ تو بس تبسم فرمایا کرتے تھے اور آپ کا حال یہ تھا کہ جب آسمان پر بادل دیکھتے یا تیز ہوا چلتی تو اس کا اثر آپ کے چہرے سے پہچانا جاتا تھا، یعنی خوف اور سہم، وہ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ لوگ تو جب بادل دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں بارش کی توقع پر اور آپ کو میں دیکھتی ہوں کہ جب آپ بادل کو دیکھتے ہیں تو آپ کے چہرے سے ناخوشی محسوس ہوتی ہے، اس پر آپ نے فرمایا کہ کیا چیز مجھ کو مطمئن کر سکتی ہے بادل میں عذاب ہونے سے تحقیق کہ بعض قوموں کو عذاب دیا گیا ہے ہوا کے ذریعہ یعنی قوم عاد، حضرت ہود علیہ السلام کی قوم، اور تحقیق کہ بعض قوموں نے عذاب کو یعنی بادل کو جس میں عذاب تھا یعنی ثمود حضرت صالح علیہ السلام کی قوم، انہوں نے بادل کو دیکھ کر کہا کہ یہ ہم پر پانی برسانے والا ہے، اس آیت کریمہ کی طرف اشارہ ہے، فلما رأوا عارضا مستقبل اودیتهم قالوا هذا عارض ممطرنا الآية۔

کان اذا رأى ناشئا في افق السماء ترك العمل، یعنی جب آپ بادل اٹھتا ہوا دیکھتے آسمان میں تو پہلے سے جس کام میں مشغول ہوتے اس کو چھوڑ دیتے اگرچہ نماز ہی میں ہوں یعنی نفل نماز اور اگر مطلق نماز مراد لی جائے تو پھر اس ترک سے مراد تاخیر ہوگی، اور آپ یہ دعا پڑھنے لگتے: اللھم انی اعوذ بک من شئھا، پس اگر اس کے بعد بارش برسی تو پھر یہ دعا پڑھتے اللھم صیبا ھنیئا۔

باب فی المطر

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے ہم آپ کے ساتھ تھے (بظاہر سفر میں) تو بارش ہونے لگی تو آپ اندر سے باہر نکل کر آئے (بظاہر خیمہ سے) اور اپنے بدن سے کپڑا اٹھایا چادر وغیرہ جو اوڑھ رکھی تھی، یہاں تک کہ بارش کا پانی آپ کے بدن کو لگا، ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ نے ایسا کیوں کیا تو آپ نے فرمایا کہ اسلئے کہ یہ بارش تازہ بتازہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے آرہی ہے یعنی اوپر سے آرہی ہے اللہ تعالیٰ بھی اوپر ہی میں الرحمن علی العرش استوی، اہم نودی فرماتے ہیں کہ بارش اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے جو ابھی ابھی اوپر سے نازل ہو رہی ہے تو آپ اس بרכת حاصل فرماتے تھے۔

باب فی الدیک والبھائم

لا تسبوا الدیک فانہ یوقظ للصلاة، کہ مرغ کو برامت کہو وہ نماز کے لئے جگاتا ہے، تہجد کی اور صبح کی، اس کے بعد دوسری روایت میں ہے کہ جب مرغوں کے چیخنے کی آواز سنو (جس کو ہم لوگ اذان سے تعبیر کرتے ہیں) تو اللہ تعالیٰ سے اس کے فضل کا سوال کرو اسلئے کہ یہ مرغ فرشتہ کو دیکھ کر بولتے ہیں، اور جب تم گدھوں کے بولنے کی آواز سنو تو اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہو شیطان سے اسلئے کہ ہمارے شیطان کو دیکھ کر بولتا ہے، حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ یہ مطلب نہیں کہ مرغ جب بھی بولتا ہے تو وہ فرشتہ ہی کو دیکھ کر بولتا ہے، ایسے ہی ہمارے شیطان ہی کو دیکھ کر بولتا ہے بلکہ ان کے بولنے کے اسباب اور بھی ہوتے ہیں، لیکن چونکہ یہ معلوم نہیں کہ اس وقت یہ بولنا کس وجہ سے ہے، ہو سکتا ہے کہ اسی وجہ سے ہو کہ اس نے فرشتہ کو دیکھا اور اس نے شیطان کو لہذا دعار ہر بار ہی پڑھ لینی چاہیئے، اور سبب ہے، اور فرشتہ کو دیکھنے کے وقت میں دعار کا استجاب اسلئے ہے کہ دعار اولیاء اور مرقبین کے جوار اور پڑوس میں قبول ہوتی ہے اور جس جگہ صلحار کا وجود ہوتا ہے وہاں برکت نازل ہوتی ہے۔

اور اسکے بعد والی روایت میں ہے کہ جب تم لوگ رات میں کتوں کے بھونکنے کی آواز سنو یا گدھوں کی تو اس وقت اللہ تعالیٰ سے پناہ چاہو، فانہن یرین مالا ترون، کہ بیشک یہ جانوران چیزوں کو دیکھتے ہیں جن کو تم نہیں دیکھ رہے ہو، شیاطین اور آفات آسمان سے نازل ہونے والی۔

أَقْلُوا الْخُرُوجَ بَعْدَ هَذِهِ الرَّجُلِ، آپ فرما رہے ہیں کہ قدموں کے سکون کے بعد (یعنی جب لوگ چلنا پھرنا رات کے وقت بند کر دیں) تو گھروں سے باہر نکلنا کم کرو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی بہت سی مخلوق ایسی ہے جس کو اس وقت میں یعنی رات کے وقت میں زمین پر پھیلا دیتے ہیں، یعنی موذی جانور اور جنات وغیرہ، لہذا رات کے وقت سڑکوں پر چلنے پھرنے سے احتیاط کرنی چاہیئے۔

باب فی المولود یؤذن فی اذنه

حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے آزاد کردہ غلام اور خادم فرماتے ہیں کہ جب حضرت فاطمہ کے یہاں حضرت حسن کی ولادت ہوئی تو میں نے دیکھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کہ آپ نے ان کے کان میں اذان دی، اس حدیث سے نو مولود کے کان میں اذان کی سنیت ثابت ہو رہی ہے، اور شرح السنۃ میں ہے، مروی ہے

لہ فی ہامش البذل نقلاً عن حاشیۃ شرح الاقناع ص ۲۱۲ یس ایضاً ان یقرأ فی اذن المولود قل هو اللہ احد قال بعضهم خاصیتنا ان من فعل بہ ذلک لم یزن مدۃ عمرہ اھ۔

یہ بات کہ حضرت عمر بن عبد العزیز مولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں کان میں اقامت کہتے تھے (عنون عن المرقاة) دھکدا فی حاشیۃ الترمذی، اقامت کے بارے میں حافظ نے تلخیص میں لکھا ہے کہ ایک مرفوع حدیث بھی ہے أخرجه ابن السنی من حدیث الحسن بلقط من ولده مولود فاذا فی اذنه الیمینی واقام فی الیسری لم تفره ام الصبیان، وام الصبیان ہی التابعتہ من الحسن (عنون) دوسری روایت میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بچوں کو لایا جاتا تھا، آپ ان کے لئے برکت کی دعا فرماتے تھے اور ان کی تحنیک بھی فرماتے تھے، تحنیک کا ذکر ابھی چند ابواب پہلے گذرا ہے، اور باب کی تیسری روایت میں ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں:

قال لی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم هل رُئی فی اکلکتمہ غیروہا۔ فیکم المخریون؟ قلت وما المخریون؟ قال الذین یشترون فیہم الجن، کہ ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے پوچھا کہ کیا تم میں مخری ہیں بھی دیکھتے ہیں آتے ہیں، یعنی پائے جاتے ہیں، وہ فرماتی ہیں میں نے پوچھا کہ مخری کون ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ جن میں جنات کی شرکت ہو، یعنی جن کے وجود اور پیدا نش میں ان کی شرکت ہو، جن سے مراد شیطان، اور شرکت سے مراد شرکت فی الجماع شرح نے لکھا ہے کہ جس جماع کے وقت بسم اللہ نہ پڑھی جائے اس میں شیطان کی شرکت ہو جاتی ہے یعنی بے بسم اللہ کی اولاد اور ایسے بچے کو مغرب اس لئے کہا گیا کہ اس میں ایک عرق غریب داخل ہو گئی ہے یعنی غیر جنس کا نسب اس میں شامل ہو گیا، اور دوسرا قول مخری جن کے بارے میں یہ ہے کہ اس سے مراد اولاد زنا ہے اور مشارکہ جن سے مراد شیطان کا آدمی کو زنا پر ابھارنا اور اس کی ترغیب دینا۔

باب فی الرجل یستعین من الرجل

حدیث الباب میں ہے کہ من استعاض باللہ فاعیذ وہ ومن سألکم بوجه اللہ فاعطوه۔ کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کا واسطہ دیکر تم سے پناہ چاہے یعنی اپنے دشمن سے تو اس کو پناہ دیدو اور اس کی درخواست پوری کرو اور ایسے ہی جو اللہ تعالیٰ کا واسطہ دیکر تم سے سوال کرے تو اس کو عطا کردو اور جو تمہاری دعوت کرے اس کو قبول کرو اور جو تمہارے ساتھ اچھا سلوک کرے فکا فتوہ تو اس کی مکافات کرو یعنی اس کا بدلہ دو، فان لم تجدوا فادعوا الہ، پس اگر بدلہ دینے کے لئے تم کچھ نہ پاؤ تو اس کے لئے دوسرے درجہ میں دعا ہی کرتے رہو یہاں تک کہ جان لو کہ تم نے اس کی مکافات اور تلافی کر دی۔

باب فی رد الوسوسۃ

حدثنا ابو زویل قال سألت ابن عباس فقلت ما شئ اجد کافی صدري، قال ما هو؟ قلت واللہ ما اتکم بہ۔

لہ یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے باب تفعیل سے بھی مستعمل ہے اور باب انفعال سے بھی وفی البذل قبل المغرب من الانسان من خلق من مار الانسان والحیون وکتب علیہ شیخ فی حاشیہ نیکون الحدیث ج۲ من قال انہم یتناکون، والمسئلۃ خلافۃ بمسوطۃ فی النفع ۲۱۱، وفی الشامی ۲۱۲، ولا يجوز نکاح الانس مع الجن واجازہ الحسن البصری۔

ابو زمیل کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کہا پتہ نہیں کیا میرے سینہ میں خیالات آتے ہیں انہوں نے پوچھا کہ کیا ہے وہ خیال، میں نے کہا واللہ میں تو اس کو زبان سے نکالوں گا نہیں، اس پر انہوں نے فرمایا کہ کیا کوئی شک شبہ کی بات ہے کیا، اس پر وہ ہنسنے لگے اس پر ابن عباس نے فرمایا کہ شک اور شبہ سے تو کسی نے آج تک نجات پائی ہی نہیں یہاں تک کہ قرآن میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں یہ بات آگئی۔ فان کنت فی شک مما انزلنا الیک، الآیۃ اور پھر حضرت ابن عباس نے یہ فرمایا مجھ سے کہ جب تم کو اس قسم کا شک ہو کر رہے تو پڑھ لیا کرو۔ هو الاول والاخر والظاہر والباطن وهو بکل شیء علیم

اس کے بعد دوسری روایت میں ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں چند صحابہ آئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم اپنے اندر ایسے دساوس اور خیالات پاتے ہیں جس کو زبان پر لانا بہت بڑا گناہ سمجھتے ہیں، اگر ہمیں ساری دنیا بھولے تب بھی ہم نہیں چاہتے کہ اس کو زبان سے ادا کریں، تو اس پر آپ نے فرمایا کیا تم اپنے اندر یہ چیز پاتے ہو؟ یعنی اس دوسوسہ کو اتنا برا سمجھنا کہ اگر ساری دنیا بھی ملے تو اس کو اپنی زبان سے نہ کہیں، انہوں نے عرض کیا کہ ہاں واقعی پاتے ہیں، آپ نے فرمایا اذک صبیح الایمان یہ تو فالص ایمان ہے یعنی ایمان ہی کیونچہ تو اس خیال کو برا سمجھ رہے ہو پھر فکر کی کیا بات ہے۔ قد وجدتموہ میں صغیر منصوب استعظام کی طرف راجع ہے جس پر لفظ العظم ان شکم بہ دلالت کر رہا ہے، اور یہ صغیر دوسوسہ کی طرف راجع نہیں ہے کیونکہ دوسوسہ تو شیطان کی طرف سے ہے، صاحب دوسوسہ کو اس طرح بھی سمجھا سکتے ہیں جیسا کہ بعض علماء سے منقول ہے شیطان تیرے دل میں دوسوسے اسی لئے تو ڈال رہا ہے کہ تیرے پاس ایمان کی دولت ہے وہ اس کو لینا چاہتا ہے، چور تو اسی مکان میں داخل ہوتا ہے جہاں سرمایہ اور لوٹنجی ہو خالی اور ویران گھر میں چور جا کر کیا کرے گا، بعض صوفیہ نے دوسوسہ کا علاج یہی لکھا ہے کہ دساوس کے وقت میں اس طرح سوچنا چاہئے تاکہ طمینان حاصل ہو جائے اور شیطان اپنے مقصد میں ناکام ہو کہ اس کا مقصود آدمی کو انکھن میں ڈال کر اسکے سکون کو ختم کرنا، ہوتا ہے۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں آکر دساوس کی شکایت کی اور یہ بھی کہا کہ میں جل کر کوئلہ ہو جاؤں یہ مجھے پسند ہے اس سے کہ اپنی زبان سے اس دوسوسہ کو ظاہر کروں تو آپ نے فرمایا: اللہ اکبر اللہ اکبر الحمد للہ الذی رد کیدک الی الوسوسۃ، کہ تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں کہ جس نے شیطان کی چال اور تدبیر کو دوسوسہ کی طرف پھیر دیا، یعنی شیطان کا اصل مقصد تو خروج عن الایمان ہے کہ آدمی ایمان سے خارج ہو جائے لیکن اس میں تو وہ کامیاب ہوا نہیں تو اس نے سوچا کہ کم سے کم اس شخص کو دوسوسہ کفر ہی میں مبتلا کر دے، حقیقت کفر میں تو مبتلا نہیں کر سکا، لہذا اس پر آدمی کو چاہئے کہ بجائے پریشان ہونے کے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرے۔

باب فی الرجل ینتہی الی غیر موالیہ

حدثني ابو عثمان قال حدثني سعد بن مالك قال سمعته اذ نأى ورواه قلبي من محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال من ادعى الى غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام قال فقلت ابا بكره فذكرت ذلك له فقال سمعته اذ نأى ورواه قلبي من محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم -

شرح الحديث

متن حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ جو اپنے آپ کو اپنے حقیقی باپ کے علاوہ کسی اور طرف منسوب کرے یہ جانتے ہوئے کہ وہ میرا باپ نہیں تو جنت اس پر حرام ہے، اسلام میں ولد الزنا کا نسب زانی سے ثابت نہیں ہوتا اور زانی ولد الزنا کا شرعاً باپ نہیں ہے لہذا اگر کوئی ولد الزنا یہ جانتے ہوئے اپنے آپ کو زانی کی طرف منسوب کرے گا تو وہ اس وعید میں داخل ہوگا، ابو عثمان نے یہ حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی تھی وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث یمن کے بعد میں نہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات کی اور ان کو یہ حدیث سنائی انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث تو میں نے خود بھی براہ راست حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے اور محفوظ کر رکھی ہے تو گویا اب یہ حدیث ابو عثمان کو دو صحابیوں سے پہنچ گئی اولاً سعد بن ابی وقاص اور ثانیاً ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسی لئے آگے روایت میں ہے قال عاصم فقلت یا ابا عثمان الخ۔ عاصم ابو عثمان کے شاگرد ہیں انہوں نے اپنے استاد ابو عثمان سے کہا کہ اس حدیث کی تصدیق اب آپ کو بجائے ایک کے دو صحابیوں سے ہو گئی جو دونوں ہی بہت اونچے درجے کے ہیں، فقال اما احدہما الخ تو اس پر ابو عثمان نے فرمایا کہ ہاں تم ٹھیک کہتے ہو کہ اب یہ حدیث مجھ کو دو بڑے اونچے درجے کے صحابیوں سے حاصل ہو گئی، اور پھر آگے ان دونوں کے اوصاف بیان کئے کہ ان میں سے ایک تو وہ ہیں جنہوں نے جہاد میں سب سے پہلے تیر چلایا یعنی سعد بن ابی وقاص، اور دوسرے یعنی حضرت ابوبکرہ جو ثقفی ہیں وہ حسن طائف سے اتر کر یمن سے زائد اپنے ساتھیوں کے ساتھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ آکر مل گئے تھے۔

زیاد بن عبید ثقفی کا تذکرہ

یہ ابو عثمان اس حدیث کو سن کر حضرت ابوبکرہ سے کیوں ملے، اس کا منشا یہ ہے کہ یہ حضرت ابوبکرہ زیاد کے اختیانی بھائی تھے اور یہ زیاد اپنے آپ کو منسوب کرتا تھا غیر اب کی طرف یعنی زانی کی طرف اور اپنے آپ کو زیاد بن ابی سفیان کہتا تھا حالانکہ ابوسفیان اس کے باپ نہیں تھے بلکہ انہوں نے زمانہ جاہلیت میں اسلام سے پہلے اس کی ماں کے ساتھ زنا کیا تھا اور اس کی ماں کا شوہر عبید تھا تو اصولاً اس کی نسبت الولد للفرش کے قاعدہ کے تحت عبید کی طرف ہونی چاہیے زیاد بن عبید نہ کہ زیاد بن ابی سفیان، تو ان کا مقصد ابوبکرہ سے ملنے سے یہ تھا کہ وہ زیاد کو اس سے منع کریں یعنی نسبت الی غیر الاب سے اور یہ حدیث انہوں نے ان کو سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث تو مجھے پہلے سے معلوم ہے، لیکن ابوداؤد میں روایت مختصر ہے، انہوں نے جواب میں یہ بھی فرمایا تھا کہ میں تو اس سلسلہ

مصنف نے اس باب میں تین حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی حدیث میں "من ادعی الی غیر ابیہ" مذکور ہے اور دوسری میں "من تولی بغیر اذن موالیہ" اور تیسری حدیث جو آگے آ رہی ہے اس میں "دونوں مضمون جمع ہیں چنانچہ اس کے لفظ یہ ہیں من ادعی الی غیر ابیہ، و ادعی الی غیر موالیہ۔"

باب فی التفاخر بالاحساب

ان الله قد اذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقى، وفاجر شقى۔
احساب جمع حسب کی یعنی فاندانی شرافت جس پر لوگ فخر کیا کرتے ہیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا انعام اور احسان ہے جس پر اس کا شکر واجب ہے کہ اس نے تم کو اسلام سے نواز کر زمانہ جاہلیت کی بری خصلت یعنی آباؤ اجداد پر فخر کرنا اس کو تم سے زائل کر دیا، بس اب اسلام میں تو یہ ہے عزت اور ذلت کا مدار ایمان و تقویٰ، اور فسق و فجور آدمی اگر مؤمن متقی ہے تو با عزت ہے، اور فاسق و فاجر ہے تو بد بخت اور ذلیل ہے، یعنی اپنے اعمال کا اعتبار ہے، نسبت الی الآباء اصالة معتبر نہیں نہ اچھائی میں نہ برائی میں، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ تم سب آدم کی اولاد ہو اور تم سب کے باپ آدم مٹی سے پیدا ہوئے ہیں تو جس شخص کی اصل خاک اور مٹی ہو وہ فخر کیوں کر سے، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ جو لوگ اپنے آباؤ پر فخر کرتے ہیں اور آباؤ بھی ایسے جو جہنم کا ایندھن ہیں وہ یا تو ان پر فخر کرنا چھوڑ دیں ورنہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پاخانہ کے اس کیڑے سے زیادہ ذلیل ہوں گے جو غلاظت اپنی ناک سے ہٹاتا ہوا آگے بڑھتا ہے یہ حدیث سنن ترمذی کی آخری حدیث ہے، اس سے پہلے امام ترمذی نے بعض مسائل کے مناقب پر چند باب قائم کئے تھے اور پھر ان کے فضائل میں جو احادیث وارد ہیں ان کو ان ابواب میں لائے تھے، پھر ان سب کے اخیر میں یہ باب لائے ہیں۔

باب فی العصبية

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه قال من فضو قومہ علی غیر الحق فهو كالبعير الذی ردی فہو ینزع بذنبہ عصبیت سے مراد حمیۃ جاہلیہ یعنی وہ حمایت، اور طرف داری جو زمانہ جاہلیت میں معروف تھی یعنی اپنی قوم کی حمایت کرنا بہر صورت، خواہ وہ حق پر ہو یا غیر حق پر یہ عصبیہ سے ماخوذ ہے، جس کا اطلاق باپ کی جانب کے اقارب اور رشتہ داروں پر ہوتا ہے، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں جو شخص اپنی قوم کی حمایت اور نصرت کرے، حق تینیں سمجھو کہ وہ گناہ اور تباہی میں ایسا مبتلا ہوا جس سے چھڑکارا مشکل ہے کیونکہ وہ اس کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ یہ شخص مانند اس اونٹ کے ہے جو زمین پر سے کنویں کے اندر گر جائے اور اس کو اس کی دم پکڑ کر کھینچا جا رہا ہو تو ظاہر ہے کہ یہ اونٹ اس طرح باہر نہیں آسکتا، مگر یہ اسی وقت ہے جبکہ اپنی قوم کی حمایت بے جا اور ناحق ہو، ورنہ اپنی قوم کی حمایت ان کے حق پر

ہونیکی صورت میں بڑی عمدہ خصلت اور فضیلت کی چیز ہے جیسا کہ آگے حدیث میں آرہا ہے: خیرکم المدافع عن عشیرتہ مالم یأثم، لیس منامن دعا الی عصبیۃ الخ۔ یعنی جو شخص اپنی قوم کو پکارے ناحق اپنی اعانت کے لئے وہ ہم میں سے نہیں اور ایسے ہی وہ شخص جو عصبیت کی بنیاد پر قتال کرے، اور ایسے ہی وہ جو عصبیت پر غرے، یعنی مرتے وقت تک اس میں عصبیت کی خصلت پائی جا رہی ہو اور اس نے اس سے توبہ نہ کی ہو۔

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابن اخت القوم منهم اس حدیث کی شرح ہمارے یہاں کتاب الفرائض، النحال وارث من لا وارث لہ کے ذیل میں گزر چکی۔

شهدت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احداً فزیبت رجلاً من المشرکین فقلت خذھا منی وانا الغلام الفارسی قال نعم اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال فھلا قلت: خذھا منی وانا الغلام الانصاری، یہ حدیث ابو عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جو اصلاً فارسی ہیں اور ویسے انصار کے مولیٰ بھی ہیں، اب ظاہر بات ہے کہ ان دو نسبتوں میں سے مولیٰ الانصار کی نسبت دینی نسبت ہے اور فارسی ہونیکی نسبت قومی نسبت ہے اور یہ مقام تھا مقام افتخار جو جہاد کے موقع پر جائز ہے اور عصبیت میں داخل نہیں، تو آپ نے تنبیہ فرمائی کہ خزاگر کیا جائے تو دینی نسبت کے لحاظ سے ہونا چاہیے، انصاری ہونا یہ ایک دینی نسبت ہے، اسی سے ملتی جلتی ایک اور حدیث کتاب اللباس میں گزری ہے، باب ما جاز فی اسبال الازارہ کے اندر ابن المنظلیہ کی جس کو ان سے روایت کرنے والے حضرت ابوالدردرار ہیں جس میں یہ گزرا ہے خذھا منی وانا الغلام الغفاری احادیث، یہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں۔

باب الرجل یحب الرجل علی خیریرا

اذا احب الرجل اخاه فلیخبرہ انہ یحبہ، یعنی اگر کسی کو کسی سے خصوصی تعلق اور محبت ہو تو اس کو اس کی خبر کر دے تاکہ وہ اس کی طرف متوجہ ہو اور محبت میں اضافہ ہو، اور اس کے بعد دلی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جب وہ اس کو اپنی محبت کی اطلاع کرے اور کہے اتی احبک فی اللہ، تو اس دوسرے کو چاہیے کہ وہ جواباً یوں کہے: احبک الذی احببتنی لہ باب کی آخری حدیث میں یہ ہے کہ ایک شخص نے آپ سے یہ عرض کیا کہ اگر کسی شخص کو کسی اپنے بھائی سے محبت ہو اس کے عمل خیر کی وجہ سے لیکن وہ محبت کرنے والا خود ایسا عمل نہ کرتا ہو تو اس صورت میں کیا ہوگا، تو آپ نے فرمایا کہ اللہ مع من احب یعنی آدمی کا حشر اس شخص کے ساتھ ہوگا جس سے اس کو محبت ہے، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام کو جتنی خوشی آپ سے اس حدیث کو سنکر ہوئی اتنی خوشی کبھی کسی چیز پر نہیں ہوئی، جس کی وجہ ظاہر ہے وہ یہ کہ صحابہ کرام کو سب سے زیادہ محبت آپ ہی سے تھی۔

باب فی المشورۃ

المستشار مؤتمن، جس شخص سے مشورہ طلب کیا جائے تو وہ شخص مُستشار میں ہے اس بارے میں، لہذا اس کو صحیح صحیح مشورہ دینا چاہیے خیر خواہی کے ساتھ اور مُستشیر کے راز کو بھی فاش نہیں کرنا چاہیے، جیسا کہ امین ہونے کا مقتضی ہے۔

باب فی الدال علی الخیر

ایک شخص آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! میری سواری یعنی اونٹنی تھک کر بیکار ہو گئی (اونٹ جب تھکتا ہے پھر وہ بیٹھ جاتا ہے اور قابل انتفاع نہیں رہتا) حتیٰ کہ اس کے مالک کو اس کو چھوڑنا پڑتا ہے ایسے اونٹ کو حسیہ کہتے ہیں، کتاب اناجارہ میں اس پر مستقل باب گزر چکا، "باب فیمن ایمن حسیراً" لہذا مجھ کو کوئی سواری عنایت فرمائیے، تو آپ نے فرمایا میرے پاس سر دست کوئی سواری نہیں ہے، اور آپ نے اس کو ایک صحابی کا نام لے کر بتایا کہ تو اس کے پاس چلا جا شاید وہ تجھ کو سواری دیدے، وہ اس کے پاس گیا تو اس شخص نے اس کو سواری دیدی، اس شخص نے اگر حضور کو اس کی اطلاع کی اس پر آپ نے فرمایا: من دل علی خیر فله مثل اجر فاعله، جو شخص جو کار خیر خود نہ کر سکے لیکن وہ شخص دوسرے کو ایسے شخص کا پتہ بتا دے جو اس کار خیر کو کر سکتا ہو تو اس بتانے کا اجر کار خیر کرنے والے کے برابر ہے۔

باب فی الہوی

حبك الشئ یحیی ویضو، تیرا کسی چیز سے محبت کرنا تجھ کو اندھا اور بہرہ کر دیگا، یعنی تجھ کو اپنے محبوب کا کوئی عیب معلوم نہ ہوگا، اور اس کے بارے میں تو دوسروں کی تنقید سے بھی بہرہ ہو جائیگا، آپ کا مقصود اس ارشاد سے تنبیہ کرنا ہے کہ کسی چیز کی محبت میں آدمی کو اندھا اور بہرہ نہیں ہونا چاہیے، اسی کو مصنف بھی کہہ رہے ہیں، "باب فی الہوی، یعنی اپنی محبوب چیز کے بارے میں ہوئے نفسانی کا اتباع نہیں کرنا چاہیے، خود بھی اس کو پرکھنا چاہیے اور دوسرا کوئی تنقید کرے یا نصیحت کرے اس کے بارے میں تو اس کو بھی سننا چاہیے۔

اس حدیث پر محدثین نے کلام کیا ہے جو بذل میں مذکور ہے، بذل میں ہے قال صلاح الدین العلانی الحدیث ضعیف لاینتہی لدرجۃ احسن اصلاً، ولایقال انه موضوع، سراج الدین قزوینی نے اس کو موضوع کہا ہے۔

باب فی الشفاعۃ

اشفعوا الی لرحمہ والیقض اللہ علی لسان نبیہ ما شاء، آپ فرما رہے ہیں کہ تم مجھ سے سفارش کر کے یعنی کسی حق

بات میں۔ ثواب حاصل کر لیا کرو، پھر اللہ تعالیٰ جو چاہے گے اپنے نبی سے فیصلہ کرالیں گے، یعنی فیصلہ جو بھی ہو تمہیں تو نیک نیتی سے سفارش کا ثواب مل ہی جائیگا۔

ابھی قریب میں شفاعت سے متعلق ایک حدیث کتاب شرح السنہ کے بالکل آخر میں گذری ہے۔

باب فی الرجل یبدأ بنفسه فی الکتاب

عن ابن سیرین عن بعض ولد العلاء ان العلاء بن الحضرمی کان عامل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

علی البحرین فکان اذا کتب الیہ بدأ بنفسه۔

ترجمہ الباب: مصنف یہ بیان کرتا چاہتے ہیں کہ جب کوئی شخص کسی کو خط لکھے تو کاتب پہلے اپنا نام لکھے شروع میں یا مکتوب الیہ کا؟ اور اشارہ کیا اس طرف کہ کاتب ہی کو شروع میں اپنا نام لکھنا چاہیئے، اور اسکے ثبوت میں حضرت علاء بن الحضرمی کے فعل سے جو آپ کے نال تھے بحرین کے، استدلال کیا کہ جب وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں کوئی تحریر لکھتے تو شروع میں اپنا نام لکھتے، لیکن حضرت نے بذل میں یہ تحریر فرمایا ہے بطور قاعدہ کے کہ اس کا مدار مرتبہ پر ہے اگر کاتب مرتبہ میں مکتوب الیہ سے بڑا ہو تب تو کاتب کو اپنے نام سے ابتداء کرنی چاہیئے جیسا کہ دوسرے باب کی حدیث میں آ رہا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شاہ روم ہرقل کے نام جب خط لکھا، یا تو اس میں پہلے اپنا نام لکھا، من محمد رسول اللہ الی ہرقل عظیم الروم، اور اگر مکتوب الیہ کا مرتبہ اونچا تو کاتب سے جیسے کوئی شخص اپنے باپ یا استاد کو خط لکھے تو وہاں مکتوب الیہ کا نام پہلے ہونا چاہیئے، رہی بات حضرت علاء بن الحضرمی کی کہ وہ پہلے اپنا نام لکھتے تھے تو بظاہر وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع میں ایسا کرتے تھے (لیکن آپ تو سب سے بڑے تھے اس لئے آپ اپنا نام پہلے لکھتے تھے) واما تقریرہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لاجل بیان الجواز یعنی آپ کا ان کے اس طرز پر سکوت فرمانا اور تنبیہ نہ کرنا یہ بیان جواز کے لئے تھا کہ اس طرح کرنا بھی جائز ہے گو خلاف اولیٰ ہے۔

باب کیف یکتب الی الذی

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کتب الی ہرقل: من محمد

رسول اللہ الی ہرقل عظیم الروم سلام علی من اتبع الہدی۔

آپ کی اس تحریر کا ذکر اوپر آچکا، حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت میں اشکال ہے، ترجمہ الباب میں کتابت الی الذی مذکور ہے، اور ہرقل تو ذی نہ تھا، بلکہ اپنے ملک کا بادشاہ تھا، اللہ الا ان یقال کہ استدلال مصنف کا بطریق اولیت ہے، جب غیر ذی کی طرف خط لکھنے میں کاتب نے اپنے نام سے ابتداء کی تو ذی کی طرف خط لکھنے میں اپنے نام سے ابتداء

بطریق اولیٰ ہونی چاہیے کیونکہ ذی تو مسلمانوں کا ماتحت اور ان کا تابع ہوتا ہے۔

امام بخاری نے کتاب الاستیذان میں: "باب کیف یکتب الی اہل الکتاب" ترجمہ قائم فرما کر اس کے ضمن میں حدیث کا یہی منظر ا ذکر فرمایا ہے جو یہاں ابوداؤد میں ہے، بخاری کا ترجمہ محتاج توجیہ نہیں، اس کے بعد امام بخاری نے دوسرا ترجمہ قائم کیا۔ باب بمن یبدأ فی الکتاب۔ "الابواب والتراجم" میں اس سلسلہ میں شرح حدیث کا کلام ابتدا کر کے نام سے ہونی چاہیے کاتب یا مکتوب الیہ نقل کیا ہے، عام طور سے شرح نے یہی لکھا ہے کہ طریقہ یہی ہے کہ کاتب اپنے نام سے ابتدا کرے اور استدلال میں یہی علامہ ابن کثیر کا واقعہ لکھا ہے، نیز نافع کی روایت نقل کی ہے: کان عمال عمر اذا کتبوا الیہ بدأوا بانفسہم قال المہلب السنۃ ان یبدأ الکاتب بنفسہ اھ اور امام نووی سے نقل کیا ہے: اختلف العلماء فی الابداء فی عنوان الکتاب فالصحیح الذی قالہ کثیر من السلف وجاریہ الصحیح انہ یبدأ بنفسہ فیقدها علی المکتوب الیہ فیقول من فلان انی فلان، واستدل علیہ من حدیث ہرقل، ثم قال: وقال طائفة یبدأ بالمکتوب الیہ فیقول انی فلان من فلان، قالوا الا ان یتکتب الامیر الی من دونه، والسید الی عبده، او الولد الی ولده اھ حضرت شیخ نے "الابواب والتراجم" میں حضرت سہارنپوری کی رائے بھی بذیل المجرود سے اس میں نقل کی ہے۔

اور حضرت شیخ کی رائے مصنف کے اس ترجمہ ثانیہ کے بارے میں یہ ہے کہ میرے نزدیک مصنف کی غرض اس ترجمہ الباب سے ابتداء بالاسم کو بیان کرنا نہیں ہے وہ غرض تو پہلے باب سے حاصل ہو گئی اور اس دوسرے باب سے مقصود کیفیت سلام کو بیان کرنا ہے کہ ذمی کو اگر خط لکھے تو اس کو سلام کیسے لکھا جائے، حدیث سے معلوم ہوا کہ بجائے السلام علیک کے السلام علی من اتبع الهدی لکھنا چاہیے، میں نے حضرت راپوری شاہ عبدالقادر صاحب نور اللہ مرقدہ کے بعض مکاتیب کی زیارت کی بنام حضرت شیخ تو اس میں دیکھا کہ حضرت اپنے نام سے ابتداء فرماتے تھے، ازاں بعد عبدالقادر۔

باب فی بر الوالدین

لايجزى ولد والدہ الا ان يجدہ مہلوگا في شترية في عتقہ، يعنى کوئی بیٹا اپنے باپ کا پورا حق نہیں ادا کر سکتا مگر اس صورت میں کہ کوئی شخص اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے پس وہ اس کو خرید کر آزاد کر دے۔

باب کی دوسری حدیث یہ ہے: عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کانن تحتی امرأة وکنت احبها وکان عمر یکرهها۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میری ایک بیوی تھی جس سے مجھ کو تو محبت تھی لیکن میرے والد عمر اس کو نہیں چاہتے تھے۔ انہوں نے مجھ سے ایک مرتبہ فرمایا کہ اس کو طلاق دیدے۔ میں اس پر تیار نہ ہوا۔ انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس کی شکایت کی، اس پر آپ نے مجھ کو اس کے طلاق کا حکم فرمایا۔

عن يهزبن حكيم عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله من ابك ثم امك ثم
اباك ثم الاقرب فالاقرب-

حضرت معاویہ بن حیدرہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں کس کے ساتھ بر یعنی احسان و سلوک کرو؟ آپ نے فرمایا اپنی ماں کے ساتھ۔ اور اس کو تین بار فرمایا۔ اور اس کے بعد فرمایا کہ پھر اپنے باپ کیساتھ، اور باپ کے بعد پھر اس شخص کے ساتھ جو اور رشتہ داروں میں زیادہ قریب ہو، حاشیہ بذل میں: قال العینی ص ۳۲۲۔
فیہ حجتہ علی ان طاعة الام مقدمة، وفي الكوكب الدرر ان الاب مقدم فی الطاعة اھ قلت وہ صرح فی کراہیۃ العالمگیریۃ ص ۲۳۶
الی آخر ما فی الحاشیۃ، کوکب طلے میں یہ ہے: احسان اور حسن سلوک میں ماں کا درجہ مقدم ہے باپ پر اور تعظیم و اطاعت میں باپ کا، اور اس کے حاشیہ میں ہے: قال مشائخنا الاب یقدم علی الام فی الاحترام والام فی الخدمۃ۔

لا یسأل رجل مولاہ من فضل ہو عندہ فیمنعہ ایالہ الادعی لہ یوم القیامۃ فضیلہ الذی منعہ شجاعاً اقرب۔
اس حدیث میں مولیٰ سے مراد مولیٰ الاعلیٰ اور مولیٰ الاسفل دونوں ہو سکتے ہیں یعنی اگر کوئی شخص اپنے آزاد کردہ غلام سے کسی ایسے مال کا سوال کرے کہ وہ اس کی ضرورت سے زائد ہے اور اس کے باوجود وہ اس کو دینے سے انکار کر دے تو تیر امت کے دن اس کے اس مال کو بلایا جائے گا جو گنجا یعنی سخت زہریلا سانپ بن کر سامنے آئے گا، اور دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ کسی کا آزاد کردہ غلام اپنے مولیٰ سے ایسے مال کا سوال کرے جو اس سے زائد ہے۔

ان من الکبائر ان یلعن الرجل والدیہ الخ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے یہ بات کہ کوئی شخص اپنے والدین پر لعنت بھیجے اور ان کے لئے بددعا کرے، صحابہ نے پوچھا یا رسول اللہ یہ کسے ہو سکتا ہے کہ آدمی اپنے والدین کو لعنت کرے؟ آپ نے فرمایا کہ اس طور پر کہ وہ شخص کسی کے باپ پر لعنت بھیجے یا کسی کی ماں پر، اور وہ پھر اس کے جواب میں اس کے باپ یا ماں پر لعنت بھیجے۔

یا رسول اللہ! اھل بقی من برا بوی شئی ابڑ مہما بہ بعد موتہما، ایک شخص نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ میرے والدین کے انتقال کے بعد ان کے ساتھ حسن سلوک و احسان کرنے کی کوئی صورت باقی رہتی ہے تو آپ نے فرمایا ہاں باقی رہتی ہے ان کے لئے دعائے رحمت اور استغفار کرنا، ان کی وصیت کو پورا کرنا، اور اس رشتہ کو جوڑنا جو نہیں جوڑا جا رہا ہے مگر والدین کی وجہ یعنی صرف والدین کی وجہ سے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے جب ان رشتہ داروں سے اس صلہ رحمی کرنے والے کا کوئی براہ راست رشتہ نہ ہو جیسے نسب میں ماں باپ کے رضاعی ماں باپ کہ اس کا ان سے براہ راست تو رشتہ ہے نہیں وہ اس کے اصول میں نہیں بلکہ ان سے جو کچھ رشتہ ہے اس کے ماں باپ ہی کا ہے مگر یہ شخص ان کے ساتھ سلوک اپنے ماں باپ ہی کی وجہ سے کر رہا ہے، اس ضمنوں کی ادائیگی کے لئے یہ بھی کی روایت کے الفاظ زیادہ واضح ہیں: وصلۃ رحمہما الی لارحمکم الا من قبلہما، اگے حدیث میں ہے

اور والدین کے دوست احباب کا اکرام کرنا۔

ان ابڑ الی وصلۃ المرء اھل و ذراییہ بعد ان یولی، یہ حدیث اور اوپر والی حدیث کا آخری جملہ: واکرم صدیقہما۔

دونوں ہم معنی ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ پہلی حدیث میں والدین کے دوستوں کے ساتھ اکرام کو بر الوالدین قرار دیا ہے اور یہاں اس کو علی وجہ المبالغۃ ابرار کہا گیا ہے، یعنی بہت بڑا حسن سلوک۔

رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ اللَّحْمَ بِالْجَعْرَانَةِ الْإِ. ابوالطفیل صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ میرے سامنے کا ہے جب میں نے دیکھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو جعرانہ میں گوشت تقسیم کرتے ہوئے اور میں اس وقت نو عمر لڑکا ہی تھا میں بھی اس اونٹ کی بڑی اٹھا رہا تھا کہ اچانک ایک خاتون آئیں جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آگئیں جن کے لئے آپ نے اپنی چادر بچھادی اور وہ اس پر بیٹھ گئیں، میں نے لوگوں سے دریافت کیا کہ یہ کون ہیں، تو انہوں نے بتایا کہ یہ آپ کی رضاعی ماں ہیں یعنی حلیمہ سعدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

اور اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ ایک روز آپ تشریف فرما تھے کہ اچانک آپ کے رضاعی باپ حارث بن عبد العزیٰ آئے تو آپ نے اپنے کپڑے کا کچھ حصہ ان کے لئے بچھادیا وہ اس پر بیٹھ گئے، کچھ دیر بعد آپ کی رضاعی ماں آئیں تو آپ نے ان کے لئے بھی اپنے کپڑے کا ایک حصہ دوسری جانب سے بچھادیا وہ اس پر بیٹھ گئیں، کچھ دیر بعد آپ کے رضاعی بھائی عبداللہ پہنچ گئے تو آپ ان کی وجہ سے اٹھ کھڑے ہوئے اور ان کو آپ نے اپنے سامنے بٹھالیا۔

باب فی فضل من عال یتاھی

من كانت له انثى فلم يئدھا ولم یهتھا ولم یؤثر ولدها علیھا ادخلھا الله الجنة، جس شخص کے لئے کوئی لڑکی ہو یعنی اس کی بیٹی ایسی کہ جس کو اس نے نہ زندہ درگور کیا ہو اور نہ اس کی بے حرمتی کی ہو اور نہ اولاد ذکر کو اس پر ترجیح دی ہو تو ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ جنت میں داخل فرمائیں گے۔

انا وامرأة سفعاء الخدين كما تدين يوم القيامة - واوما يزيد بالوسطى والسبابة - امرأة آمنت من

زوجها ذات منصب وجمال حبست نفسها على یتاماها حتی بانوا او ماتوا۔

ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی دو انگلیاں اٹھا کر ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ میں اور وہ بیوہ عورت بدناما خدین والی (یعنی بیوگی کی وجہ سے مرجھائے ہوئے چہرے والی) بروز قیامت دونوں اس طرح ساتھ ساتھ ہونگے۔ پھر آگے آپ نے اس بیوہ کی صفت بیان فرمائی کہ وہ شوہر والی عورت ہوئے شوہر ہوگئی ہو خوبصورت اور باحیثیت، جس نے اپنے آپ کو روکے رکھا اپنے یتیم بچوں کی دیکھ بھال خدمت اور پرورش کیلئے، یہاں تک کہ وہ اس سے جدا ہو جائیں یعنی بڑے ہو کر اور یا مر جائیں۔

اس حدیث سے یتیم بچوں کی خدمت کی فضیلت صاف ظاہر ہو رہی ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے۔

باب فیمن ضم یتیمًا

انا وکافل الیتیم کمہاتین فی الجنة، جو شخص کسی یتیم بچہ کی کفالت کرے آپ نے اپنی دو انگلیاں اٹھا کر ان کی طرف

اشارہ کر کے فرمایا کہ میں اور وہ جنت میں اس طرح جائیں گے، اس سے مراد درجات جنت کا قرب نہیں ہے بلکہ دخول جنت کا قرب مراد ہے لہذا قالوا۔

باب فی حق الجوار

ما زال جبرئیل یوصینی بالجوار حتی قلت لیورثنہ، حضرت جبرئیل مجھ کو پڑوسی کے حقوق کے بارے میں وصیت فرماتے رہے اتنی کہ میں یہ سمجھا کہ یہ پڑوسی کو وارث بنا کر رہیں گے۔

اور اس کے بعد کی روایت میں ہے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اپنے یہاں ایک مرتبہ بکری ذبح کرائی تو اس کے بارے میں اپنے گھر والوں سے پوچھا کہ اپنے یہودی پڑوسی کے لئے بھی اس میں سے گوشت ہدیہ کیا ہے یا نہیں۔ اور اس کے بعد پھر اوپر والی حدیث کا مضمون بیان کیا۔

جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يشكو جارا له - ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اپنے پڑوسی کی شکایت کرتے ہوئے جو ان کو ستاتا تھا، آپ نے فرمایا جا صبر کر، اس کے بعد بھی وہ دوسری یا تیسری مرتبہ آیا تو اس وقت آپ نے اس سے یہ فرمایا کہ اچھا ایسا کر کہ اپنے گھر کا سارا سامان نکال نکال کر راستہ پر رکھ، وہ گیا اور جا کر اپنا سامان ایک کر کے گھر سے باہر نکال کر گلی میں رکھنے لگا، اب رستہ چلنے والوں نے اس سے پوچھا شروع کیا کہ کیا بات ہے تم ایسا کیوں کر رہے ہو وہ ان سے بتا دیتا کہ پڑوسی کی ایذا کی وجہ سے، لوگ یہ سن کر اس پڑوسی کو بددعا دیتے برا بھلا کہتے، کچھ ہی دیر گزری تھی کہ اس کا پڑوسی اس کے پاس آیا اور کہا کہ اپنے گھر آ جا آئندہ کوئی ایسی ناگواریات پیش نہیں آئے گی، اس پر مجھے ایک قصہ یاد آیا جو بچپن میں والد صاحب مرحوم سے سنا تھا کہ ایک مولوی صاحب نے ایک شخص سے خرپوزے خریدے جس کے بارے میں اس نے بڑے وثوق سے کہا کہ بڑے میٹھے ہیں وہ لے کر گھر چلے آئے وہاں جب ان کو چکھ کر دیکھا تو وہ پھیکے نکلے وہ ان کو لے کر بیچنے والے کے پاس آئے واپس کرنے کے لئے، اس نے واپس لینے سے انکار کر دیا کہ میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں، وہ مولوی صاحب اس کے پاس خرپوزوں کو سامنے رکھ کر اس کے برابر میں بیٹھ گئے اور جب کوئی گاہک اس کے پاس خریدنے کیلئے آتا تو وہ مولوی صاحب اس گاہک سے فرماتے کہ اگر نمونہ دیکھنا چاہو تو یہ ہے، وہ چکھنے کے بعد واپس چلا جاتا اور نہ خریدتا دو تین گاہک اسی طرح اس کے لوٹ گئے جب خرپوزے والے نے یہ دیکھا تو اس نے عاجز آ کر کہا کہ مولوی صاحب اپنے پیسے لو اور ان کو پیسے دیکر چلتا گیا۔

باب فی حق المملوك

كان اخر كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: الصلوة الصلوة، اتقوا الله فيما ملكت ايما نكم، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ دنیا سے رخصت ہوتے وقت آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا آخری کلام یہ تھا

کہ نماز کا اہتمام کرو، اور خادموں اور غلاموں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔

رأيت ابا ذر بالربذة وعليه برد غليظ وعلي غلامه مثله، معروذين سويد کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ذر غفاریؓ کو مقام ربذہ میں۔ جہاں انہوں نے سکونت اختیار فرما رکھی تھی۔ اس طرح دیکھا کہ ان پر ایک موٹی سی چادری تھی (اور لنگی کسی اور طرح کی تھی) اور جیسی چادر خود اوڑھ رکھی تھی ایسی ہی ایک ان کے غلام پر بھی تھی، تو ان سے لوگوں نے عرض کیا کہ تم نے بے جوڑ لباس پہن رکھا ہے یہ چادر اوپر اوڑھنے کے لئے جو غلام کو دے رکھی ہے اس کو اپنا تہبند بنا لیجئے تاکہ تمہارے دونوں کپڑے ایک سے ہو جائیں، چادر اور لنگی۔ ایک طرح کے دو کپڑوں کو ملکہ کہا جاتا ہے، اور اپنے اس غلام کو اوڑھنے کیلئے کوئی دوسری چادر دیدیجئے، تو اس پر انہوں نے ایک واقعہ سنایا، کہ میں نے ایک تہبند اپنے گھٹنے کو گامہ دیدی تھی جس کی ماں بھی تھی، میں نے اس کو اسکی ماں پر عار دلانی تھی۔ لکھا ہے کہ اس شخص سے مراد حضرت بلال ہیں انہوں نے ایک تہبند ان کو اس طرح کھدیا تھا، یا ابن السوداء، کہ اسے کالی کلوٹی کے بیٹے، انہوں نے جا کر میری شکایت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کی، اس پر آپ نے مجھ سے فرمایا: یا ابا ذر انك اموء فیک جاحلیة الخ کہ اسے ابو ذر تیرے اندر ابھی جاہلیت کی بعض خصلتیں باقی ہیں یعنی خود بینی اور دوسرے کو عار دلانا، اور پھر فرمایا آپ نے کہ یہ جو تمہارے پاس تمہارے غلام ہیں یہ تمہارے بھائی ہی تو ہیں یعنی ایک باپ آدم علیہ السلام کی سب اولاد ہیں، وقتی طور سے اللہ تعالیٰ نے تم کو ان پر فضیلت دی ہے، تو تم میں سے جس شخص کا جو غلام اس کی موافقت نہ کرنے اس کو بیچ ڈالو اپنے پاس مت رکھو، اور اس کو اپنے پاس رکھ کر عذاب میں مبتلا مت کرو۔

عن ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... اللہ اقدر علیک منك علیہ الخ

ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے ایک غلام کی پٹائی کر رہا تھا تو میں نے پیچھے سے ایک آواز سنی اسے ابو مسعود جان لے۔ اور دوم تہبند یہ آواز سنی۔ کہ بیشک اللہ تعالیٰ تجھ پر زیادہ قادر ہے بہ نسبت تیرے اس غلام پر قادر ہونے کے۔ دوسری روایت میں ہے کہ میں اس کی پٹائی کوڑے سے کر رہا تھا، میں نے پیچھے مڑ کر جو دیکھا تو وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تھے، میں نے آپ کو دیکھتے ہی عرض کیا یا رسول اللہ! یہ غلام اللہ تعالیٰ کے لئے آزاد ہے آپ نے فرمایا کہ اگر تو ایسا نہ کرتا تو تجھ کو جہنم کی آگ چھوٹی۔

من لاء مکرم من مملو کی مکرم فاطعموہ مما تاکون، واکسوہ مما تکتسون الخ۔ حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہارے غلاموں میں سے جو غلام تمہارے موافق پڑے، اس سے مناسبت ہو تو اس کو ایسا ہی کھلاؤ اور پہناؤ جیسا کہ تم کھاتے اور پہنتے ہو، اور جو تمہارے موافق نہ پڑے تو اسے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دو، اپنے پاس نہ رکھو، کیونکہ اپنے پاس رکھنے کی صورت میں اس کے ساتھ بار بار تنبیہ اور پٹائی کی نوبت آئیگی جیسا کہ آگے فرما رہے ہیں ولا تعذبوا خلق اللہ۔

عن رافع بن مکیش۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وكان ممن شهد الحديبية مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

قال: حسن الملكة يمن، وسوء الخلق شؤم، کہ اپنے ماتحتوں اور غلاموں کیساتھ اچھا سلوک کرنا موجب خیر و برکت ہے، اور بد خلقی نحوست ہے کم نفع و عن الخادم؛ فصمت، شتم اعداء الیہ الکلام، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! ہم لوگ اپنے خادموں سے کتنا درگزر کریں یعنی ان کی کوتاہیوں پر آپ خاموش رہے اس نے پھر وہی عرض کیا، اس پر بھی آپ خاموش رہے پھر تیسری بار اس کے دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ ہر دن ستر مرتبہ درگزر کر۔

من قذف مملوكه - وهو برئ مما قال - جلد نہ یوم القيامة حداً، یعنی جو مولیٰ اپنے غلام پر تہمت لگائے زنا وغیرہ کی اور حال یہ ہے کہ وہ غلام اس سے بری ہے تو اس مولیٰ پر قیامت کے دن حد قذف جاری ہوگی۔ معلوم ہوا کہ دنیا میں تو جاری نہیں ہوگی چنانچہ مسئلہ بھی یہی ہے لیکن آخرت میں جاری ہوگی۔

عن هلال بن يساف قال كنا نروا في دار سويد بن مقرن، وفيها شيخ في حدادۃ ہلال بن یساف کہتے ہیں کہ ہم سوید بن مقرن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں اترے ہوئے یعنی ٹھہرے ہوئے تھے اور ہمارے ساتھ ایک بڑے میاں تھے جن کے مزاج میں تیزی تھی اور ان کے ساتھ ایک باندھی بھی تھی، ایک دن اس شخص نے اس جاہل کے طمانچہ مار دیا، تو ہلال کہتے ہیں کہ اس دن سے زیادہ میں نے کبھی سوید کو اتنا غضبناک نہیں دیکھا، اور فرمایا انہوں نے اس شخص سے کہ تیرے لئے اس کا لطیف چہرہ ہی مارنے کے لئے رہ گیا تھا۔ یعنی بدن کے کسی اور حصہ پر نہیں مار سکتا تھا (اس لئے کہ چہرہ پر مارنے سے آپ نے منع فرمایا ہے) اور پھر انہوں نے اپنا ایک واقعہ سنایا کہ ہم مقرن کے سات بیٹے تھے جو ایک جگہ رہتے تھے اور ہم سب کے پاس مشترک ایک ہی خادم تھا تو ہمارے سب سے چھوٹے بھائی نے ایک مرتبہ اس خادم کے چہرے پر مار دیا تھا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں حکم فرمایا تھا اس کو آزاد کرنے کا۔ اس حدیث میں لفظ "جر" آیا ہے شرح میں لکھا ہے حرکت مشی افضلہ وارفعہ۔

عن زاذان قال أتيت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما - وقد اغتق مملوكا له ان - زاذان کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس گیا اور اسی وقت انہوں نے اپنے ایک غلام کو آزاد کیا تھا، اس کے بعد انہوں نے زمین سے ایک تنکا اٹھایا اور فرمایا کہ مجھ کو اس آزاد کرنے میں اس تنکے کے برابر بھی ثواب نہ ہوگا (کیونکہ انہوں نے اس غلام کے طمانچہ مار دیا تھا) میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ جو شخص اپنے غلام کے طمانچہ مارے یا اور کسی طرح پٹائی کرے تو اس جرم کا کفارہ یہ ہے کہ اس کو آزاد کرے، اور مسلم کی ایک روایت میں حدیث مرفوعہ کے لفظ یہ ہیں: من ضرب غلاما له حداً لم يأتہ اولطمة فان كفارة ان يعتقه، یعنی جو شخص اپنے غلام کو کسی ایسے کام اور جرم پر سزا مارے جو فی الواقع اس نے نہیں کیا تھا، یا اس کے چہرے پر مارے تو دونوں صورتوں میں اس کی تلافی کی شکل یہ ہے کہ اس کو آزاد کرے، تو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ میرا اس غلام کو آزاد کرنا بطور کفارہ

کے ہے، ابتداء غلام پر احسان کرنے کے طور پر نہیں ہے، لہذا اس میں مجھ کو ثواب نہ ہوگا جو غلام آزاد کرنے میں ہوتا ہے، لیکن فی نفسہ کفارہ ادا کرنا یہ بھی موجب اجر ہے تو اس حیثیت سے ثواب ملے گا، کذا فی البذل، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا منشاء ایسا کرنے سے اور اس طرح کہنے سے لوگوں کو تنبیہ کرنا ہے کہ وہ بھی اس کا خیال رکھیں کہ غلام کے چہرے پر مارنا یا ناحی اسکی پٹائی کرنا یہ بڑا گناہ ہے۔

باب فی المملوک اذا انصح

ان العبد اذا انصح لسيده واحسن عبادته الله فله اجره مرتين، جو غلام اپنے آقا کا خیر خواہ ہو اس کی خدمت کرتا ہو اور اس کے باوجود اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی اچھی طرح کرتا ہو تو اس کے لئے دو برابر اجر ہے، کتاب النکاح میں ایک حدیث گزری ہے: من امتنع جارية وتزوجها كان له اجران، اس کی شرح بھی دیکھ لی جائے، ایک مشہور حدیث ہے ثلاثہ لہم اجران، اس پر کلام وہاں گزرا ہے۔

باب فین خیب مملوکا علی مولاه

من خیب زوجة امرئ او مملوك فليس منا، یہ حدیث اسی سند اور متن کے ساتھ کتاب الطلاق کے بالکل شروع میں گزری ہے، باب فین خیب امرأۃ علی زوجہا میں۔

باب فی الاستئذان

استئذان یعنی دوسرے کے گھر میں اجازت حاصل کرنے کے بعد داخل ہونا، اس باب کا تعلق حجاب اور پردہ سے ہے اور پردہ کے ابواب کتاب اللباس میں گزر چکے، باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ یدنین علیہن من جلابیہن، باب فی قول اللہ تعالیٰ ولیضرن بخرصن علی حیوہن، وینجوز ذلک من الابواب، حاشیہ بذل میں ہے: ونزل آية الاستئذان فی سنۃ کما فی النخس ۱۶۲

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا اطلع من بعض حجرات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقام الیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بمشقص، او مشاقص۔ قال فکأنی انظر الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یختله لیطعنه۔

ایک شخص نے حافظ فرماتے ہیں کہ اس شخص کا نام مجھ کو کسی روایت میں مراۃ نہیں ملا لیکن ابن بشکوال نے نقل کیا ہے کہ یہ حکم بن ابی العاص تھا مردان کا باپ یعنی ایک شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حجروں میں سے کسی حجرہ میں باہر سے

لہ قولہ من بعض حجر، وفی بعض النسخ: فی بعض حجر، وهو الانسب، وکتب الشرح فی البذل، ولفظ البجری من مجرئی حجر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الاول بضم الجیم وسكون الميملة (بمعنی سوراخ) والثانی بضم الميملة وفتح الجیم، جمع حجرۃ اھ مختصر۔

جہانکا جہان کے سب سے دیکھ لیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فوراً گھڑے ہو کر اس کی طرف بڑھے ایک تیر کی ٹوک لیکر۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے آپ کی طرف دیکھا کہ آپ کسی طرح موقع تلاش کر رہے تھے اس شخص کے مارنے کا، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ آیت آئی ہے: *من اطاع فی دار قوم بغیر اذنہم ففقدوا عینہ فقد ہدرت عینہ* کہ جو شخص کسی کے گھر میں جھانکے بغیر ان کی اجازت کے پس وہ لوگ اس کی آنکھ کو پھوڑ دیں تو اس کی آنکھ کا ضمان نہیں ہے وہ معاف ہے، جمہور علماء کا اسی حدیث پر عمل ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے قال لحافظ وذهب المالکیۃ الی القصاص وانہ لا یجوز فقا العین ولا غیرہا واستدلوا بان المعصیۃ لا تدفع بالمعصیۃ واجاب النہی بان الماذن فیہ اذا ثبت الاذن لایسمی معصیۃ، حاشیہ بذل میں مرقاة سے امام شافعی کے اس قول نقل کیے ہیں کہ یہ حدیث اس صورت میں ساقط ہے جب مالک مکان اس کو جھانکنے سے روکتا اور پھر وہ نہ روکے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس میں مطلقاً ضمان نہیں لاطلاق الحدیث، اور متبادل کا مذہب بھی یہی ہے جیسا کہ الروض المربع میں ہے کہ اس میں کوئی ضمان نہیں ہدر ہے، اور مالکیہ کا مسلک جیسا کہ الشرح الکبیر میں ہے القود فی العمد والدیۃ، المطالبان اراد الزجر ہا یعنی اگر جان کر آنکھ پھوڑی ہے تو اس صورت میں ان کے یہاں قصاص ہے اور اگر آنکھ پھوڑنا مقصود نہ تھا بلکہ روکنا مقصود تھا لیکن پھوٹ گئی اس صورت میں دیت ہے، مالکیہ نے اس حدیث کو تغلیظ پر محمول کیا ہے، اور حنفیہ کا مذہب بذل میں درمختار وغیرہ سے یہ نقل کیا ہے کہ اگر جھانکنے والے کو اس کے اس فعل سے روکنا بغیر فقہ عین کے ممکن نہ ہو تب ضمان نہیں اور اگر ممکن ہو اس صورت میں ضمان ہے، اس میں آگے ہے: ولو ادخل رأسہ فرہا کبح فقاھا لایضمن اجماعاً، انما اختلف فی نظر من خارجہا، اور علامہ شامی نے معراج الدراریہ سے اس میں وجوب ضمان نقل کیا ہے حنفیہ کے نزدیک اس سے فرماتے ہیں: قلتم بہذا ان روایات الحنفیۃ فیہا مختلفہ۔ ولیس فیہا نص عن ابی حنیفہ ولا عن صاحبہ۔

اذا دخل البصر فلا اذن، یعنی اگر کوئی شخص دروازہ سے باہر کھڑا ہو تو بوقت استیذان جھانک رہا ہو تو اس کو بطور عتاب کے فرما رہے ہیں کہ جب اس طرح جھانک لیا تو پھر استیذان کی کیا ضرورت باقی رہ گئی، مطلب یہ ہے کہ یہ تو ایسا ہی ہو گیا جیسے کوئی بغیر استیذان کے اندر داخل ہو جائے۔

باب کیف الاستیذان

یہ باب بعض نسخوں میں ہے اس جگہ اور بعض میں نہیں۔

عن کلدۃ بن حذیل ان صفوان بن امیۃ بعث الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بلین وجداۃ وضغابیس، والنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم با علی مکۃ، فدخلت ولم اسلم، فقال ارجع فقل السلام علیکم کلدۃ بن حذیل سے روایت ہے کہ حضرت صفوان بن امیہ نے ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بھیجا یہ ہدایا

ہی سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ بات سن لی اور پھر فوراً اسی طریقہ کو اختیار کر کے کہا السلام علیکم ادخل، آپ نے اسکو اجازت دیدی۔ اس کے بعد کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دروازہ کے سامنے کھڑے ہو کر استئذان کر رہے تھے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب باہر تشریف لائے تو ان کو دروازہ کے سامنے کھڑا دیکھ کر فرمایا: ہکذا عنک، اھکذا، یعنی اس طرف کھڑے ہو یا اس طرف، یعنی دروازہ کے دائیں یا بائیں، بالکل سامنے نہیں، اس لئے کہ جب اندر سے آدمی باہر نکل کر آئے گا اور دروازہ کھلے گا یا پردہ ہٹے گا تو داخل بیت کا سامنا ہوگا۔

حدثنا هناد بن السري عن ابی الاحوص انہ - سعدی روایت سے پہلے جو روایت گزری ہے یہ اسی کا دوسرا طریق ہے لہذا سعدی کی روایت درمیان میں اجنبی ہوگئی، ایسا ہمارے اس نسخہ کے اعتبار سے ہے ورنہ سعدی کی حدیث دوسرے نسخوں میں مکذوبہ جنبل کی روایت سے پہلے ہے۔

باب کہم مرة یسلم الرجل فی الاستئذان

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت جالساً فی مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسیٰ ذجعا مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک روز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو آدمی بھیج کر بلایا انہوں نے حضرت عمر کے دروازہ پر پہنچ کر تین بار استئذان کیا، جب اندر سے کوئی جواب نہیں ملا تو وہ لوٹ کر جانے لگے، حضرت عمر نے ان کو آدمی بھیج کر پھر بلایا اور پوچھا کہ تم کیوں لوٹے؟ انہوں نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہی ارشاد ہے کہ تین بار استئذان کے بعد لوٹ جانا چاہیئے انہوں نے فرمایا کہ اس حدیث پر گواہ پیش کرو، وہ گواہ تلاش کرنے کے لئے گھبراتے ہوئے انصار کی ایک مجلس میں پہنچے جس میں ابو سعید خدری بھی تھے، اہل مجلس نے پوچھا کہ گھبراہٹ کس وجہ سے ہے، انہوں نے اس پر ان کے سامنے اپنا واقعہ بیان کر دیا، اس پر ابو سعید خدری نے فرمایا: لایقوم معک الا اصغر القوم، کہ اہل مجلس میں جو سب سے کم عمر ہوگا وہی تمہارے ساتھ گواہ بن کر جائے گا (یہ انہوں نے اس لئے فرمایا تاکہ حضرت عمر کو احساس ہو کہ یہ حدیث تو نو عمر لڑکوں کو بھی معلوم ہے) اور پھر ابو سعید خود ہی اٹھے اور ان کے ساتھ جا کر گواہی دی۔

→ مسنون طریقہ یہی لکھا ہے جو یہاں حدیث الباب میں ہے، اسی حدیث سے اور بعض دوسری روایات سے استدلال کرتے ہوئے اور جس آیت کا حوالہ صاحب بدائع نے دیا ہے جس سے سلام کی تاخیر عن الدخول معلوم ہو رہی ہے وہ سلام سلام تحیہ ہے جیسا کہ خود اس آیت میں تصریح ہے تحیہ من عند اللہ اور حدیث الباب میں جو سلام مذکور ہے جو قبل الدخول ہے وہ سلام سلام استئذان ہے اور یہی مقتضی آیت استئذان کا بھی ہے کہ سلام استئذان قبل الدخول ہے، وہ جو حدیث میں آتا ہے واذ اسلم علیہم سلم علیہم ثلاثا اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ تین سلاموں سے مراد اول سلام استئذان دوسرا سلام تحیہ اور تیسرا سلام رجوع عمراد ہے۔

باب کی پہلی روایت میں تو اسی طرح ہے، اور دوسری روایت میں مجلس انصار کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ابو موسیٰ نے حضرت ابی بن کعبؓ کو اسی میں پیش کیا نیز یہ کہ حضرت ابی نے حضرت عمرؓ سے یہ بھی کہا یا عمر لا تکن غذا با علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صحیح بخاری کی روایت میں تو ابوسعید خدری ہی کا ذکر ہے اور صحیح مسلم میں ابوداؤد کی طرح دونوں روایتیں ہیں حافظ نے ابوسعید خدری والی روایت کو ترجیح دی ہے اور اس دوسری روایت کے بارے میں کہا کہ اس میں طلحہ بن یحییٰ ہیں جن میں ضعف ہے، پھر حافظ نے یہ بھی کہا کہ جمع بین الروایتین بھی ممکن ہے کہ ابی بن کعب بھی ابوسعید خدری کے بعد آئے ہوں اور باب کی تیسری روایت میں یہ زیادتی ہے کہ جب ابوسعید خدری نے جا کر گواہی دی تو حضرت عمرؓ خود اپنے اوپر تعجب کرنے لگے اور فرمایا: أَخْفَى عَلَيَّ هَذَا مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، کہ عجیب بات ہے کہ یہ حدیث اب تک مجھ پر پوشیدہ رہی، اور فرمایا: الْهَانِي الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ، کہ بازاروں کی خرید و فروخت نے مجھے مشغول رکھا، یعنی اسی لئے یہ حدیث مجھ پر مخفی رہی۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ان کی یہ خصلت مشہور ہے کہ وہ ایسے مواقع میں اپنے آپ کو بہت جلد ملامت فرمانے لگتے تھے، اور پھر اخیر میں انہوں نے ابو موسیٰ اشعری سے فرمایا کہ آئندہ تمہیں استیذان کی حاجت نہیں ہے بغیر ہی استیذان کے داخل ہو جایا کرو۔

اس واقعہ سے ان لوگوں نے بھی استدلال کیا ہے جو خبر واحد کا حجت ہونا تسلیم نہیں کرتے لیکن یہ استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے یہاں پر اس شخص واحد کی خبر پر بیعت کا مطالبہ احتیاطاً کیا تھا تاکہ لوگ روایت حدیث میں جری نہ ہو جائیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے خود فرمایا جیسا کہ اس کے بعد والی روایت میں ہے: أَمَا إِنِّي لَمِ اتَّهَمْتُكَ وَلَكِنْ خَشِيتُ أَنْ يَقُولَ النَّاسُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَرَنَ حَضْرَتُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ سَيِّئًا وَاحِدًا قَبُولُ كَرْنَا كَثْرَتِ ثَابِتٍ هِيَ (بذل) اور حاشیہ بذل میں ہے: دَبِطَةُ الْقَارِي وَقَالَ إِنَّهُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ طَلِبَ رَجُلًا وَبِالْأَشْيَيْنِ لَا يَخْرُجُ الْحَدِيثُ مِنْ حَدِّ خَيْرِ الْوَاحِدِ حَتَّى يَبْلُغَ حَدَّ التَّوَاتُرِ هَ، یعنی ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ دو شخصوں کی روایت بھی تو خبر مشہور یا متواتر نہیں ہے وہ بھی تو خبر واحد ہی میں اصطلاحاً داخل ہے۔

عن قيس بن سعد رضي الله تعالى عنه قال زارنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في منزلنا فقال السلام عليكم ورحمة الله، قال فرد سعد ردا خفيا إلّا:-

سعد بن عبادہ کے بیٹے قیس اپنے والد کا قصہ سناتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہمارے گھروالوں سے ملاقات کے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اور دروازہ پر پہنچ کر استیذان فرمایا السلام علیکم ورحمة اللہ میرے والد صاحب نے آپ کا سلام سن کر آہستہ سے آپ کے سلام کا جواب دیا جس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نہیں سنا اور نہ ہی سنانا مقصود تھا، قیس کہتے ہیں میں نے والد صاحب سے عرض کیا کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کیوں اجازت نہیں دے

رہے ہیں، تو انہوں نے فرمایا ارے چھوڑے رکھ آپ کو یعنی اسی حال میں تاکہ بکثرت ہم پر سلام کی دعا دیں، دوبارہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے السلام علیکم ورحمۃ اللہ فرمایا تب بھی حضرت سعد نے آہستہ سے جواب دیا، پھر تیسری مرتبہ آپ نے السلام علیکم ورحمۃ اللہ فرمایا، پھر آپ واپس جانے لگے تو حضرت سعد آپ کے پیچھے لپکے اور عرض کیا یا رسول اللہ میں تو آپ کا تسلیم سن رہا تھا، لیکن آہستہ سے جواب دیتا تھا تاکہ آپ کی طرف سے ہم پر بکثرت سلام ہو، پھر حضور ان کے ساتھ ان کے گھر لوٹ آئے، دامولہ سعد بغسل فاغتسل، اور حضرت سعد نے آپ کے لئے غسل کلابانی یا غسل کے وقت بدن پر ملنے کی کوئی چیز اشنان وغیرہ منگائی۔ چنانچہ آپ نے غسل فرمایا، غسل سے فراغ پر حضرت سعد نے آپ کو ایک چادر پیش کی جو زعفران یا درس میں رنگی ہوئی تھی آپ نے اس کو اپنے اوپر لپیٹ لیا اور پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، اللھم اجعل صلواتک ورحمتک علی آل سعد بن عبادۃ، اس کے بعد آپ نے کھانا نوش فرمایا، جب آپ نے واپسی کا ارادہ فرمایا تو حضرت سعد نے سواری کے لئے ایک حمار آپ کے قریب کر دیا اور اس پر ایک چادر کی گدی بچھادی، آپ اس پر سوار ہوئے، اور حضرت سعد نے اپنے بیٹے قیس سے کہا کہ حضور کے ساتھ ساتھ تم بھی جاؤ یعنی پیدل، وہ آپ کے ساتھ چلنے لگے، قیس کہتے ہیں کہ حضور نے مجھ سے فرمایا کہ تو بھی سوار ہو جا میں نے سوار ہونے سے انکار کیا (حیار اوداباً) آپ نے فرمایا کہ یا تو سوار ہو ورنہ لوٹ جا، میں لوٹ آیا۔

اس روایت میں مذکور ہے: ملحفۃ مصبوغة بزعفران اور درس، مالکیہ کے تو یہ موافق ہے لیکن جہور کے مسلک کے خلاف ہے، ان کے نزدیک مرد کے لئے ثوب مزعفر یا موزس کا استعمال جائز نہیں، لہذا یا تو یہ کہا جائے کہ زعفران یا درس کا اثر بہت معمولی ہوگا، اور یا یہ کہ یہ قصہ قبل تحریر کا ہے۔

عن عبد اللہ بن بسر قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا اتي باب قوم لم يستقبل الباب من تلقا وجهہ ولكن من ركنه الا یسریقول السلام علیکم السلام علیکم وذلک ان الدور لم تکن علیہا ستور۔ یہ وہی ادب ہے جو اس سے پہلے سعد بن ابی وقاص کی روایت میں گذرا، اور اس کی مصلحت یہاں پر یہ مذکور ہے کہ اس زمانہ میں دروازوں پر پردے نہیں ہوتے تھے، اس پر بذل میں یہ لکھا ہے کہ اخراق مطلقاً ہی اولیٰ ہے اگرچہ پردہ پڑا ہوا ہو مراعاة لاصل نہ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ ذہب الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی دین ابیہ فدقت الباب فقال من هذا؟ فقلت: انا، قال انا انا کاٹھ کرھل۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے والد کے دین کے سلسلہ میں مشورہ کیلئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا دروازہ پر پہنچکر اس کو گھٹکھٹایا استیذان کے لئے تو اندر سے آواز آئی: من هذا؟ میں نے کہا، انا، تو اس پر آپ نے فرمایا انا انا، یعنی انا کیا ہوتا ہے اس سے تو تعین نہیں ہوتی کہ کون ہے، بذل میں لکھا ہے: وانما کرر انا تاکیدا وهو الذی یفہم منہ الانکار عفاہ اسے لئے ہم نے اس کا ترجمہ وہ کیا جو ادھر گذرا، لیکن اس میں ایک دوسرا احتمال بھی ہے وہ یہ کہ تکرار تاکیدا نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اپنے بارے میں فرما رہے ہیں کہ انا تو میں بھی ہو یعنی مجھ پر بھی صدق

آتا ہے بلکہ ہر حکم پر صادق آتا ہے لہذا اس سے تعیین کا فائدہ حاصل نہیں ہوا، نام ہی لینا چاہیے۔
اس حدیث پر بعض نسخوں میں مستقل ترجمہ ہے "باب دق الباب عند الاستیذان" دین جابر کی حدیث اور اس کا مفصل
قصہ کتاب الوصایہ کے آخر میں۔ باب ما جاء فی الرجل یموت وعلیہ دین لہ وفاء یمستظر غرماً ولاءہ میں گزر چکا۔

عن نافع بن عبد الحارث قال خرجت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى دخلت حائطا
فقال لي امسك الباب فضوب الباب فقلت من هذا - وساق الحديث - يعني حديث ابی موسی الاشعری قال
فيه: فصدق الباب -

مصنف نے تو یہ حدیث یہاں بہت اختصار سے ذکر کی ہے مسند احمد میں یہ حدیث مطولاً ہے جس کو حضرت نے بذل میں نقل
فرمایا جس کا مضمون یہ ہے کہ نافع بن عبد الحارث کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ چلا جا رہا تھا
یہاں تک کہ آپ ایک باغ میں داخل ہوئے اور مجھ سے فرمایا یعنی دروازہ بند کرنے کے بعد کہ دروازہ کو بند ہی رکھنا کوئی شخص
بغیر اجازت کے اندر نہ آئے، اور آپ وہاں کنویں کے من پر پاؤں کنویں میں لٹکا کر بیٹھ گئے تھوڑی دیر بعد دروازہ کھٹکھٹایا
گیا میں نے پوچھا کون؟ کہا کہ ابوبکر میں نے حضور سے عرض کیا کہ ابوبکر کھڑے ہیں آپ نے فرمایا: ائذن لہ ویشرة بالجنة
کہ اندر آنے کی اجازت دیدے اور اجازت کیساتھ جنت کی بشارت بھی، وہ کہتے ہیں چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا، صدیق اکبر اندر
آکر اسی طرح بیٹھ گئے جس طرح حضور بیٹھ تھے، تھوڑی دیر بعد پھر دروازہ کھٹکھٹایا گیا پوچھنے پر معلوم ہوا کہ حضرت عمر ہیں
میں نے حضور سے عرض کیا آپ نے ان کے بارے میں بھی یہی فرمایا وہ بھی آکر اسی طرح بیٹھ گئے، تیسری مرتبہ میں حضرت عثمان آئے
تو ان کے بارے میں آپ نے فرمایا: ائذن لہ ویشرة بالجنة معہا بلاء، وہ بھی اسی طرح آکر بیٹھ گئے، حضرت نے لکھا ہے
کہ ابوموسیٰ اشعری کا قصہ جو نافع بن عبد الحارث کے قصہ کے مثل ہے (مکا قال المصنف) اس کی تخریج امام مسلم نے کی ہے فضائل
عثمان میں۔

باب فی الرجل یدعی ایكون ذلك اذنه

یعنی اگر کوئی شخص کسی کا طلبیدہ اور بلایا ہوا آئے تو کیا اس کو بھی استیذان کی حاجت ہے؟
حدیث الباب کے لفظ یہ ہیں: رسول الرجل الی الرجل اذنه، کہ یہ بلانا اس کا اجازت دخول ہی ہے اور باب کی دوسری
روایت میں یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کو بلایا جائے اور وہ قاصد کے ساتھ ساتھ آجائے تو یہی اس کے لئے اجازت ہے
معلوم ہوا کہ اگر ساتھ نہ آئے بلکہ بعد میں آئے تو اس کا یہ حکم نہیں ہے، بذل میں فتح الودود سے نقل کیا ہے کہ اس صورت
میں استیذان کی اگرچہ کوئی خاص حاجت نہیں لیکن احتیاطاً استیذان کرنا ہی بہتر ہے، خصوصاً جبکہ وہ گھر مخصوص بالرجال
نہ ہو، چنانچہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اصحاب صفہ کو آدمی بھیج کر بلایا تو وہ حضرات آنے کے بعد استیذان
کے بعد اندر داخل ہوئے۔

باب فی الاستئذان فی العورات الثلاث

اس ترجمہ الباب میں مصنف آیت کریمہ یا ایہا الذین امنوا لیستأذنکم الذین ملکتم ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات، الآیہ، اس آیت کریمہ میں جو حکم مذکور ہے اسی کو بیان کرنا چاہتے ہیں اور اس استئذان کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو گھر میں ہر وقت آتے جاتے رہتے ہیں یعنی ممالیک جو خدمت گزار ہیں خواہ وہ غلام ہوں یا باندیاں مذکر یا مؤنث، یاد دوسرے نابالغ لڑکے، ان کے بارے میں اس آیت کریمہ میں یہ مذکور ہے کہ یہ لوگ اوقات ثلاثہ میں بغیر استئذان کے اندر نہ داخل ہوں، اور دوسرے اوقات میں بغیر استئذان کے داخل ہو سکتے ہیں اور وہ تین اوقات یہ ہیں جو آیت میں مصرح ہیں قبل صلاۃ الفجر اور عند القیلولہ اور بعد صلاۃ العشاء، ان اوقات میں چونکہ آدمی اچھی طرح پورے لباس میں نہیں ہوتا اور یہ اوقات ویسے بھی خلوت کے ہوتے ہیں اسی لئے ان اوقات کو عورات سے تعبیر کیا گیا ہے کہ ان اوقات میں بغیر استئذان کے داخل ہونے سے بے پردگی ہوتی ہے، لہذا یہ اوقات پردہ کے اوقات ہیں ان میں مذکورہ بالا خدم و ممالیک کو بھی بغیر استئذان کے داخل ہونے کی اجازت نہیں، اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے کسی وقت بھی بغیر استئذان کے دخول کی اجازت نہیں ہے۔

باب کی پہلی حدیث میں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں: لم یؤمن بہا اکثر الناس آیۃ الاذن وانی لا مرجع لیتی هذه تستأذن علی، کہ آیت استئذان پر لوگوں کا عمل نہیں رہا اور میں اپنی اس باندی کو کہتا ہوں کہ بغیر استئذان کے مجھ پر داخل نہ ہوا کر، بظاہر وہی اوقات ثلاثہ مراد ہیں اور باب کی دوسری حدیث میں ہے ان نفر من اهل العراق قالوا یا ابن عباس کیف تری فی هذه الآیۃ الی امرنا فیہا بما امرنا ولم یعمل بہا احد قول اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا لیستأذنکم الذین ملکتم ایمانکم الخ کہ ایک مرتبہ کچھ لوگ عراق سے حضرت ابن عباس کے پاس آئے اور انہوں نے اس آیت کریمہ کے بارے میں دریافت کیا کہ اس آیت پر اکثر لوگوں کا عمل نہیں ہے بلکہ کسی کا بھی نہیں ہے تو اس آیت کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے یعنی اس پر عمل ضروری ہے یا نہیں، تو اس پر انہوں نے فرمایا: ان اللہ حلیم رحیم بالمؤمنین یحب الستر، وکان الناس لیس لیوہتم ستور ولا جمال، فرمادہا داخل الخادم ادا الولد اویتیمۃ الرجل، والرجل علی اہلہ فامرہم اللہ بالاستئذان فی تلك العورات، فجاءہم اللہ بالستور والخیر فلم یراہا لعل بذلک بعد،

حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ اس آیت کا نزول اس زمانہ میں ہوا تھا جب کمروں کے دروازوں پر پردے پڑے ہوئے نہیں ہوتے تھے، اور یہ خدام حسب عادت و معمول دوسرے اوقات کی طرح ان اوقات ثلاثہ میں بھی بغیر استئذان کے گھر کے اندر داخل ہو جاتے تھے حالانکہ اس وقت آدمی اپنی اہل کے ساتھ ہم بستر ہوتا تھا، تو اس پر اس آیت کا نزول ہوا تھا تاکہ ان اوقات ثلاثہ میں بغیر استئذان کے یہ خدام داخل نہ ہو سکیں، لیکن پھر لوگوں کو وسعت حاصل ہوئی اور لوگوں نے اپنے

اپنے کمروں پر پردے آویزاں کر لئے تو اب لوگوں کا عمل اس آیت پر اسی وجہ سے نہیں رہا، مطلب یہ ہے کہ یہ حکم مغلل بالعلۃ ہے اور وہ علت ہے بے پردگی، اگر وہ نہ پائی جاتی ہو تو پھر استیذان ضروری نہیں، یہ ابن عباس کی دوسری روایت بظاہر ان کی پہلی روایت کے خلاف ہے تو یا تو یہ کہا جائے کہ پہلے ان کی رائے وہی تھی اور بعد میں بدل گئی، اور یا یہ کہا جائے کہ پہلی روایت استحباب پر محمول ہے اور اس دوسری میں وجوب کی نفی ہے۔

ابواب السلام

باب افشاء السلام

اوپر والی سرخی بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں۔

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا

حتى تعابوا فلا ادلكم على امر اذا فعلتموه تهابتم افشوا السلام بينكم۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قسم کھا کر فرما رہے ہیں کہ تم لوگ جنت میں اس وقت تک داخل نہیں ہو سکتے جب تک کہ مومن نہ ہو جاؤ، اور مومن نہیں ہو سکتے (یعنی جس کو مومن کہتے ہیں اور جیسا مومن کو ہونا چاہیے) یہاں تک کہ آپس میں محبت نہ کرنے لگو، اور پھر فرمایا آپ نے کہ کیا میں تم کو ایسی چیز نہ بتلاؤں جس کو اختیار کرنے سے تم آپس میں محبت کرنے لگو وہ یہ کہ آپس میں تم ایک دوسرے کو سلام کیا کرو، اور سلام کی خصلت و عادت کو عام کرو، اور عام کرنے کا مفہوم باب کی دوسری حدیث میں آپ نے یہ فرمایا تقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف، یعنی جان پہچان ہو یا نہ ہو بہر صورت سلام کیا جائے، امام نووی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اخلاص عمل زیادہ ہے اور تواضع کا استعمال، لیکن فقہار نے سلام کی بعض صورتوں کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے اور وہاں سلام کو مکروہ قرار دیا ہے (بذل) اور الدر المنصور کی کتاب الطہارۃ ابواب الاستنجاء باب ارجل یرد السلام وھو یقول میں ان مستثنیات کا ذکر کر چکا ہے، اور بخاری شریف کا ترجمہ ہے "باب افشاء السلام من الاسلام" جس میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث مذکور ہے ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف، اور جامع ترمذی میں عید اللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے: سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول یا ایہا الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا باللیل والناس نیام تدخلوا الجنة بسلام، قال الترمذی حدیث صحیح۔

اے لوگو! سلام کو پھیلاؤ اور (بھوکوں کو) کھانا کھلاؤ اور رات میں جب لوگ سوتے ہوں تو تم نماز پڑھو اور (ان اعمال کو اختیار کر کے) سلامتی کے ساتھ جنت میں داخل ہو جاؤ۔

باب کیف السلام

باب کی پہلی حدیث میں ہے جو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور کی خدمت میں آیا، اس نے کہا السلام علیکم آپ نے اس کا جواب دیا اور فرمایا عشر، دوسرا شخص آیا اس نے کہا السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ نے اس کا جواب دے کر فرمایا عشرون، پھر ایک تیسرا شخص آیا اس نے کہا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ نے اس کا جواب دیا اور فرمایا، ثلاثون، یعنی جس نے صرف السلام علیکم کہا اسکے لئے دس حسنات کا ثواب، اور جس نے سلام میں ورحمۃ اللہ کا اضافہ کیا اس کے لئے بیس حسنات اور جو برکاتہ بھی کہے تو اس کے لئے تیس حسنات ہر کلمہ کے بدلہ میں دس نیکیاں، اور اس باب کی دوسری حدیث جس کے راوی معاذ بن انس ہیں اس میں یہ زیادتی ہے کہ اس کے بعد پھر ایک چوتھا شخص آیا اور اس نے کہا: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ و مغفرتہ تو اس پر آپ نے فرمایا: اربعون ہکذا تکنون الفضائل یعنی اس شخص نے چونکہ چار کلمات کہے اس لئے اس کیلئے چالیس نیکیاں ہیں، اور آگے بھی آپ نے فرمایا کہ اسی طرح فضائل بڑھتے چلے جاتیں گے جتنا اضافہ کرے گا، لیکن یہ دوسری حدیث ضعیف ہے اسلئے کہ اس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں ابو مرثوم اور سہل بن معاذ، منذری فرماتے ہیں لا یصحح بہما، اور موطا امام مالک میں ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کے پاس ایک یہودی شخص آیا جس نے آکر سلام کیا، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ثم زاد شیئاً مع ذلک ایضاً، یعنی برکاتہ کے بعد بھی کچھ اور بڑھایا تو ابن عباسؓ نے پوچھا راوی کہتا ہے کہ اس وقت ان کی ظاہری بینائی باقی نہیں رہی تھی کہ یہ کون شخص ہے تو لوگوں نے بتایا کہ یہ وہی یہودی ہے جو آپ کے پاس آیا کرتا، اس پر انہوں نے فرمایا: ان السلام انتہی الی البرکۃ، یعنی سلام کے الفاظ و برکاتہ پر اگر ختم ہو جاتے ہیں، (ادجز ص ۳۹) میں حضرت شیخ تحریر فرماتے ہیں امام محمدؒ نے موطا میں اس اثر کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا و بہذا ناخذ اذ قال و برکاتہ فلیکف فان اتباع السنۃ افضل، وهو قول مالک والشافعی الی آخرہ باسقاط الکلام علیہ فی الادجز، اور حاشیہ بذل میں ہے: وفي الدر المنثور ص ۲۹ لا یستحب ان یرید علی و برکاتہ وقد ورد فی ذلک روایات مرفوعہ فی جمع الزوائد ص ۳۲ وفي جمع الفوائد ص ۱۴۱ عن ابن عباسؓ ان السلام قد انتہی الی البرکۃ۔ الی آخر ما فی الہامش۔

باب فی فضل من بدأ بالسلام

ان اولی الناس باللہ تعالیٰ من بدأہم بالسلام، اولی بمعنی اقرب، لوگوں میں سے اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب یعنی اسکی رحمت اور مغفرت سے قریب وہ شخص ہے جو مسلمانوں کو سلام کرنے میں پہل کرے۔

باب من اولی بالسلام

یسلم الصغیر علی الکبیر والمار علی القاعد والقلیل علی اکثر: اس حدیث میں سلام کا ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ

چھوٹے کو چاہیے کہ وہ اپنے بڑے کو سلام کرے اور چلنے والا بیٹھنے والے کو اور چھوٹی جماعت بڑی جماعت کو، ابن العربی فرماتے ہیں کہ حاصل حدیث یہ ہے کہ مفضل کو چاہیے۔ جو کسی اعتبار سے مفضل ہو، اس کو چاہیے کہ وہ ابتداء کرے سلام کرنے میں فاضل کو۔

باب في الرجل يفارق الرجل ثم يلقاه أيسلم عليه؟

اذا تلقوا احداكم اخا فليسلم عليه فان حالت بينهما شجرة او جدار او حجر ثم تقية فليسلم عليه۔
جب تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی سے ملاقات کرے پس چاہیئے کہ وہ اس کو سلام کرے اور پھر جب دوبارہ اس کا سامنا ہو کسی درخت یا دیوار کی معمولی سی حیولت کے بعد تب بھی اس کو سلام کرے، بذلل المجہود میں ہے: فیہ حث علی افشار السلام واكثرہ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا نشایہ ہے کہ سلام کے اندر عموم اور کثرت ہونی چاہیئے اور ہر تغیر حال کے وقت ہونا چاہیئے۔

عن عمر رضي الله تعالى عنه انه اتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو في مشربة له فقال السلام عليك يا رسول الله، السلام عليكم ايدخل عمر؟-

یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جو بخاری میں کتاب النکاح وغیرہ میں اور ترمذی میں کتاب التفسیر میں سورہ تحریم کی تفسیر میں مذکور ہے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ازواج مطہرات سے کسی بات پر ناراض ہو کر ایک ماہ کے لئے ایلاہ کر کے مشرب نہیں قیام اختیار کر لیا تھا، جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اسکی اطلاع ہوئی تو وہ بہت گھبراکر دوڑے ہوئے اپنی صاحبزادی حفصہ کے پاس آئے دیکھا کہ وہ بیٹھی رو رہی ہیں لمبی حدیث ہے جس کے آخر میں یہ ہے کہ حضرت عمر مشرب کے قریب پہنچے اور لڑکے کے ذریعہ جو وہاں موجود تھا استیذان کیا، اس نے اگر جواب دیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاموش ہیں کچھ جواب نہیں دیا حضرت عمر مسجد میں آکر بیٹھ گئے تھوڑی دیر کے بعد طلیعت میں پھر تقاضا ہوا پھر مشرب کے قریب گئے کئی مرتبہ اس کی نوبت آئی، قصہ تو یہ بخاری ترمذی وغیرہ سب جگہ ہے لیکن سلام کا ذکر صرف نسائی کی روایت جو باب الایلاہ میں ہے اس میں بار بار سلام مذکور ہے ولفظہ: فجار عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فصعد الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو فی علیہ لم یسلم علیہ فلم یجبه احد ثم سلم فلم یجبه احد ثم سلم فلم یجبه احد فرجع الی مرث۔

باب في السلام على الصبيان

حدیث الباب میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ان بچوں کو جو کھیل میں مشغول تھے سلام کرنا مذکور ہے۔

باب في السلام على النساء

حدیث الباب میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا عورتوں کی ایک جماعت کو سلام کرنا مذکور ہے، بذیل میں ابن الملک

سے نقل کیا ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے کیونکہ آپ خوفِ فتنہ سے مامون و محفوظ ہیں اور دوسرے شخص کے لئے اجنبی عورت کو سلام کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہ بڑھیا ہو جس میں مظنہ فتنہ نہ ہو، اور بہت سے علمائے اس کو جائز رکھا ہے ہر ایک دوسرے کو سلام کرنا، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ سلام علی الاجنبیہ مکروہ ہے تو جب مکروہ ہے تو مسلم جواب کا بھی مستحق نہ ہوگا۔

باب فی السلام علی اہل الذمۃ

حدیث الباب میں ہے لا تبذروہم بالسلام کہ اہل ذمہ کو ابتداءً سلام نہ کرو، اس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ سلام کریں تو ان کے سلام کا جواب دے سکتے ہیں چنانچہ شامی میں لکھا ہے کہ اگر یہودی یا نصرانی یا جو کسی مسلمان کو سلام کرے تو اس کے جواب دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن صرف، وعلیکم کے ساتھ جواب دے اس پر زیادتی نہ کرے، اور قاضی عیاض نے ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے وقت ان کے ساتھ ابتداءً بالسلام جائز ہے۔ (بذل)

ان الیہود اذا سلم علیکم احدہم فانہما یقول: السلام علیکم۔ فقولوا: وعلیکم۔ قال ابو داؤد وکذا لک رواہ

مالک عن عبد اللہ بن دینار رواہ الثوری عن عبد اللہ بن دینار قال فیہ وعلیکم۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ یہود جب مسلمانوں کو سلام کرتے ہیں تو وہ بجائے السلام کے السلام علیکم کہتے ہیں تو آپ فرما رہے ہیں کہ تم اس کے جواب میں صرف وعلیکم کہو یعنی اس کے بعد نہ السلام کہو نہ السلام۔

اس کے بعد مصنف نے عبد اللہ بن دینار کے شاگردوں کا اختلاف بیان کیا ہے کہ روایت میں یہود کے سلام کے جواب میں "علیکم" ہے یا "وعلیکم" تو اس کے بارے میں مصنف نے کہا کہ امام مالک نے عبد اللہ بن دینار سے اسی طرح روایت کیا جس طرح عبد العزیز بن مسلم نے کیا یعنی "وعلیکم" واو کیساتھ بخلاف سفیان ثوری کے کہ انہوں نے عبد اللہ بن دینار سے "علیکم" نقل کیا یعنی بدون الواو، لیکن اس دوسری جگہ نسخے مختلف ہیں بعض میں واو کیساتھ ہے بعض بدون واو کے، لیکن تعابلاً کا تقاضا

یہ ہے کہ دوسری جگہ "علیکم" ہونا چاہیے اس لئے کہ جب مالک کی روایت واو کے ساتھ ہے یہاں ابو داؤد میں بھی اور بخاری میں بھی تو اس کا مقابل یعنی ثوری کی روایت بغیر واو کے ہونی چاہیے، خطابی کہتے ہیں کہ اکثر محدثین کی روایت "وعلیکم" واو کے ساتھ ہے البتہ سفیان بن عیینہ "علیکم" بغیر واو کے روایت کرتے ہیں وھو الصواب، خطابی نے حذف واو کو صواب قرار دیا

اسکی وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ حذف واو کی صورت میں ان کا قول اور بدعوار ان ہی کی طرف لوٹ جائیگی اور واو کی صورت میں اشتراک ثابت ہو جائے گا کیونکہ واو عطف اور جمع بین اثنیین کے لئے آتا ہے، اور کتاب کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ روایات دونوں طرح کی ہیں ذکر واو اور حذف واو، پس بعض تو یہ کہتے ہیں کہ واو کا حذف اولیٰ ہے تاکہ شرکت لازم نہ آئے اور بعض کہتے ہیں کہ شرکت میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ موت مشترک بین الکل ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ واو تشریک کے لئے

نہیں بلکہ استئناف کے لئے ہے یعنی وعلیکم ماتہم حقونہ اھ مختصر امن البذل۔

باب فی السلام اذا قام من المجلس

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ تم میں سے جب کوئی شخص مجلس میں آئے تو اس کو چاہئے کہ سلام کرے اور جب اٹھ کر جانے لگے تب بھی سلام کرے۔ فلیست الاولى باحق من الاخرۃ۔

باب کراہیۃ ان یقول : علیک السلام

لا تقل علیک السلام فان علیک السلام تحیۃ الموتی، یہ حدیث یہاں مختصر ہے مطولاً کتاب اللباس باب ما جاز فی اسبال الازرار میں گذر چکی ظاہر ہے کہ اس پر کلام بھی وہاں گذرا ہوگا لیکن اس وقت مسودہ سامنے نہیں، مطلب یہ ہے کہ عرف جاہلیت میں موتی کو سلام کرنے کا طریقہ یہی تھا یعنی علیک السلام، اور یا مطلب یہ ہے کہ یہ طریقہ سلام کا صرف اموات کے لئے مشروع ہے احیاء کے لئے نہیں جس کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ یہ صیغہ احیاء میں مشروع ہے جواب کے لئے کہ اس طرح سلام کے جواب میں کہا جاتا ہے پس اگر اس صیغہ کو مشروع ہی میں اختیار کر لیا جائے گا تو پھر جواب کے لئے کیا باقی رہ جائیگا، اور دوسری وجہ یہ لکھی ہے کہ چونکہ یہ مشہور ہے کہ "علی" فزر کے لئے آتا ہے تو مشروع ہی میں علیک کہنے کی صورت میں مسلم علیہ کو اول و صلہ میں وحشت ہوگی بخلاف میت کے۔ الی آخر باسطة القاری فی کتاب الزکاة ص ۴۹۔

باب فی رد واحد عن الجماعۃ

یعنی اگر کسی جماعت کو سلام کیا جائے تو اس جماعت میں سے اگر ایک نے بھی سلام کا جواب دیدیا تو کافی ہے، حدیث الباب میں دو جز ہیں ایک تو یہی جو ترجمۃ الباب میں ہے، دوسرا یہ کہ اگر کوئی جماعت چلی جا رہی ہے اور اس کا گذر ہو کسی بیٹھنے والے شخص یا جماعت پر تو چونکہ حدیث میں قاعدہ یہ بتلایا گیا ہے کہ ماشی کو چاہئے کہ وہ سلام کرے قاعدہ پر تو اگر چلنے والوں کی پوری ایک جماعت ہے ان میں سے صرف ایک کا سلام کرنا ادا ہے سنت کے لئے کافی ہے۔

باب فی المصافحة

مصافحہ ماخوذ ہے صفحہ سے جس کے معنی ہیں الافضال بصفحہ۔ الید الی صفحہ الید، یعنی اپنی ہتھیلی کو دوسرے کی ہتھیلی سے ملا دینا اس سے معلوم ہوا کہ مصافحہ پورے ہاتھ سے ہونا چاہیئے صرف انگلیاں انگلیوں پر رکھنے سے مصافحہ نہ ہوگا جیسا کہ بعض متکلفین کہتے ہیں چنانچہ او جز ص ۱۹۲ میں ہے ابن عابدین سے وہی الصاق صفحہ الکف بالکف و اقبال الوجه بالوجه، فاخذ الاصابع بلمصافحہ خلافا للروافض والسنۃ ان تكون بکلماتیدہ وبغیر حائل من ثوب وغیرہ وعند اللقار بعد السلام وان یاخذ

الابہام فان فیہ عرقا بنیت المحبة، کذا جار فی الحدیث ذکرہ القہستانی وغیرہ۔ اھ۔ حاشیہ بذل میں ہے: ابن بطال فرماتے ہیں کہ مصافحہ سنت ہے اکثر علماء کے نزدیک، شروع میں امام مالک اس کو مکروہ قرار دیتے تھے بعد میں استحباب کے قائل ہو گئے تھے امام نووی فرماتے ہیں کہ مصافحہ عند التلاقی بالاجماع سنت ہے، اور ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ امام مالک نے مصافحہ اور معانفہ دونوں کو مکروہ قرار دیا، سمخون مالکی اور ایک جماعت کی رائے بھی یہی ہے، اور امام مالک سے مصافحہ کا جواز بھی منقول ہے وعلیہ صنیع الموطا، یعنی ان کی تصنیف موطا سے جواز ہی معلوم ہوتا ہے، وقال الابہری کرہا مالک اذا کان علی وجه الکبر ولبسط روايات المصافحة فی الفتح ۴۴۲، اور ترمذی کی روایت میں ہے: عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من تلم التحیۃ الاخذ بالید، اور ایک روایت میں ہے: وتمام تحیتکم معکم المصافحہ، مگر امام ترمذی نے دونوں روایتوں پر کلام کیا ہے، یعنی مصافحہ سلام کا تکملہ ہے معلوم ہوا صرف مصافحہ پر اکتفا نہیں کرنا چاہیئے سلام ہی اصل ہے نفی الاوجز وخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث النس کا نوا اذا تلاوا تصافحوا اذا قد روا من سفر تعانقوا، ولہ فی الکبیر کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا لقی اصحابہ لم یصافحہم حتی یسلم علیہم اھ۔

حدیث الباب میں ہے: اذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفرا لا غفر لهما، کہ جب دو مسلمان ملاقات کے وقت مصافحہ کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی حمد اور استغفار تو ان کی مغفرت کر دی جاتی ہے اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ مصافحہ کے وقت اللہ تعالیٰ کی حمد اور استغفار سنت ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مصافحہ کے وقت میں یہ پڑھتے تھے: اللهم آتانی الذی احسنہ فی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، اخرجه ابن السنی من حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قال الحافظ ویستثنی من عموم الامر بالمصافحة امرأة الاجنبیة والامر احسن انتہی (عون) اور باب کی دوسری حدیث میں ہے: عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما جارا اهل الیمن قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد جارکم اهل الیمن وہم اول من جارا بالمصافحة، حضرت انس فرماتے ہیں کہ جب اہل یمن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے (تو انہوں نے آپ سے مصافحہ کیا ہوگا) تو آپ نے فرمایا کہ سب پہلے مصافحہ کی سنت اہل یمن ہی لیکرتے، اور بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس پر یہ لکھا ہے اسی بالکثرة والشیوع والافکانت المصافحة فیہم قبل اتیان اهل الیمن اھ یعنی یہ مطلب نہیں کہ ان کے آنے سے پہلے وہاں مصافحہ تھا ہی نہیں بلکہ کثرت اور عموم مراد ہے، چنانچہ صحیح بخاری کی روایت ہے عن قتادة قلت لانس بن مالک اکانت المصافحة فی اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال نعم۔

یہ البوداؤد والی روایت معلوم نہیں کون سی ہے، حافظ منذری نے اس کی تخریج سے سکوت کیا ہے صحیحین میں بور روایت ہے وہ تو اس طرح ہے تاکلم اهل الیمن۔ وفی روایت۔ جارا اهل الیمن هم ارق افئدة والین قلوبا، الا یمن یمان والحکمة یمانۃ الخ یہاں ایک بحث مصافحہ کے بارے میں یہ ہے کہ بید ہو یا بالیدین، اس کے بارے میں کسی قدر تفصیل اور جزئیات میں مذکور ہے اور اخیر میں حضرت گنگوہی کی رائے الکوکب الدر سے یہ نقل کی ہے: واتی فیہ ان مصافحۃ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثابتہ

بالید وبالیدین الا ان المصافحہ بید واحدة لما كانت شعار اهل الافرنج وجب ترکہ لذلک اھ۔ یعنی گو ثابت تو دونوں طرح ہے لیکن چونکہ مصافحہ بیدانگریزوں کا شعار ہو چکا ہے اسلئے اس کا ترک واجب ہے۔

فائدہ ۵: وفی هامش البذل والمشہور علی الاسنۃ ان المصافحۃ عند الوداع لم تثبت ولیس بصحیح لروایات ذکر تہا علی هامش جمع الفوائد ۱۳۱ھ۔ حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے کہ اگرچہ مولانا عبدالحی صاحب نے تو واپسی کے مصافحہ کا انکار کیا ہے کہ وہ ثابت نہیں لیکن میں کہتا ہوں کہ ثابت ہے۔

باب فی المعانقۃ

معانقۃ کے بارے میں مصنف نے ایک حدیث تو اس باب میں ذکر کی ہے حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کہ ایک شخص نے ان سے پوچھا اھل کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصافحکم اذا لقیتموہ الخ کہ کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم آپ لوگوں سے ملاقات کے وقت مصافحہ کیا کرتے تھے تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے آپ سے جب بھی ملاقات کی تو آپ نے مجھ سے مصافحہ فرمایا اور ایک مرتبہ کی بات ہے کہ آپ نے کسی قاصد کو میرے بلانے کے لئے بھیجا میں اس وقت اپنے گھر پر نہ تھا جب میں اپنے گھر آیا تو مجھ کو بتلایا گیا کہ حضور کا قاصد مجھ کو بلانے آیا تھا تو میں فوراً آپ کی خدمت میں گیا اس وقت میں آپ اپنے تخت پر تھے تو آپ مجھ سے چمٹ گئے یعنی معانقہ فرمایا جس میں مجھے بہت ہی لطف آیا۔

اور دوسری روایت آئندہ دو باب کے بعد باب فی قبلۃ مابین العینین میں ذکر کی ہے: عن الشعبي ان النبي

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تلقى جعفر بن ابی طالب فالتزمه وقبل مابین عینیہ،

یعنی جب حضرت جعفر بن ابی طالب ہجرت کبیشہ سے واپسی پر مدینہ منورہ حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا استقبال فرمایا اور اس وقت معانقہ فرمایا اور ان کی پیشانی پر بوسہ بھی دیا، اور ترمذی "باب ماجاء فی المعانقۃ والقبلۃ" میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ روایت مروی ہے: قالت قدم زید بن حارثۃ المدینۃ ورسول اللہ صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی بیتی فاتاہ ففزع الباب فقام الیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عربیانایجر

ثوبہ..... فاعتنقہ وقبلہ، ہذا حدیث حسن غریب لا تعرفہ من حدیث الزہری الا من هذا الوجه یہ روایات ثلاثہ تو معانقہ کے ثبوت بلکہ استحباب پر دال ہیں لیکن ترمذی ہی میں باب ماجاء فی المصافحۃ میں حضرت انس کی روایت میں ہے

قال رجل یا رسول اللہ الرجل منا یلقی اخا لا وصدیقہ ینحی لہ؟ قال: لا، قال افیلتمزہ ویقبلہ قال لا قال

فیأخذ بیدہ ویصافحہ؟ قال نعم، ہذا حدیث حسن، اسی طرح ابن ماجہ میں حضرت انس کی روایت مرفوع اس طرح ہے

ایعاق بعضنا بعضاً قال لا، لیکن تصافحوا، یعنی آپ سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم میں سے بعض بعض سے معانقہ کرے

تو آپ نے فرمایا نہیں، لیکن مصافحہ کیا کرو، حضرت انس کی یہ حدیث جس کی تخریج امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے کی ہے

معانقۃ کی کراہت پر دال ہیں، ابن ماجہ کے حاشیہ میں ہے کہ اسی کے یعنی کراہت معانقہ کے قائل ہیں، امام ابو حنیفہ

اور وہ جو ترمذی میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زید بن حارثہ سے معافہ فرمایا تو یہ دلالت کرتا ہے معافہ کے جواز پر للقدام من السفر، صرف سفر سے آنے والے کے لئے لہذا دوسرے کے لئے جائز نہ ہوگا، اہ باب المصافحہ میں یہ گذر چکا کہ امام مالک نے مصافحہ اور معافہ کو مکروہ قرار دیا اور یہ کہ ان سے مصافحہ کا جواز بھی منقول ہے اور اسی کو انہوں نے موطا میں اختیار کیا ہے، اور حضرت امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا، باب المعافۃ وقول الرجل کیف اصیبت، لیکن انہوں نے معافہ کے بارے میں کوئی حدیث ذکر نہیں کی البتہ امام بخاری نے کتاب البیوع میں، باب ما ذکر فی الاسواق، اور کتاب اللباس میں، باب السحاب للصبيان، میں اس سے متعلق حدیث ذکر کی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت فاطمہ کے گھر کے سامنے جا کر بیٹھے اور فرمایا اثم کلع اثم کلع فحبستہ شیتا فظننت انہا تلکبہ سخابا او تغسلہ فجار شتہ حتی عانقہ وقبلہ، اور حضرت حسن کے بارے میں دریافت فرمایا وہ کہاں ہیں حضرت فاطمہ ان کا منہ ہاتھ وغیرہ دھو رہی تھیں جس میں تھوڑی دیر لگی اور پھر وہ بھاگے ہوئے آئے یعنی حسن اور آپ سے آکر لپٹ گئے آپ نے ان کو اپنے گلے سے لگایا اور تقبیل کی، بخاری شریف کی اس روایت سے معافہ کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن ایسا ہی سرسری طور سے اس لئے کہ حضرت حسن تو بچے تھے ان کو آپ نے گلے سے لگالیا اسی لئے امام بخاری نے اس حدیث کو اصل محل یعنی باب المعافۃ میں ذکر نہیں فرمایا مگر چونکہ اس حدیث میں لفظ معافہ مذکور تھا اس لئے اس کی طرف ترجمہ قائم فرما کر اشارہ کر دیا۔

حضرت شیخ نے الابواب والتراجم ص ۱۱۱ میں امام نووی سے نقل کیا ہے معافہ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے یعنی قادم من السفر کے لئے کہ اس کو امام مالک نے مکروہ قرار دیا اور سفیان بن عیینہ وغیرہ نے مستحب اور وہ فرماتے ہیں وهو الصبیح الذی علیہ الاشرار والمحققون، صحیح یہی ہے جس کے اکثر علماء قائل ہیں کہ قادم من السفر کے لئے مستحب ہے وہ فرماتے ہیں امام مالک اور سفیان کا اس میں مناظرہ بھی ہوا، سفیان بن عیینہ نے استدلال کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فعل سے جعفر بن ابی طالب کیساتھ جب وہ حبشہ سے آئے تھے — امام مالک نے فرمایا کہ وہ حضور کے ساتھ خاص تھا، اس پر سفیان

لہ امام مالک نے اواخر موطا ما جاز فی المہاجرۃ کے ذیل میں یہ روایت معضلا ذکر کی ہے: عن عطاء بن عبد اللہ عن اخیسائی قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: تصافحوا یدہب الغل کہ مصافحہ کیا کرو حد اور کینہ دور ہو جائیگا، اس کی شرح میں علامہ حاجی فرماتے ہیں کہ مراد مصافحہ بالایدی ہے اور ابن وہب نے امام مالک سے مصافحہ اور معافہ کی کراہت نقل کی ہے تو اس روایت کے پیش نظر ہو سکتا ہے مصنف نے اس کے دوسرے معنی مراد لئے ہوں ان — نصف بعضهم عن بعض بنی الصفح وهو التجاوز والغفران، وهو اشد من لان ذلک یدہب الغل فی الاغلب واجتہد مالک لمنع المصافحۃ بالید بقولہ عز وجل اذ دخلوا علیہ فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون، ولم یدکر مصافحہ۔ الی آخر ما فی الاوجز ص ۱۱۱، یعنی دوسرا احتمال اس میں یہ ہے کہ یہ تصافحوا صفح اور عفو سے ہے یعنی آپس میں ایک دوسرے سے معاف اور درگزر کرنا اور ایک لحاظ سے یہ بہتر ہے اس لئے کہ صفح اور عفو ہی سے حد اور کینہ دور ہوتا ہے اھ۔

نے فرمایا کہ خاص نہیں بلکہ عام ہے، اس پر وہ خاموش ہو گئے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ امام مالک کا سکوت دلیل ہے قول سفیان کو تسلیم کر لینے کی اور اس میں ان کی موافقت کی وہو الصواب، اور حنفیہ کا مذہب تراجم میں علامہ شامی سے کراہت معانقہ نقل کیا ہے اور ایسے ہی تقبیل وجہ اورید، اور امام طحاوی سے نقل کیا کہ یہ قول طرفین کا ہے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں لا باس بالتقبیل والمعانقہ۔ الی آخریاقیہ۔ اور بذل میں لمعات سے نقل کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ معانقہ جائز ہے بشرطیکہ خوف فتنہ نہ ہو، اور دلیل میں زید بن حارثہ اور جعفر بن ابی طالب کا قصہ پیش کیا ہے، اور بعض علماء سے توفیق بین الروایات اس طرح کی ہے کہ مکروہ۔ وہ معانقہ ہے جو علی وجہ الشہوۃ ہو، اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب آدمی پورے لباس میں نہ ہو صرف ازار میں ہو اور اگر ازار اور قمیص دونوں میں ہو تو فلا باس بالا جماع وهو الصحیح، پس خلاصہ یہ کہ حنفیہ کے اس میں دونوں قول ہیں لیکن اصح جواز ہی ہے بشرط عدم خوف الفتنہ اور امام مالک علی القول الا شہر اس کی کراہت کے قائل ہیں اور شافعیہ کے اصح قول میں اللقادم من السفر مستحب ہے۔

حدیث الباب میں ہے: حَدَّثَنَا سَيِّدُكَ مِنَ الشَّامِ کہ حضرت ابوذر غفاری کو جب ملک شام سے روانہ کیا گیا، بذل میں اس کی تشریح میں لکھا ہے کہ حضرت ابوذر غفاری ملک شام میں تھے اور چونکہ ان کا نزارع المالدروں سے مشہور ہے کہ ان کیساتھ الجھتے رہتے تھے کیونکہ ان کا مسلک یہ تھا کہ ضرورت سے زائد اپنے پاس مال روکنا اداۓ زکاۃ کے باوجود بھی جائز نہیں تو اسلئے شام کے عامل نے حضرت عثمان کی خدمت میں ان کا یہ حال لکھ کر بھیجا تو اس پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو اپنے پاس مدینہ بلالیا، لیکن وہاں آنے کے بعد بھی ان کا المالدروں سے اختلاف چلتا ہی رہا اسلئے حضرت عثمان نے ان کو مقام ربذہ میں سکونت اختیار کرنے کا حکم دے دیا۔

باب فی القیام

قیام کے بارے میں مصنف نے دو باب قائم کئے ایک یہ اور ایک چند ابواب بعد آ رہا ہے: باب الرجل یقوم للرجل یعظم بذلک، باب ثانی سے مراد تو وہ قیام ہے جو لاجل التعظیم ہو، اور اس پہلے باب سے مراد وہ قیام ہے جو تعظیماً نہ ہو بلکہ کسی اور غرض سے ہو، اظہار شوق و محبت یا عذر اور ضرورت، اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں ایک حضرت ابوسعید خدریؓ کی حضرت سعد بن معاذ کے بارے میں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو بنو قریظہ کے فیصلہ کے لئے بلایا اور وہ حاضر ہوئے تو اس وقت حمار پر سوار تھے تو اس وقت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے انصار سے فرمایا: تَوَمَّوْا اِلٰی سَیِّدِکُمْ، اس قیام کے بارے میں بعض کی رائے تو یہی ہے کہ یہ تعظیماً تھا اور اکثر کی رائے یہ ہے کہ یہ ان کی اعانت کے لئے تھا کہ اس وقت وہ مریض تھے۔

اور دوسری حدیث باب کی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہے جس کا مضمون یہ ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رفتار گفتار اور اخلاق میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مشابہت رکھنے والا میں نے حضرت

فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے زائد کسی کو نہیں دیکھا، جب وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئیں گھر میں تو آپ ان کو دیکھ کر کھڑے ہو جاتے اور تعلق و محبت میں ان کا ہاتھ پکڑتے اور ان کی تقبیل کرتے اور ان کو اپنی جگہ بٹھاتے، وہ فرماتی ہیں کہ اور یہی حال خود حضرت فاطمہ کا تھا جب آپ ان کے گھر تشریف لیجاتے تو وہ دور ہی سے آپ کو دیکھ کر کھڑی ہو جاتیں اور آپ کا ہاتھ پکڑتیں اور آپ کی تقبیل کرتیں اور آپ کو اپنی جگہ بٹھاتیں۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ اہل علم و فضل کے لئے قیام مستحب ہے اور احادیث سے ثابت ہے اور صراحتہً اس کی ممانعت میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے، اور اسی طرح علامہ شامی نے بھی اس کے استحباب کی تصریح کی ہے، علماء فرماتے ہیں کہ تعظیماً کھڑا ہونا اہل فضل کے لئے مکروہ نہیں بلکہ مکروہ محبت قیام ہے یعنی جس شخص کے لئے قیام کیا جا رہا ہے وہ خود اپنے لئے قیام کو پسند کرے۔

باب فی قبلة الرجل ولده

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الاقرع بن حابس ابصر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو یقبل حسیناًؑ۔

اقرع بن حابس نے ایک مرتبہ دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے نواسے حسین کی تقبیل فرما رہے ہیں تو اس نے کہا کہ میرے تو دس لڑکے ہیں میں نے تو کبھی کسی کی تقبیل نہیں کی، آپ نے فرمایا من لایحرم لایحرم، کہ جو دوسرے پر رحم نہیں کرتا تو اللہ تعالیٰ بھی اس پر رحم نہیں فرماتے۔

حاشیہ بذل میں ہے کہ ملا علی قاری نے امام نووی سے نقل کیا ہے کہ باپ کا اپنے بیٹے کے رخسار کا بوسہ دینا علی وجہ الشفۃ والرحمة واللطف واجب ہے اور ایسے ہی رخسار کے علاوہ دوسرے اعضاء کا بوسہ دینا بھی، اور اپنی اولاد کے علاوہ اپنے احباب کی اولاد کی تقبیل سنت ہے، واما التقبیل بالشہوة فحرام بالاتفاق، وسموا فی ذلک لوالد وغیرہ اھ۔

اور باب کی دوسری حدیث میں واقعہ انک کی حدیث کا آخری ٹکڑا مذکور ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب میرے بارے میں قرآن کریم کی آیات نازل ہو گئیں تو مجھ سے میرے والدین نے کہا کہ اٹھ کر حضور کا سر مبارک چوم لے، اور ان کا شکریہ ادا کر، تو وہ فرماتی ہیں کہ میں نے کہا کہ میں صرف اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور اس کا شکریہ ادا کروں گی، آپ میں سے کسی کا نہیں، حدیث الانک کا ذکر کتاب الحدود باب حد القذف میں گزر چکا۔

باب فی قبلة ما بین العینین

اس باب کی حدیث کا مضمون ابھی قریب میں گزر چکا۔

باب فی قبلة الخد

رائیت ابانضیۃ قبل خد الحسن، منذری نے لکھا ہے کہ حسن سے مراد حسن بن ابی الحسن یعنی حسن بصری ہیں۔ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ ہمارے نسخہ میں حسن کے نام کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکھا ہوا ہے جس سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ حسن بن علی ہیں مگر کسی نسخہ میں نہ حسن بن ابی الحسن کی تصریح ہے نہ حسن بن علی کی، ویسے زمانہ دونوں حسن کا ایک ہی ہے اس حیثیت سے دونوں کا احتمال ہے، لیکن منذری ان کو حسن بصری قرار دے رہے ہیں اور منذری کا رتبہ حدیث میں اونچا ہے اس لئے ان ہی کا قول راجح ہوگا اور ہو سکتا ہے رضی اللہ عنہ کی کاتبیت ناسخین کی طرف سے ہو، اھ من البذل قلت فہذا ہوا المتعین اذا بن وغفل لم یدرک عصر الصحابة لانه من الطبقة السابعة من طبقات التقرب۔

عن البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال دخلت مع ابی بکر اول ما قدم المدينة فاذا عائشة ابنتہ مضطجعة قد اصابتها الحمی الخ

حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ شروع شروع میں جب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہجرت فرما کر مدینہ منورہ آئے تو میں ان کے ساتھ ان کے گھر میں داخل ہوا وہاں ان کی بیٹی عائشہ لیٹی ہوئی تھیں جن کو بخار ہو رہا تھا تو وہ اس کے پاس گئے اور کیفیت حال دریافت کی و قبل خدھا ان کے رخسار کو بوسہ دیا۔

حاشیہ بذل میں ہے: وفي الفتح ۳۲۸ يجوز تقبيل الولد الصغير في كل عضو منه وكذا الكبير عند الاكثر ثم يمين عورة، وكان عليه السلام يقبل فاطمة رضي الله تعالى عنها، وكذا ابو بكر بنته عائشة اھ وبسطت انواع القبلة في الشامی ۲۶۲

باب فی قبلة اليد

ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حدثہ وذکر قصۃ۔ قال قد نونا یعنی من النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جیسا کہ مصنف نے بھی اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے، و ذکر قصۃ جو کہ ابی بکرؓ باب التولی یوم الزحف میں گذر گیا، الدر المنصور جلد رابع دیکھئے، حاشیہ بذل میں ہے قال النووی تقبیل ید الرجل لزمہ وصلاحہ او شرفہ او نحو ذلک من الامور الدینیۃ لایکرہ بل یحب، فاذا کان لغناہ او شکوۃ او جاحہ عند اهل الدنیا فمکر وہ شدید الکراہۃ، و ذکر الحافظ احادیث قبلۃ ید والرجل فی التلخیص بحیرۃ ۳۶۶ اھ، وفي الدر المختار ۲۲۵: ولا بأس بتقبیل ید الرجل العالم والمتورع علی سبیل التبرک، ونقل المصنف عن الجامع انه لا بأس بتقبیل ید الحاکم المتدین والسلطان العادل وقیل سنۃ وتقبیل رأسہ ای العالم اجد کما فی البرزانیۃ، ولا رخصۃ فیہ ای فی تقبیل ید غیرہما ای لغير عالم وعادل ہوا المختار۔

باب فی قبلة الجسد

عن اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ رجل من الانصار قال بینما هو یحدث القوم وكان فیہ مزاح بینما هو یضحکهم الخ۔ اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری شخص لوگوں سے باتیں کر رہا تھا جس کی طبیعت میں مذاق تھا وہ لوگوں کو اپنی باتوں سے ہنسا رہا تھا جس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چھڑی سے اس کی کمر پر مار دیا تو وہ کہنے لگا کہ مجھے اپنے سے قصاص اور بدلہ لینے دیجئے تو آپ نے فرمایا بدلہ لے لو، اس نے کہا کہ آپ کے جسم پر تو قمیص ہے اور میرے بدن پر قمیص نہیں اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا قمیص اٹھا دیا، وہ شخص آپ سے چمٹ گیا اور آپ کے پہلو کو چومنے لگا اور کہا یا رسول اللہ! میرا مقصد تو یہ تھا۔

حدثنی ام ابان بنت الوارث بن زارع عن جد ہازار عن وجد عبد القیس لما قدمنا المدینة فجللنا نبتا ورمنا واصلنا فنقبل ید رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ورجلہ وانتظر المنذر الاشج الخ۔ ام ابان اپنے دادا زارع سے روایت کرتی ہیں جو کہ وفد عبد القیس میں تھے وہ فرماتے ہیں کہ جب ہم مدینہ منورہ پہنچے تو ہم لوگ جلدی جلدی اپنی سواریوں سے اتر کر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچ رہے تھے آپ کے دست و پا کو بوسہ دے رہے تھے لیکن منذر اشج نے جلد بازی نہیں کی یہاں تک کہ پہلے وہ اپنے کپڑوں کی پوٹلی کے پاس آئے اپنے دونوں کپڑے بدلے اور پھر حضور کی خدمت میں آئے آپ نے ان کی یہ ادا دیکھ کر فرمایا ان فیک خلتین یحبہما اللہ الحلم والاناۃ قال یا رسول اللہ! انا اتخلق بہما ام اللہ جبلنی علیہما قال بل اللہ جبلک علیہما قال الحمد للہ الذی جبلنی علی خلتین یحبہما اللہ ورسولہ کہ تیرے اندر دو خصلتیں ایسی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے ایک حلم و بردباری اور وقار، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ان دو خصلتوں کو میں اپنے طور سے اختیار کرتا ہوں یا یہ کہ اللہ تعالیٰ ہی نے میری جبلت اور خلقت میں ان کو رکھا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا ہی ان دو صفوں پر کیا ہے، اس پر انہوں نے کہا تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے مجھے ایسی دو خصلتوں پر پیدا فرمایا جن کو وہ اور اس کا رسول پسند کرتا ہے۔

یہ المنذر الاشج جن کو اشج عبد القیس اور الاشج العصری بھی کہتے ہیں، تہذیب میں ان کا نسب اس طرح لکھا ہے المنذر ابن عائد بن المنذر بن الحارث بن النعمان بن زیاد بن عصر العصری کان سید قومہ۔

عن ابو عبیدہ میں لمعات سے نقل کیا ہے کہ یہ وفد عبد القیس جو آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا مدینہ منورہ پہنچتے ہی اپنی سواریوں پر سے زیارت نبوی کے شوق میں نیچے کود پڑے اور بہت رواں دواں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کے جذبات کا مشاہدہ فرماتے رہے اور اس وفد کا جو سربراہ تھا یعنی اشج وہ پہلے اتر کر اپنی قیام گاہ پر گیا

اور وہاں جا کر غسل کیا اور صاف ستھرے کپڑے پہنے اس کے بعد مسجد نبوی میں داخل ہوا اور وہاں دو رکعت ادا کی اور دعا مانگی اور پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں نہایت خشوع و خضوع اور سکون و وقار کے ساتھ حاضر ہوا اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے بارے میں وہ ارشاد فرمایا جو اوپر حدیث میں گذرا۔

باب فی الرجل یقول جعلنی اللہ فداک

حدیث الباب میں ہے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے ابوذر! تو میں نے عرض کیا بلیک و سعدیک یا رسول اللہ وانا فداک۔

یہ ترجمہ امام بخاری نے بھی قائم کیا ہے کتاب الادب ہی کے اندر باب قول الرجل فداک ابی وامی۔ دونوں ترجمے قریب ہی قریب ہیں، ایک میں اپنے نفس کو فدا کیا جا رہا ہے اور دوسرے میں اپنے والدین کو، اب یہ کہ اپنے آپ کو یا اپنے والدین کو کسی شخص پر فدا کرنا اور اس طرح کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں امام نووی شرح مسلم ص ۲۵ میں فرماتے ہیں: وہی قال جماہیر العلام وکرہہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ والحسن البصری، وکرہہ بعضہم فی التقدیرۃ بالمسلم من ابویہ، والصحیح الجواز مطلقاً، لانه لیس فیہ حقیقۃ فدا واما ہوا لطف واعلام بالحبۃ اء یعنی جمہور علماء کے نزدیک اس طرح کہنا جائز ہے اور عمر فاروق اور حسن بصری نے اس کو مکروہ سمجھا ہے یعنی مطلقاً، اور بعض علماء نے اپنے مسلم ابویں کے تقدیر کو مکروہ قرار دیا ہے یعنی جس شخص کے والدین مسلمان ہوں اس کے لئے فداک ابی وامی کہنا مکروہ ہے، اور جس شخص کے والدین غیر مسلم ہوں اس کے لئے اس طرح کہنا جائز ہے (کیونکہ اپنے آپ کو غیر اللہ پر فدا کرنا کب جائز ہو سکتا ہے) امام نووی فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ مطلقاً جائز ہے کیونکہ اس سے مقصود حقیقت فدا نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود تو صرف اظہار لطف و محبت ہے، اور خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس طرح کہنا ثابت ہے چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ احد میں حضرت سعد کے لئے اور غزوہ خندق میں حضرت زبیر کے لئے ایسا فرمایا ہے، فتح الباری میں یہاں پر ان سب کے خلاف طرانی سے یہ روایت بھی نقل کی ہے وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عیادت کے لئے حاضر ہوئے جبکہ آپ کی طبیعت ناساز تھی اور آپ سے اس طرح خطاب کیا یعنی ان الفاظ میں مزاج پر سری کی، کیف تجدک جعلنی اللہ فداک (تو اس پر آپ کو ناگواری ہوئی) اور فرمایا ماترکت اعدا بیتک کہ تیرا اب تک گاؤدی پنا نہیں گیا، اس کے بعد امام طرانی نے فرمایا کہ یہ حدیث ان احادیث صحیحہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی، اور اگر اس روایت کا ثبوت مان لیا جائے تو پھر اس میں صراحت ممانعت نہیں ہے بلکہ اشارہ ہے کہ ان کا ان الفاظ میں مزاج پر سری اور عیادت کرنا خلاف ادبی ہے، عیادت کا سنون طریقہ یہ نہیں ہے بلکہ لا باس طور جیسے الفاظ کے ذریعہ عیادت کرنی چاہیے۔

باب فی الرجل یقول: انعم الله بک عینا

حدیث الباب میں ہے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ زمانہ جاہلیت میں اس طرح کہا کرتے تھے انعم الله بک عینا، جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں کہ ایک دوست دوسرے دوست سے ملاقات کے وقت میں یہ کہہ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ تیری آنکھوں کو ٹھنڈا کرے، یعنی تیری محبوب چیز کے ذریعہ، اگر باکوڑا اندا مانا جائے اس صورت میں منع کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ زمانہ جاہلیت کا نتیجہ ہے اور اگر باکو سببیہ مانا جائے تب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تیرے ذریعہ تیرے محبوب کی آنکھوں کو ٹھنڈا کرے تو اس میں منع کی وجہ ہوتی ہے ایک یہ کہ یہ زمانہ جاہلیت کا نتیجہ ہے دوسرے یہ کہ اس میں فساد معنی کا ایہام ہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے ذریعہ ایسا کرے، اور دوسرا جملہ انعم صباحا کہ تو خوش گواری اور کامیابی کے ساتھ صبح کرے اس میں وجہ کراہت بس ایک ہی ہے کو نہ من تجتہ المجاہلیت۔

آگے روایت میں یہ ہے راوی کہتا ہے کہ اگر بجائے بیک عینا، کے انعم اللہ عینک کہے تو کچھ حرج نہیں، اول تو اس لئے کہ لفظوں میں تغیر کے بعد یہ تجتہ المجاہلیت نہ رہا، دوسرے یہ کہ با سببیہ کی وجہ سے جو ایہام ہو رہا تھا وہ اس میں نہیں۔

باب الرجل یقول للرجل حفظک الله

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک سفر میں تھے آپ کے سارے ہمراہی پیاس کی وجہ سے پانی پینے کے لئے چلے گئے میں آپ کی تنہائی کے خیال سے آپ ہی کے پاس رہا اس شب میں، تو اس پر آپ نے ان لفظوں کے ساتھ دعا دی حفظک اللہ بحفظتہ بنیہ۔

باب الرجل یقوم للرجل یعظمہ بذلک

اس باب کا ذکر ہمارے یہاں پہلے باب فی القیام میں آچکا ہے۔

من احب ان یمثل له الرجل قیاماً فلیتقی مقعداً من النار یعنی جو شخص اپنے لئے یہ پسند کرتا ہو کہ لوگ اسکے سامنے تصویر بنے کھڑے رہیں تو اس کو اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہیے یعنی وہ یہ سمجھ لے کہ میرا ٹھکانا جہنم میں بن چکا، ادرا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنے ٹھکانے میں جو جہنم میں ہے داخل ہو چکا، ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کے لئے دو دو ٹھکانے بنائے ہیں ایک جنت میں اور ایک جہنم میں، خواہ وہ شخص دنیا میں آنے کے بعد مسلمان ہو یا کافر بنے، کفار پر رحمت قائم کرنے کے لئے کبھی وہ یہ کہتے لگیں کہ اے اللہ تو نے تو ہمارا شروع سے ہی حصہ جنت میں نہیں رکھا تھا۔

باب کی دوسری حدیث میں بروایت ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ ہے کہ ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اندر

سے باہر عصا کے سہارے تشریف لائے، ہم آپ کو دیکھ کر کھڑے ہو گئے تو آپ نے اس سے منع فرمایا کہ تم لوگ عجمیوں کی طرح مت کھڑے ہو جس طرح وہ ایک دوسرے کی تعظیم میں کھڑے ہوتے ہیں۔

باب فی الرجل یقول: فلان یقرئک السلام

ایک صحابی نامعلوم الاکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ مجھ کو میرے باپ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجا اور کہا کہ جاؤ وہاں ہو کر آؤ اور آپ کو میرا سلام کہنا، وہ فرماتے ہیں میں آپ کی خدمت میں گیا اور اپنے والد کا سلام آپ کو پہنچایا تو آپ نے جواباً فرمایا: علیک وعلى ایک السلام۔ اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ جبریل تم کو سلام کہتے ہیں وہ فرماتی ہیں کہ میں نے جواب میں کہا وعلیہ السلام ورحمۃ اللہ، پہلی حدیث سے معلوم ہوا تھا کہ جب کوئی کسی کی طرف سے سلام پہنچائے تو جواب دینے والے کو چاہیے کہ جواب سلام میں پہنچانے والے کو بھی شریک کرے، اور اس دوسری حدیث میں صرف مسلم پر سلام ہے مبلغ پر نہیں، معلوم ہوا دونوں طرح جائز ہے (بذل) اور حاشیہ بذل میں یہ ہے کہ ابن عابدین کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد کے نزدیک شریک واجب ہے اور دوسروں کے نزدیک مستحب۔

باب الرجل ینادی الرجل فیقول البیک

مضمون حدیث یہ ہے ابو عبد الرحمن فہری فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حنین میں شریک تھا ایک مرتبہ ہم چلے جا رہے تھے سخت گرمی کے دن میں تو ہم ایک درخت کے سائے کے نیچے اترے جب زوال شمس ہو گیا تو میں نے اپنا ہتھیار سنبھالا اور زرہ وغیرہ پہنی اور اپنے گھوڑے پر سوار ہوا اور حضور کے پاس آیا جبکہ آپ خیمہ میں تھے، پس میں نے کہا السلام علیک یا رسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ قد حان الروحاح کہ اس منزل سے روانگی کا وقت ہو گیا آپ نے فرمایا ٹھیک ہے، پھر آپ نے حضرت بلال کو آواز دی اور ان سے فرمایا کہ چلو کھڑے ہو تو وہ ایک لیکر کے درخت کے نیچے سے فوراً اٹھے جس کا سایہ اتنا مختصر سا تھا جیسا کسی پرندہ کا ہوتا ہے اور آپ سے عرض کیا البیک وسعدیک، وانا فداؤک آپ نے فرمایا کہ گھوڑے پر زین باندھو، فاخرج سرجاد فتاہ من لیف لیس فیہما اشرو لا بطرفک و رکبنا، تو وہ ایک ایسی زین نکال کر لائے جس کی دونوں جانب کھجور کی چھال کی تھیں نہ ان میں کوئی شیخی تھی نہ بڑائی، آپ اس پر سوار ہوئے اور ہم بھی اپنی اپنی سواریوں پر سوار ہو کر چل دیئے۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے کہ نہ دینے والے کے جواب میں نبیک کہنا ثابت ہو رہا ہے، حاشیہ بذل

میں ہے کہ اس طرح کسی کے جواب میں لبیک کہنا امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے کما فی الشرح الکبیر ص ۲۱۳، پھر انہوں نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ امام کی مراد مطلق لبیک کی کراہت نہیں بلکہ تلبیۃ کج کا استعمال کرنا اور یہ ترجمہ امام بخاری نے بھی قائم کیا ہے لیکن حافظ نے توجہ الباب کی غرض سے سکوت کیا ہے اس کے بعد شیخ فرماتے ہیں کہ تلبیۃ کج میں تو علماء کا اختلاف مشہور ہے کہ غیر محرم کے لئے جائز ہے یا نہیں اور پھر ابن قدامہ سے نقل کیا لایا اس ان یلبی الحلال و بہ قال الشافعی و اصحاب الرأی، و کہہ مالک، و لنا انہ ذکرہ یحب للمحرم فلا یکرہ لغيرہ کسائر الاذکار اہ ہمارے استاد حضرت ناظم صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ لبیک تو اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی شخص کسی کو پکارے اور بلاتے اپنی کسی حاجت اور ضرورت کے لئے، یہ انہوں نے اس پر فرمایا کہ بعض طلبہ استاد کے حاضری لینے کے وقت اپنا نام پکارے جانے پر لبیک کہتے تھے کہ یہ اس کا محل نہیں ہے۔

باب فی الجہل یقول للرجل: اضحک اللہ سنک

حدیث الباب میں ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی بات پر ہنسے تو آپ کو ہنستا دیکھ کر حضرات شیخین میں سے کسی ایک نے جو وہاں موجود تھے کہا اضحک اللہ سنک۔
اس حدیث سے اس وقت میں جو دعار شروع ہے وہ معلوم ہوگئی کہ جب کوئی اپنے کسی مسلمان بھائی کو ہنستا دیکھے تو اس کو اس طرح دعار دے اضحک اللہ سنک، کہ اللہ تعالیٰ تجھ کو اسی طرح ہنستا کھلدار رکھے۔

باب ملجاء فی البناء

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال مرئی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانا اطیق حائطاً لانا و احمی الخ۔

عبد اللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز میرے پاس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گذرے جبکہ میں اور میری والدہ دونوں اپنے گھر کی دیوار کو مٹی لگا کر درست کر رہے تھے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے پوچھا اے عبد اللہ! یہ کیا ہے؟ تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس دیوار کو کچھ درست کر رہا ہوں، تو آپ نے فرمایا کہ موت اس سے زیادہ جلدی آنے والی ہے، اور اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے: ونحن نعالج حائطاً لنا وھی، خص کہتے ہیں بانس اور لکڑی وغیرہ سے جو مکان بنالیا جاتا ہے کہ ہم درست کر رہے تھے اپنے گھر کو جو کمزور ہو گیا تھا، دھنی بروزن رضی ماضی کا

لہ فی ہامش البذل: اور دھنۃ الحدیث ابن بخوزی فی الموضوعات و رد علیہ الحافظ فی القول المسدود ص ۱۳۷ ۳۸ فی ہامش البذل: یفتش الحدیث فانہ فی الترغیب ص ۵۹ عن ابن عمر بدون الواو۔ اہ فی جمیع النسخ الموجودة عندنا بالواو، و کذا فی سنن الترمذی عن عبد اللہ بن عمر۔ بالواو۔

صیغہ ہے (بذل) اور اس کو وضع بھی پڑھ سکتے ہیں بروزن رمی۔

آپ نے جوار شاد فرمایا کہ موت بہت قریب ہے اس پر حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا مقصود اس سے مکان کی اصلاح اور مرمت سے روکنا نہیں ہے بلکہ مقصود موت کو یاد دلانا ہے کہ اس کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے۔

عن النس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خرج فرائی

قبة مشرفة فقال ما هذه؟ الخ۔

ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لیجا رہے تھے تو راستہ میں ایک اونچا سا مکان دیکھا آپ نے دریافت فرمایا یہ کس کا ہے صحابہ نے عرض کیا کہ فلاں انصاری کا ہے، آپ سنکر خاموش رہے لیکن آپ نے ذہن میں اس بات کو رکھا یہاں تک کہ جب آپ کی مجلس میں وہ صاحب مکان حسب معمول حاضر ہوئے اور سلام عرض کیا تو آپ نے ان کی طرف سے اپنا چہرہ پھیر لیا انہوں نے بار بار سلام کیا لیکن آپ بھی اعراض فرماتے رہے یہاں تک کہ ان صحابی نے آپ کی ناگواری کو سمجھ لیا تو اس چیز کا ذکر انہوں نے دوسرے صحابہ سے کیا کہ واللہ میں دیکھ رہا ہوں کہ حضور ناراض ہیں اس کی کیا وجہ؟ انہوں نے بتادیا کہ راستہ میں تمہارا مکان دیکھا تھا، وہ انصاری سننے ہی مجلس سے اٹھ کر باہر آئے اور اپنے مکان کو منہدم کر دیا اور بالکل زمین کے ہموار کر دیا، اس کے بعد پھر ایک دن آپ کا وہاں کو گزر ہوا تو جب آپ نے وہاں وہ مکان نہ دیکھا تو اس کے بارے میں دریافت کیا کہ وہ مکان کہاں گیا صحابہ نے آپ کو پورا واقعہ سنا دیا، تو اس پر آپ نے فرمایا: اما ان کل بناء وبال علی صاحبه الامالا، الامالا، یعنی مالا بد منہ، خبردار تحقیق کہ ہر تعمیر اور مکان اس کے مالک کے حق میں وبال ہے مگر صرف ایسا مکان کہ جس کے بغیر چارہ کاری نہ ہو اللہ اکبر! حضرات صحابہ کرام کے اخلاص کی گہرائی دیکھئے، صحابہ کرام کا سب اونچا وصف کمال اخلاص ہی تھا۔

باب فی اتخاذ الغرف

عن دکین بن سعید المزنی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ قال اتینا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فسالناہ

الطعام فقال یا عمر اذهب فاعطهم فارقی بنا الی علیتہ فاخذ المفتاح من حجرته ففتح۔

غرف جمع ہے غرفۃ کی یعنی کمرہ کے اندر اس کی کسی ایک جانب میں بچان کے طور پر ایک دوسری چھت ڈال کر مختصر سا حجرہ بنالینا جس کو ہمارے عرف میں دو چھتی کہتے ہیں جس میں کھانے پینے کا ذخیرہ اور سامان محفوظ کر دیا جاتا ہے، تو مصنف اس باب سے غرف بنانے کا ثبوت پیش کر رہے ہیں، مضمون حدیث یہ ہے: دکین بن سعید فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے، مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان آنیوالوں کی کافی بڑی جماعت تھی جن کی تعداد چار سو چالیس تھی یہ سب لوگ مدینہ میں آپ کی خدمت میں غلہ لینے کیلئے آئے تھے بظاہر بیت المال سے لیکن بیت المال اس وقت خالی تھا اس لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم اپنے گھر جاکر موکم میں اپنے

اہل و عیال کے لئے جو ذخیرہ جمع کر رکھا ہے وہ ان کو دیدو، اسی مسند احمد کی روایت میں ہے کہ یا رسول اللہ میرے پاس تو کھجوروں کا ذخیرہ اپنے گھر والوں کے لئے صرف چار ماہ ہی کے بقدر ہے، حضورؐ نے فرمایا جاؤ بھی، دیدو، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! سمعنا و طاعة، کہ آپ کا حکم علی الراس والعین، وہ صحابی فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ ہمیں اپنے ایک غرفہ میں لگے اور تالی اپنے نیفے میں سے نکالی جس سے دروازہ کھولا، وہ فرماتے ہیں کہ جب ہم غرفہ میں پہنچے تو وہاں کھجور کا ایک مختصر سا ڈھیر دیکھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس میں سے تم لوگ حسب ضرورت لے لو، وہ فرماتے ہیں کہ ہم میں سے ہر ایک نے اس میں سے حسب حاجت و ضرورت اچھی طرح لے لیا، یہ صحابی راوی حدیث فرماتے ہیں کہ سب سے آخر میں لینے والا میں ہی تھا تو میں نے اپنا حصہ لینے کے بعد اس ڈھیر پر جو نظر ڈالی تو ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ ہم نے اس میں سے ایک کھجور بھی کم نہیں کی، یہ سب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کی برکت تھی حضرت عمرؓ نے تو عرض کیا تھا کہ ہمارے پاس تو ہماری ضرورت سے زائد ہے نہیں مگر آپؐ نے فرمایا کہ بہر حال تم ان کو دو، تو یہ واقعہ بھی آپ کے معجزات میں سے ہو گیا تکثیر طعام سے متعلق، اسی لئے اس کو آپ کے معجزات جمع کرنے والے مصنفین میں سے امام بیہقی نے دلائل النبوة میں ذکر کیا ہے۔

باب فی قطع السدر

عن عبد اللہ بن حبشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من

قطع سدرۃ صوب اللہ رأسہ فی النار

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بیری کا درخت کاٹے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو جہنم میں الٹا لٹکائیں گے۔ مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا ہے،: ابن جریر عن عثمان، اور معمر عن عثمان، دونوں طریق میں اختلاف ہے جیسا کہ دونوں طریق کی سندوں سے ظاہر ہو رہا ہے، پہلے طریق میں راوی حدیث عبد اللہ بن حبشی صحابی رضی اللہ عنہ ہیں اور دوسرے طریق میں اسکے راوی عروہ بن الزبیر تابعی ہیں جو اس کو مرفوعاً روایت کر رہے ہیں، پہلی روایت مسند اور دوسری مرسل ہوئی، اور امام بیہقی نے اس حدیث کو ایک تیسرے طریق سے نقل کیا ہے جس میں عن عروہ عن عائشہ موصول ہے اور پھر انہوں نے فرمایا: المرسل هو المحفوظ، اس حدیث کے مفہوم پر اشکال ہو رہا ہے کہ اس کا مطلب کیا ہے، بعض نسخوں میں ہے کہ امام ابو داؤد سے اس حدیث کا مطلب معلوم کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ بیری کا درخت ہے جو کسی جنگل میں کھڑا ہو جس کے سایہ سے مسافر اور جانور منتفع ہوتے ہوں، اور کوئی شخص اس کو بلاوجہ ناحق کاٹ ڈالے، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ اس سے حرم مکہ کی بیری مراد ہے، اور کہا گیا ہے کہ حرم مدینہ کی بیری، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعی سے پوچھا گیا قطع سدرۃ کے بارے میں تو انہوں نے فرمایا لا بأس بہ۔

لہ کہ اس میں کچھ حرج نہیں یعنی جو بیری اپنی ملک ہو۔

سألت هشام بن عروة عن قطع السدر وهو مستند الى قصي عروة - فقال اترى هذه الابواب والمصارع
انما هي من سدر عروة، كان عروة يقطعها من ارضه -

ایک شخص نے ہشام بن عروہ سے معلوم کیا قطع سدر کے بارے میں کہ بیری کا درخت کاٹ سکتے ہیں یا نہیں، اس وقت ہشام
اپنے والد عروہ کے بنائے ہوئے مکان سے ٹیک لگائے بیٹھ تھے، تو انہوں نے مسائل کے جواب میں کہا کہ یہ جو تم اس مکان کے
دروازوں اور چوکھٹوں کو دیکھ رہے ہو یہ بیری کے درخت ہی کے تو ہیں عروہ نے اپنی زمین میں سے بیری کے درخت کٹوا کر
اس کے بنوائے تھے، اور یہ بھی کہا کہ اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔

فقال هي يا عراقى جنتي ببدعة، قال قلت انما البدعة من قبلكم، اور پھر اس کے بعد ہشام نے یہ بھی کہا کچھ
اور پوچھ لے یا عراقی، عراقی سے مراد وہی حسان جو مسائل تھے کہ یہ کیا بدعت یعنی نئے نئے سوال کر رہا ہے، اس پر مسائل یعنی
حسان نے کہا کہ یہ بدعت اور خلاف سنت کام تو تمہاری ہی طرف سے چلا ہے (کہ بیری کے درخت کٹوا کر اس کے دروازے بنوائے)
میں نے مکہ میں ایک شخص سے سنا تھا وہ کہہ رہا تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے بیری کا درخت کاٹنے والے پر۔
ہی یا عراقی میں لفظ بھی میں دو احتمال لکھے ہیں کسرھا اور فتح یا، اس صورت میں تو یہ ضمیر قصہ ہوگی، اور یا سکون یا
کے ساتھ، اس صورت میں یہ ام فعل ہوگا بمعنی امر برائے استزادہ (کسی چیز میں زیادتی طلب کرنے کے لئے بولتے ہیں) ہم نے ترجمہ
اسی لحاظ سے کیا ہے۔

باب في اماطة الاذى

حدثني عبد الله بن بريدة قال سمعت ابي بريدة يقول سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
يقول: في الانسان ثلاث مثله وستون مفضلاً فعليه ان يتصدق عن كل مفصل منه بصدقة الخ۔

عبد اللہ بن بریدہ کہتے ہیں سنا میں نے اپنے باپ یعنی بریدہ سے "بریدہ" ترکیب میں بدل واقع ہو رہا ہے، ابی سے
لہذا "ابی" میں یا ریائے متکلم ہے وہ فرماتے تھے میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کہ ہر انسان کے بدن
میں تین سو ساٹھ جوڑ ہوتے ہیں لہذا اس کے ذمہ ہے یہ بات کہ ہر جوڑ کی طرف سے ایک صدقہ دے یعنی بطور شکر کے ان
جوڑوں کی سلامتی اور عافیت پر، اس پر صحابہ نے عرض کیا کہ روزانہ تین سو ساٹھ صدقات دینے پر کون قادر ہے، اسے
اللہ کے نبی، آپ نے فرمایا مسجد میں لگے ہوئے تھوک کو دفع کر دینا اور راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹا دینا، یعنی اس طرح
کے نیک کام سب صدقہ شمار ہوتے ہیں، اور آگے یہ ہے کہ اگر ان امور میں سے کسی کی نوبت نہ آئے تو صلاۃ الصبح کی دو رکعت
تیرے لئے کافی ہیں، یعنی تین سو ساٹھ صدقات کے قائم مقام ہیں اس لئے کہ دو رکعت پڑھنے میں جسم کے تمام اعضاء اور
مفاصل حرکت میں آجاتے ہیں جو کہ حرکت فی العبادۃ ہے لہذا سب اعضاء کی طرف سے شکر یہ ادا ہو گیا، اللہ اکبر دو رکعت
نماز کا کتنا بڑا اجر عظیم ہے کہ وہ تین سو ساٹھ نیکوں کے قائم مقام ہو گئیں۔

باب کی دوسری حدیث میں ہے یصبح علی کل مسلم من ابن آدم صدقة الخ۔ یہ حدیث کتاب الصلوة باب صلاة النضحیٰ میں گزرجی مع تشریح کے۔

عن یحییٰ بن یعمر عن ابی الاسود الدیلمی عن ابی ذر۔ بهذا الحدیث۔ یہ پہلی حدیث کا دوسرا طریق ہے پہلی سند میں واصل سے روایت کرنے والے عباد تھے اور یہاں خالد ہیں، لیکن بذل المجہود کے نسخہ میں اور ابو داؤد کے نسخہ مجتبیٰ میں دونوں میں بجائے خالد بن واصل کے خالد بن واصل تقریب کے رواۃ میں کوئی راوی نہیں ہے لہذا اس لفظ کی تصحیح کر لی جاتے، اس دوسرے طریق کے آخر میں ہے: وذكر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی وسطہ، بذل المجہود میں تحریر ہے کہ اس کلام کے معنی میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ”النبی“ منصوب ہو ”ذکر“ کا مفعول ہونے کی بنا پر یعنی ذکر کیا راوی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو وسط حدیث میں نہ کہ اول حدیث میں، دوسرے یہ کہ ”النبی“ مرفوع ہو ”ذکر“ کا فاعل ہونے کی بنا پر، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مذکورہ بالا حدیث کو اپنے کلام کے وسط میں ذکر فرمایا، یعنی پہلے سے کوئی اور بات چل رہی تھی اس کے درمیان میں آپ نے یہ حدیث بیان فرمائی، اور تیسرا ایک احتمال حضرت ناظم صاحب نے اپنی کتاب کے حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے کہ حدیث کے بیچ میں جو لفظ ”یا رسول اللہ“ آیا ہے ”ومن یطیق ذلک یا رسول اللہ“ تو اس دوسری سند کے راوی یعنی خالد نے بجائے یا رسول اللہ کے یا نبی اللہ کہا۔

اور باب کی آخری حدیث کا مضمون یہ ہے جس کے راوی ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایک شخص جس نے کبھی کوئی کار خیر نہیں کیا تھا (الظاہر من الائم السابقة) اس نے راستہ سے خاردار ٹہنی ہٹادی یا تو وہ درخت میں تھی جس سے اس ٹہنی کو کاٹ دیا اور کاٹ کر پھینک دیا، یا راستہ میں پڑی ہوئی تھی اس کو وہاں سے ہٹادیا، تو اس کام کے بدلہ میں اللہ تعالیٰ نے اس کو جنت میں داخل فرمادیا۔

باب فی اطفاء النار باللیل

لا تتروکوا النار فی بیوتکم حین تنامون، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ رات میں سوتے وقت آگ کو بغیر بجھائے مت چھوڑو۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال جاءت فارة فاخذت تحجر الفتیلۃ فجاءت بها فانقبتھا الخ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ ایک مریہ کا واقعہ ہے کہ ایک چوہا چراغ کی جلیتی بتی کھینچ کر لایا اور جہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف فرما تھے بوریہ کے اوپر اس کو پھینک دیا جس بوریہ پر آپ بیٹھے ہوئے تھے جس سے اس بوریہ کا کچھ حصہ بقدر درہم کے جل گیا، تو اس وقت آپ نے فرمایا کہ جب تم سوتے لگا کر دو تو اپنے چراغوں کو بجھا دیا کرو اسلئے کہ شیطان شریر اس چوہی کو اس طرح کی بات سمجھاتا ہے یعنی اس پر اسکو ابھارتا ہے پھر وہ تمہاری چیزوں کو جلا دیتی ہے۔

باب فی قتل الحیات

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما سأل منہا من منذ حاربناہن ومن ترک شیئاً منہن خیفۃ فلیس منا۔ اور اس کے بعد والی روایت میں ہے: اقتلوا الحیات کلہن فمن خاف ثأرہن فلیس منی۔

ان احادیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سانپ کو دیکھ کر اس کو مارنے کا حکم فرما رہے ہیں، اور فرمایا آپ نے کہ ہم نے ان سانپوں سے کب صلح اور دوستی کی تھی، ہماری تو ان سے ہمیشہ سے دشمنی اور لڑائی ہے، یعنی طبعی طور پر کیونکہ سانپ موزی جانور ہے آدمی کا دشمن ہے، اور آگے آپ نے فرمایا کہ جو شخص ان کے ثار کا یعنی بدلہ کا خوف کر کے ان کو چھوڑ دے گا تو وہ ہم میں سے نہیں، اہل جاہلیہ سانپ کو نہیں مارا کرتے تھے اور ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جس طرح ہر جانور کا ایک جوڑا ہوتا ہے اسی طرح اس کا بھی جوڑا ہوتا ہے تو اگر کوئی شخص کسی سانپ کو دیکھ کر اس کو مار دے گا خواہ وہ مادہ ہو یا نر، تو اس کے جوڑا کا جو دوسرا ہے وہ کسی دوسرے وقت اس مارنے والے سے بدلہ لیتا ہے یعنی اس کو کاٹ کر ہلاک کر دیتا ہے، تو اگر کوئی شخص سانپ کو دیکھ کر اس کو نہ مارے کسی وجہ سے مثلاً ہتھیار نہ ہونے کی وجہ سے یا کمزوری کی وجہ سے یا ہمت نہ ہونے کی وجہ سے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اگر اس عقیدہ اور خیال کی بنیاد پر اس کو مارنے سے بچے تو یہ ناجائز اور معصیت ہے، لیکن عام حیات کے حکم سے عوام اس سے مستثنیٰ ہیں یہ استثناء آگے روایت میں آ رہا ہے۔

عن العباس بن عبد المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اننا نرید ان نکتس زمزم وان فیہا من ہذہ الجئان۔ یعنی الحیات الصغار۔ فامر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقتلہن۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عم محترم حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ ذکر کیا کہ ہمارا ارادہ اس چاہ زمزم کو صاف کرنے کا ہو رہا ہے، کنویں میں جو آڑ کبار گر جاتا ہے تو اس کو صاف کرنے کی بھی نوبت آتی ہے۔ اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ اس کنویں میں چھوٹے چھوٹے سانپ بھی پیدا ہو گئے ہیں یعنی اس کے بچے، تو آپ نے ان کے مارنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

اواخر موطا میں ایک باب ہے، ماجار فی قتل الحیات، اور جز میں اس کے تحت اس سے متعلق احکامات مذکور ہیں، قتل حیات کے بارے میں اور جز میں بحوالہ محلی ہدایہ سے یہ نقل کیا ہے: يجوز قتل الحیات مطلقاً، قال ابن الہمام احتراز عما قبل لا یقتل الحیۃ البیضاء لانہا من الجن قال الطحاوی لا یأس لقتل الکلی لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عاہد الجن ان لا یدخلوا بیوت امۃ ولا ینظرہا انفسہم، فاذا خالفوا فقد نقضوا عہدہم فلا حرمتہ لہم، وقد حصل فی عہدہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

وفی من بعده الضر بقتل بعض الحیات من الجن، فانحی ان الحی ثابت ومع ذلك فالاولی الامساك عما فیہ علامۃ الجن لا لمحرمۃ بل لدفع الضر المتوهم من جهنم اھ یعنی خفیہ کے نزدیک تمام حیات کا قتل جائز ہے، البتہ ایک قول حیہ میضار کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو نہ قتل کیا جائے کہ وہ جن کے قبیلہ سے ہوتا ہے، امام طحاوی بھی یہی فرماتے ہیں کہ سب کو قتل کرنا جائز ہے یعنی اگرچہ وہ حیات بیوت ہوں جن کو عوام کہتے ہیں، اس کے بعد وہ فرماتے ہیں لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں بھی اور آپ کے بعد بھی بعض حیات جو جن کے قبیلہ سے تھے ان کو قتل کرنے سے ضرر پہنچا ہے پس حق یہ ہے کہ سب کو قتل کرنا جائز تو ہے لیکن ضرر سے بچنے کے لئے جن حیات میں جن ہونے کی علامت پائی جاتی ہو اس سے رکنا اولیٰ ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ سلف کا اس مسئلہ میں اختلاف رہا ہے بعض مطلقاً تمام کے قتل کے مطلقاً جواز کے قائل ہیں بلا کسی استثناء کے (ثم ذکر اسما القائلین) اور بعض علماء کہتے ہیں کہ عوام البیوت یعنی گھروں میں رہنے والے حیات حکم قتل سے مستثنیٰ ہیں ان کو بغیر تخریج اور اعلان کے قتل نہیں کرنا چاہیئے، امام مالک بھی یہی فرماتے ہیں کہ عوام خواہ مدینہ منورہ کے ہوں یا کسی دوسرے شہر کے ان کو بغیر انذار اور تخریج کے مارنا جائز نہیں، البتہ صحاری میں انذار کی حاجت نہیں، اور ابن نافع مالکی فرماتے ہیں کہ صرف مدینہ منورہ کے عوام کا انذار ضروری ہے (او جز ۲۹) قال الحافظ ظاہر الحدیث (بہی عن قتل الحیات المتی فی البیوت) التعمیم، وعن مالک تخصیصہ بیوت اهل المدینۃ اھ قال الشیخ فی الادب: وتقدم البسط فی ذلک فی اول الباب، اور اول باب میں یہ گزرا ہے کہ ابن نافع کے نزدیک یہ بیوت مدینہ کے ساتھ خاص ہے، لیکن امام مالک نے اس کو تمام بیوت پر محمول کیا ہے لیکن وہ فرماتے ہیں وفی بیوت المدینۃ اوجب، یعنی انذار مطلق بیوت مدینہ میں تو ضروری ہے اور مدینہ منورہ کے بیوت میں زیادہ ضروری ہے، لیکن صحاری میں انذار کی حاجت نہیں، قال الباجی قال مالک لا تنذر فی الصحاری ولا تنذر الافی البیوت (من الاو جز ۳۱)

عن سالم عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اقتلوا الحیات، وذوالطفیتین

والابتر فانھما یلتمسان البصر، ویسقطان الحبل۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تمام ہی سانپوں کو دیکھ کر مار دیا کرو، اور خاص طور سے ذوالطفیتین اور ابتر ان دو کو، اس لئے کہ یہ دونوں آدمی کی نگاہ کو طلب کرتے ہیں یعنی اس کو سلب کر لیتے ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کی طبیعت میں ایسی خاصیت رکھی ہے کہ اگر ان دونوں کی نگاہ انسان کی آنکھ پر پڑ جائے تو اس کی روشنی ضائع ہو جاتی ہے، اور دوسرے معنی اس کے یہ لکھے ہیں کہ یہ دونوں طلب کرتے ہیں انسان کی نگاہ کو یعنی اس پر حملہ کرتے ہیں اور ڈستے ہیں، حاشیہ بذل میں ہے کہ علامہ دمیری نے یہ دونوں معنی لکھ کر پہلے معنی کو ترجیح دی ہے، اور آگے ہے، حدیث میں کہ یہ دونوں حمل کو بھی ساقط کر دیتے ہیں، یعنی اگر ان سانپوں کو کوئی حاملہ عورت دیکھ لے تو اس کا حمل ساقط ہو جاتا ہے یعنی ان دونوں کے سم کی شدت کیوجہ سے، ذوالطفیتین ایک بہت

خبیث قسم کے سانپ کا نام ہے اس کو ذوالطفیتین اسلئے کہتے ہیں کہ اس کی کمر پردو سفید دھاریاں سی ہوتی ہیں، طفیہ تو دراصل کچھ جیسا ایک درخت ہوتا ہے (مقل) اس کے پتے کو کہتے ہیں اس سانپ کی پشت پر بھی چونکہ مقل کے پتوں جیسا نشان ہوتا ہے اسلئے اس کو ذوالطفیتین کہتے ہیں، اور ابتر کے معنی تو دم بریدہ کے ہیں لیکن یہاں ایک خاص قسم کا سانپ مراد ہے جو دم بریدہ تو نہیں ہوتا مگر اس کی دم چھوٹی سی ہوتی ہے ایسی جیسی کٹی ہوئی ہو، اس حدیث میں اقتلوا الحیات مطلقاً وارد ہے لیکن آگے روایت میں ذوات البیوت کا استثناء آ رہا ہے کہ ان کا قتل بعد الا نذار ہونا چاہیئے، اور انذار کا طریقہ بھی مذکور ہے، چنانچہ روایت میں ہے اذ ارأیتھمنہن شیئاً فی مساکنھن فقولوا انشدکن العہد الذی اخذ علیکن نوح علیہ السلام، انشدکن العہد الذی اخذ علیکن سلیمان علیہ السلام ان تؤذونا، فان عدن فاقتلوهن، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم تم کو وہ معاہدہ یاد دلاتے ہیں اور اس کے حوالہ سے سوال کرتے ہیں جو تم سے حضرت نوح علیہ السلام نے لیا تھا اور ایسے ہی وہ عہد جو تم سے سلیمان علیہ السلام نے لیا تھا، حضرت نوح علیہ السلام نے طوفان آنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے حکم سے اپنی کشتی میں ہر جانور کا ایک جوڑا بھی لیا تھا تو ہو سکتا ہے اس وقت میں انہوں نے ان نہریلے جانوروں سے یہ عہد لیا ہو کہ بنو آدم کو اذیت نہ پہنچانا اور سلیمان علیہ السلام کی بھی چونکہ جانوروں پر حکومت تھی تو انہوں نے بھی عہد لیا ہوگا جیسا کہ اس حدیث کا تقاضا ہے، اس انذار کے بارے میں حدیث میں یہ ہے فلیؤذوا ثلاثاً، اب یہ کہ تین دن تک تین اعلان مراد ہیں یا صرف تین مرتبہ اعلان مراد ہے خواہ ایک ہی دن میں ہو؟ علماء کے دونوں قول ہیں، چنانچہ علامہ میری فرماتے ہیں: امرہ علیہ السلام بقتل الحیات امر ندب و حیات البیوت لا تقتل حتی تنذر ثلاثہ ایام او ثلاث مرات، الخ جو علی الاول بان یقول انشدکن بالعہد الذی اخذ۔

اور اس کے بعد ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہ ہے فانہما یخطفان البصر ویطرحان ما فی بطون النساء ذوات البیوت میں انذار کی قید کی وجہ سے آگے ایک روایت میں یہ آ رہا ہے: ثم قال ان نفر من الجن اسلوا بالمدينة فاذا رايتهم فخذروہ ثلاث مرات، کہ بعض جن مدینہ منورہ میں ایسے تھے جو اسلام لائے تھے اور چونکہ جن مختلف شکلوں میں متشکل ہوتے ہیں اسلئے جو سانپ ذوات البیوت ہیں ان میں یہ احتمال ہے کہ یہ ان جنات میں سے ہو جو اسلام لائے نیز آپ نے فرمایا، فان بدالہ بعد فلیقتلہ فانہ شیطان، یعنی تین مرتبہ انذار کے بعد بھی وہ نہ جائے بلکہ ظاہر ہو تو سمجھ لو کہ وہ مسلمان جن نہیں ہے، یا تو جن ہی نہیں بلکہ سانپ ہے اور اگر جن ہی ہے تو غیر مسلم اور کافر لہذا اس کے قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور ترمذی کی ایک حدیث مرفوعہ روایت ابو سعید خدریؓ میں اس طرح ہے ان لیوتکم عما راہو علیہن ثلاثا ای یث۔

وكان عبد الله يقتل كل حية وجوها فابصوا ابولبابه وزيد بن الخطاب فقال انه قد نهى عن ذوات البیوت، یعنی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہر سانپ کو جس کو دیکھتے مار دیا کرتے تھے ایک روز وہ کسی سانپ کا

بیچھا کر رہے تھے مارنے کے لئے تو ان دونوں میں سے کسی ایک نے ان کو دیکھ لیا اور یہ کہا کہ ذوات البیوت کے قتل سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع کیا ہے، اس کے بعد روایت میں آرہا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہ حدیث سننے کے بعد سانپ کو مارنا چھوڑ دیا تھا ذوات البیوت کو قتل کرنا ترک کر دیا تھا بلکہ اس کو باہر نکال دیا کرتے تھے۔

عن محمد بن ابی یحییٰ قال حدثنی ابی ابراہیم محمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد ابو یحییٰ نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ وہ یعنی ابو یحییٰ اور ان کے ایک ساتھی ابو سعید خدریؓ کی عیادت کے لئے گئے وہ جب ان کے پاس سے واپس آرہے تھے تو ایک شخص سے ملاقات ہوئی (جن کا نام مذکور نہیں) جو ابو سعید خدریؓ ہی کے پاس جارہے تھے عیادت کے لئے، ابو یحییٰ کہتے ہیں کہ ہم تو چلے آئے اور مسجد میں آکر بیٹھ گئے کچھ دیر کے بعد وہ صاحب جو عیادت کے لئے جارہے تھے ان کے پاس سے لوٹ کر ہمارے پاس آئے اور یہ کہا کہ مجھ کو ابو سعید خدریؓ نے یہ حدیث مرفوع سنائی ہے: ان الهوام من الجن فمن رأى فی بیتہ شیئاً فلیخرج علیہ ثلاث مرات فان عاد فلیقتله فانہ شیطان کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ بعض سانپ جن ہوتے ہیں پس جو شخص اپنے گھر میں اس کو دیکھے تو اس پر تین بار تحریح کرے یعنی اس کو مخصوص اعلان کے ذریعہ تنگی میں ڈالے لیکن اگر پھر بھی آئے تو اس کو قتل کر دے کہ وہ شیطان ہے۔

عن ابی السائب قال اتیت اباسعید الخدریؓ فبینا انا جالس عندہ سمعت تحت سریرہ یخیرک

شیئ فنظرت فاذا حية الخ-

مضمون حدیث یہ ہے ابو السائب کہتے ہیں کہ ایک روز میں ابو سعید خدریؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا جب میں ان کے پاس بیٹھا تھا تو اسی اثناء میں میں نے ان کے تحت کے نیچے سے کسی چیز کی حرکت کی آواز سنی میں نے جھک کر دیکھا تو وہ سانپ تھا میں اس کو دیکھ کر کھڑا ہوا میرے کھڑے ہونے پر انہوں نے پوچھا کہ کیا بات ہے کیوں کھڑے ہوئے، میں نے کہا کہ یہاں سانپ ہے انہوں نے فرمایا کہ تو تم کیا چاہتے ہو میں نے کہا کہ اس کو قتل کرنا، تو سامنے ایک حجرہ تھا انہوں نے فرمایا کہ میرا ایک چچا زاد بھائی تھا وہ اس میں رہا کرتا تھا جن دنوں میں غزوہ احزاب چل رہا تھا اور اس کی تیاری ہو رہی تھی تو ایک روز وہ میرا چچا زاد بھائی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت لیکر اپنے گھر آیا ابھی قریب میں اسکی شادی ہوئی تھی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو جانے کی اجازت دیدی اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ہتھیار ساتھ لے کر جانا، جب وہ اپنے گھر کے قریب پہنچا تو اپنی بیوی کو دروازہ پر کھڑا دیکھا، دروازہ پر کھڑا دیکھ کر اس نے اس کی طرف نیزہ سے اشارہ کیا یعنی غصہ ہو کر کہ تو یہاں کیوں کھڑی ہے اس نے کہا کہ جلدی نہ کیجئے گھر میں چل کر دیکھئے کہ کس درجہ سے میں باہر آئی ہوں وہ جب گھر میں داخل ہوا تو دیکھا ایک بہت بڑا سانپ ہے (تو اس نے جوانی کے جوش میں) اس کے نیزہ مارا اور نیزہ ہی سے اس کو اٹھا کر اندر سے باہر صحن میں لایا جو نیزہ پر اچھل رہا تھا، ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں میں نہیں کہہ سکتا ایہا کان اسیر موت الرجل والحمیۃ، کہ کون پہلے مرا یعنی مرے تو دونوں ہی لیکن یہ نہیں پتہ چل سکا کہ پہلے کس کی

موت واقع ہوئی، بہر حال دونوں ہی ختم ہو گئے، فاتی قومہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقالوا ادع اللہ ان یرد صاحبنا فقال استغفروا لصاحبکم، اس قصہ کے بعد اس نوجوان کے گھر والے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور درخواست کی کہ اللہ تعالیٰ سے دعا فرمادیجئے ہمارے آدمی کو وہ لوٹا دے، آپ نے فرمایا (مرنے کے بعد کوئی لوٹ کر دنیا میں نہیں آتا) اپنے آدمی کے لئے استغفار کرو، اور پھر آگے یہ ہے شر قال ان نفر من الجن اسلوا بالمدینۃ الخ اس کا ذکر ہمارے یہاں اوپر آچکا۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے اس نوجوان کے مرجانے کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے زندہ ہو جانے کی دعا کی درخواست کیسے کی، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے انہوں نے یہ سمجھا ہو کہ ابھی یہ مرنا نہ ہو بلکہ غشی اور بے ہوشی کی کیفیت ہو ایک مرض ہوتا ہے مرض سکتہ جس میں یہی محسوس ہوتا ہے کہ آدمی مر گیا، اور یا ممکن ہے محبت اور بے قراری میں بے اختیار یہ درخواست کر دی ہو اور بہر حال حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس دعا کی درخواست کے شایان شان تو ہیں ہی۔

باب کی آخری حدیث ہے۔ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه قال اقتلوا الحیات کھا الا الحیات الابيض الذی کا نہ قضیب فضة، حضرت ابن مسعود فرما رہے ہیں کہ حیات کو قتل کر دیا کرو سوائے اس سفید سانپ کے جو دیکھنے میں ایسا لگتا ہے جیسے چاندی کی چھڑی ہو، اور ترمذی میں عبد اللہ بن مبارک کے کلام میں ہے انما یکرہ من قتل الحیات الحیۃ التي تكون دقیقة کا نہا فضة ولا تلتوی فی مشیتها، یعنی یہ قسم سانپ کی ایسی ہے جو چلتے وقت ٹیڑھا نہیں ہوتا بلکہ سیدھا چلتا ہے۔

باب فی قتل الازواغ

امر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقتل الوزغ وسماء فویسقا، کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وزغ یعنی گرگٹ جس کو کرا بھی کہتے ہیں جو مشہور ہے تلوٹن میں کہ اپنا رنگ بدلتا رہتا ہے چھپکلی کے مشابہ ہوتا ہے لیکن دم اس سے زیادہ لمبی ہوتی ہے، جنگل میں گھاس میں پھرتا ہے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے قتل کرنے کا حکم فرمایا اور اس کا نام فویسقا رکھا جو تصغیر ہے فاسق کی یعنی فوڑی، جیسے کتاب الحج میں گذرا خمس فواسق یقتلن فی الحلی والمحرم یہ بھی گویا ان ہی کی نظیر ہے۔

من قتل وزغة فی اول ضربة فله کذا وکذا احسنة ومن قتلها فی الضربة الثانية فله کذا وکذا احسنة ادنی من الاولى۔ ومن قتلها فی الضربة الثالثة فله کذا وکذا احسنة۔ ادنی من الثانية۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے گرگٹ کو مار ڈالا پہلی ہی ضرب میں تو اسکو اتنی نیکیاں ملیں گی

اور جو دوسرے وار میں اس کو مارے تو اس کے لئے اتنی اتنی نیکیاں ملیں گی۔ راوی کہہ رہا ہے جس نے عدد ذکر نہیں کیا کہ پہلے سے کم اور جس نے اس کو تیسرے وار میں مارا یعنی پہلے دوسرے میں نہ مر سکا بلکہ تیسرے میں تو اس کے لئے اتنی اتنی نیکیاں ہوں گی دوسرے وار میں مارنے والے سے کم، اس روایت میں ضربات ثلاث میں سے کسی کے اندر بھی عدد ثواب مذکور نہیں، اور صحیح مسلم کی روایت میں ضرب اول کے بارے میں ہے فلم تثنى حسنة، اور یہاں ابو داؤد میں باب کی دوسری حدیث میں اس طرح ہے انذ قال فی اول ضربته سبعین حسنة،

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ضربہ ثانیہ وثالثہ میں مارنے کا ثواب ضربہ اولی سے زائد ہونا چاہیے چونکہ قاعدہ یہ ہے الاجر علی قدر النصب کہ مشقت کے بقدر ثواب ملتا ہے، علمائے کبار نے لکھا ہے کہ یہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے جس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ایک مرتبہ میں مار ڈالنا احسن قتلہ ہے، حدیث شریف میں ہے ان اللہ تعالیٰ قد کتب الاحسان فی کل شیء، کہ ہر کام کو حسن و خوبی کے ساتھ انجام دینا چاہیے، اور جس جانور کو مارنا مقصود ہو اس کو ایک ہی بار میں مار ڈالنا قتل کی حسن و خوبی ہے، اول تو مارنے والے کا کمال، دوسرے یہ کہ مقتول کو اذیت کم ہوتی ہے، اور اس استثناء کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ پہلی بار مار ڈالنے میں مبادرت الی الخیر پائی جاتی ہے، نیز الاہتمام بامر الشارع بار اول میں زائد سمجھ میں آتا ہے، پھر مشہور علی الاستسنة ہے کہ اس کو قتل کرنے کا حکم اور اس میں یہ ثواب عظیم اس لئے ہے کہ یہ جانور بڑا موزی ہے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے لئے جو آگ جلائی گئی تھی یہ اس میں پھونک مار کر اضافہ کر رہا تھا، لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ کرے کوئی اور بھرے دوسرا یہ تو اسلام میں نہیں ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ قتل اس پھونک مارنے کی سزا نہیں ہے بلکہ اس کے پھونک مارنے سے یہ پتہ چلا کہ اس کی طبیعت میں خباثت اور شر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جنس موزی کو مارنا چاہیے خواہ اس نے آپ کو اب تک ایذا نہ پہنچائی ہو، اور علمائے اس کی خباثت کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ پانی کے اندر اپنی رال ٹپکاتا ہے جس سے انسان کو ضرر عظیم پہنچتا ہے اور اگر اس کو کسی جگہ نمک رکھا ہوا مل جائے تو اس میں لوٹ پوٹ ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ نمک خراب ہو جاتا ہے جس سے مرض برص پیدا ہوتا ہے، اور یہاں تک لکھا ہے کہ اگر نمک تک پہنچنے میں اس کو کوئی صورت نہیں ملتی تو جہاں نمک رکھا ہوا ہے اس جگہ چھت پر چڑھ کر اور اس نمک کی محاذات میں ہو کر اس میں بیٹھ کر رہا ہے، کذا فی ہامش البذل۔

باب فی قتل الذر

ذر کیڑی جو چھوٹی قسم کی ہوتی ہے اور بہت زور سے کاٹتی ہے نفی مختار الصحاح الذر جمع ذرہ وہی اصغر النمل فقہار نے لکھا ہے کہ ہر موزی جس کو قتل کرنا جائز ہے لہذا اس کا قتل بھی جائز ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال نزل نبی من الانبیاء

تحت شجرة فلد غنة نملۃ فامر بجهازه فاخرج من تحتها مشرا مريها فاحرق فنادى الله اليه: فهلا نملۃ واحدة حضرت ابو هريرة رضى الله تعالى عنه فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے گذشتہ انبیاء میں سے ایک نبی کا واقعہ بیان فرمایا کہ وہ سفر میں چلتے چلتے کسی درخت کے نیچے ٹھہرے تو وہاں ان کے ایک کیرٹی نے کاٹ لیا تو انہوں نے اپنے ساتھیوں سے فرمایا کہ میرے اس بستر کو یہاں سے اٹھاؤ، اس کو اٹھانے کے بعد اس کے نیچے جو چیونٹیوں کا بل تھا اس کے بارے میں فرمایا کہ اس سب میں آگ لگا دی جائے، چنانچہ لگا دی گئی، اسی وقت اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان پر وحی آئی کہ جب ایک چیونٹی نے کاٹا تھا تو نے ایک ہی کو کیوں نہ مارا سب کو کیوں مار ڈالا اور دوسری روایت میں ہے: فامر

بقریۃ النمل فاحرق فنادى الله اليه ان قصتك نملۃ اهلك امت من الامر تسبحه صرف ایک چیونٹی کے بدلہ میں مخلوق کی ایک امت کی ہلاک کر ڈالا جو ہماری تسبیح کرتی تھی، قریہ کے معنی یہاں گاؤں کے نہیں ہے بلکہ چیونٹیوں کے بل کو قریۃ النمل ہی کہا جاتا ہے۔ بذل میں نقل کیا ہے بعض کتب سے کہ عرب لوگ اوطان میں فرق کرتے ہیں چنانچہ مسکن انسان کو وطن اور مسکن اہل کو عطن اور شیر کے لئے عرن اور غابہ اور ہرن کے لئے کناس اور پرند کے لئے عشن اور نمل کے لئے قریہ۔

اس حدیث میں جن نبی کا ذکر ہے ان کے بارے میں بذل میں فتح الباری سے نقل کیا ہے کہ کہا گیا ہے کہ اس سے مراد حضرت عزیر علیہ السلام ہیں، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد موسیٰ علیہ السلام ہیں، جن نبی کا قصہ اس حدیث میں مذکور ہے ان کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اس قصہ کا ایک سبب بھی ہے وہ یہ کہ یہ نبی ایک ایسی بستی پر گذر رہے تھے جس پر اللہ تعالیٰ کا عذاب نازل ہوا تھا اور اس کے باشندوں کو ہلاک کر دیا گیا تھا تو یہ اس دیران جگہ کو دیکھ کر متعجب ہوئے اور کھڑے ہو گئے اور باری تعالیٰ کے حضور میں عرض کیا یا رب قدر کان فہم صبیانا وودوا باومن لم یقر ف ذنبا کہ اے اللہ ان ہلاک ہونے والوں میں کچھ بچے بھی ہوں گے اور جانور بھی اور کچھ بے گناہ اور بے قصور، اس کے بعد یہ قصہ پیش آیا، شرح نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس وعدہ کے ذریعہ ان نبی کو یہ تنبیہ فرمائی کہ جنس موزی کو ہلاک کیا جاتا ہے اگرچہ اس نے ایذا نہ پہنچائی ہو اور اس کی اولاد کو بھی قتل کیا جاتا ہے اگرچہ وہ ایذا کی عمر کو نہ پہنچیں۔

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن قتل اربع

من الدواب النملة والنحلة والهدد والصد-

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے چار جانوروں کے قتل سے منع فرمایا ہے، چیونٹی اور شہد کی مکھی اور پرندوں میں ہدہ اور صد، ہدہ تو معروف ہے اور صد کا ترجمہ کرتے ہیں ممولہ سے، اور بعض لٹری سے۔

مصنف نے ”باب فی قتل الذر“ کے تحت دو حدیثیں ذکر کیں ایک کا تعلق گذشتہ انبیاء کی شریعت سے ہے اور دوسری حدیث کا امت محمدیہ سے، جس نبی نے قریۃ النمل کا احراق کیا تھا اس کے بارے میں امام نووی فرماتے ہیں کہ اس قصہ سے معلوم

ہوا کہ ان صاحب قصہ نبی کی شریعت میں قتل نمل جائز تھا بلکہ احراق بالنار بھی جائز تھا۔ اور عتاب اس واقعہ میں نہ تو احراق پر ہے نہ نفس قتل پر بلکہ نملہ واحدہ سے زائد قتل کرنے پر ہے۔ لیکن ہماری شریعت میں احراق الحیوان بالنار جائز نہیں اور نہ قتل نمل جائز ہے حدیث ابن عباس کی وجہ سے یعنی اس باب کی حدیث ثانی کی وجہ سے۔ نووی کے اس کلام کے بعد حافظ فرماتے ہیں کہ امام نووی کے علاوہ دوسرے حضرات جیسے خطابی انہوں نے منع کی حدیث کو محمول کیا ہے نمل سلیمانی پر، چنانچہ بغوی فرماتے ہیں کہ نمل صغیر یعنی وہ چھوٹی چھوٹی جس کو ذر کہا جاتا ہے اس کا قتل جائز ہے۔ الی آخر یافیہ۔ امام نووی نے تو نمل اور ذریں کوئی فرق نہیں کیا اور مطلقاً حیوٹی کے قتل کو ناجائز قرار دیا لیکن خطابی اور بغوی نے دونوں میں فرق کیا ہے قتل ذر کو جائز اور نمل سلیمانی کو ناجائز قرار دیا، یعنی شافعیہ کے یہاں، اور ملا علی قاری کی رائے بھی یہی ہے چنانچہ وہ حدیث ابن عباس جس میں قتل نملہ سے ممانعت مذکور ہے وہاں لکھتے ہیں کہ منع کا تعلق خاص قسم کی حیویتی سے ہے اور وہ وہ حیویتی ہے جو بڑی قسم کی ہوتی ہے جس کی ٹانگیں لمبی لمبی ہوتی ہیں لاناہا قلبیہ الاذی والضرر اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو بغوی اور خطابی کہہ رہے ہیں یعنی قتل ذر کا جواز اس کے موذی ہونے کی وجہ سے اور نمل سلیمانی کے قتل کا عدم جواز اس کے غیر موذی ہونے کی وجہ سے، چنانچہ وہ کاٹتی نہیں بخلاف چھوٹی کیرٹی کے جس کو ذر کہتے ہیں وہ موذی ہے اور بہت زور سے کاٹتی ہے، پس ظاہر یہ ہے کہ باب کی پہلی حدیث جس میں کسی بنی کا قصہ مذکور ہے ظاہر یہ ہے کہ وہ کیرٹی بھی ذری ہی تھی جس کا قتل ہماری شریعت میں بھی جائز ہے اور باب کی دوسری حدیث ابن عباس والی جس میں "النملہ" کا لفظ مذکور ہے منع کا تعلق اسی سے ہے اس کے غیر موذی ہونے کی وجہ سے یا قلیل الاذی ہونے کی وجہ سے۔

دوسری چیز حدیث میں جو مذکور ہے جس کے قتل سے منع کیا ہے وہ نملہ یعنی شہد کی مکھی ہے، منع کی وجہ اس میں ظاہر ہے کہ وہ تو انسان کے حق میں مفید اور نافع ہے اور حدیث میں تیسری اور چوتھی چیز ہمد اور مرد ہے ان دونوں کے قتل سے بھی آپ نے منع فرمایا، بذل میں سے عدم اضراہما ولیس فی قتلہما فائدہ اما اذا اخذہما لیدبہما للاکل فلا باس، یعنی ویسے ہی مار ڈالنے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ اضاعت ہے لیکن اگر کوئی شخص ان کو ذبح کرے کھانے کی نیت سے تو وہ امر آخر ہے اھ۔

ان دونوں پرندوں کی حلت مختلف فیہ ہے جیسا کہ ہامش بذل میں ہے، حنفیہ کے نزدیک دونوں حلال تو ہیں لیکن مکروہ، فقہ ابن عابدین عن غرر الافکار اور ابن قدامہ نے امام احمد سے ہمد اور مرد دونوں کے بارے میں حلت نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ امام احمد سے دوسری روایت ان دونوں کی تحریم کی ہے، اور علامہ دمیری نے حیاۃ الحیوان میں اصح قول ان دونوں ہی کے بارے میں حرمت کا لکھا ہے، اس باب کی آخری حدیث: کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

لہ ولفسہ هكذا: الاصح تحریم لہن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن اکملہ لانہ فتن الروح ویقتات الدرد، وقیل یحل اکملہ لانہ یحکم عن الشافعی ←

فانطلق لِحاجته فرأينا حمرة الخبز في حديث يهاا بسنده ومتنه مكرره اس سے پہلے کتاب الجہاد باب کراہیۃ حرق العدو بالنار میں گذر چکی، اور ایک روایت تقریباً اسی کے ہم معنی پر زندہ کے چوزوں کے بارے میں کتاب الجنازہ کے شروع میں بھی گذر چکی ہے ایک حدیث کے ضمن میں جو دیکھنا چاہیے اس کو بھی دیکھ لے۔

باب فی قتل الضفدع

عن عبد الرحمن بن عثمان ان طیبیا سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن ضفدع یجعلها فی دواعیہا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن قتلها۔

یعنی ایک طیبی نے آپ سے میںڈک کے بارے میں کسی دوا میں ملائے کے متعلق سوال کیا تو آپ نے اسکے قتل سے منع کر دیا، صوالطہور ماوہ والحل میئہ کتاب الطہارۃ میں اس حدیث کی شرح میں میئہ البحر کے بارے میں امام شافعی کا ایک قول یہ گذرا ہے کہ سب حلال ہے سوائے ضفدع کے اسی حدیث کی بنا پر بذل میں ضفدع کے بارے میں لکھا ہے کہ کہا گیا ہے کہ ضفدع ابراہیم علیہ السلام کی آگ کو بجھانے کے لئے پانی لے کر آتا تھا (بخلاف وزغ کے کامر) ویقال انہا اکثر الدواب تسبیحاً، کہ تمام جانوروں میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتا ہے، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے لکھا ہے کہ اس حدیث میں جس دوا کا ذکر ہے جس میں ضفدع کے ملانے سے منع کیا گیا ہے اس سے کھانہ کی دوا مراد ہے اھ گویا انتقاع بغیر الاکل جائز ہے۔

باب فی الخذف

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الخذف، قال انہ لا یصید صیدا ولا ینکأ عدواً، وانما یفکأ العین ویکسر السن۔

خذف کہتے ہیں کوئی چھوٹی سی کتکری یا گھٹلی دوا انگلیوں (سبابتین) کے درمیان رکھ کر یا مسبحہ اور ابہام کے درمیان رکھ کر پھینکنا، حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ آپ نے خذف سے منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ نہ تو اس سے کوئی شکار ہوتا ہے اور نہ یہ دشمن کو زخمی کرتا ہے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کسی کی آنکھ میں لگ کر اس کو پھوڑ دے یا کسی کے دانت توڑ دے، یعنی خذف میں نفع کچھ نہیں، ضرر کا اندیشہ ہے،

→ وجوب الفدیۃ فیہ وغنہ لا ینفی الا الماکول یعنی امام شافعی سے منقول ہے کہ اگر محرم اس کا شکار کرے تو اس میں فدیہ واجب ہے اور فدیہ ان کے نزدیک ماکول ہی جانور میں ہوتا ہے دبیل ان کی روایت ثانیہ یعنی حلت کی ہے، وکتب فی بیان الصرد: الاصح تحریم اکلہ لما رواہ الامام احمد والادود وابن ماجہ۔ و ذکر حدیث الباب۔ وقیل انہ لوکل لان الشافعی اوجب فیہ الجزاء علی المحرم اذا قتله وہ قال مالک الخ۔

وہ جو آپ نے فرمایا کہ نہ تو اس سے کوئی شکار ہوتا ہے یعنی اس کا مقصود اس سے شکار کرنا ہوتا ہی نہیں، اور اگر وہ کسی جانور کے لگ کر اس کا شکار ہو بھی جائے تو ایسا شکار حلال نہیں موقوف ہونے کی وجہ سے، بخلاف تراسی کے یعنی تیر اندازی کی مشق کے کہ وہ سراسر مفید ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے الا ان القوة الرمی، کہ اس میں دشمن کے لئے تیاری ہے۔

خذف کا ذکر کتاب الحج میں رمی کے بیان میں گذر چکا مثل حصی الخذف، خذف عام طور سے لڑکے ہی کھیلتے ہیں تو گویا اس میں بچوں کو منع کیا گیا ہے اس حرکت سے کہ یہ خلاف ادب ہے اور یہ کتاب ہے بھی کتاب الادب،

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم وابن ماجہ، قال المتذری۔

باب فی الختان

ختان کا ذکر اس سے پہلے کتاب الطہارۃ ابواب السواک میں عشر من لفطرة الحدیث کے ذیل میں آچکا ہے اس کا حکم بھی وہاں گذر چکا، اور دوسری مرتبہ اس کا ذکر ابواب الغسل اذا التقی الختانان وجب الغسل میں بھی گذر گیا، یہاں پر اسکے بارے میں حدیث الباب میں ایک اور چیز اور ایک خاص ادب ذکر کیا گیا ہے۔

نامحمد بن حسان نا عبد الوہاب الکوفی عن عبد الملك بن عمير، بعض نسخوں میں اسی طرح سے "نا عبد الوہاب" لیکن یہ غلط ہے اس لئے کہ روایت میں کوئی عبد الوہاب کوئی نہیں ہے اور نہ اس نام کا کوئی راوی عبد الملك بن عمیر کے تلامذہ میں ہے، اور صحیح وہ ہے جو بعض دوسرے نسخوں میں ہے: قال عبد الوہاب الکوفی، اور مطلب اس کا یہ ہے کہ مصنف کے اس حدیث میں دو استاذ ہیں سلیمان اور عبد الوہاب ان دونوں میں سے محمد بن حسان کی صفت، "الکوفی" صرف عبد الوہاب نے ذکر کر سلیمان نے نہیں۔

عن ام عطية الانصارية رضى الله تعالى عنها ان امرأة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا تنهكى فان ذلك احظى للمرأة واحب الى البعل۔

ام عطية انصارية جن کا نام شیبہ ہے یا سہینہ، جن کے بارے میں کتاب الجنائز میں یہ گذرا ہے کہ یہ غسل میت کا طریقہ خوب اچھی طرح جانتی تھیں اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں عورتوں کو غسل دیا کرتی تھیں حتیٰ کہ ابن سیرین نے ان کی خدمت میں جا کر ان سے غسل میت کا طریقہ سیکھا۔ یہ یوں فرما رہی ہیں کہ مدینہ منورہ میں ایک عورت تھی جو فتنہ لڑکیوں کا کیا کرتی تھی تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ تو لڑکیوں کے فتنہ کرنے میں مبالغہ نہ کیا کر بلکہ معمولی سے قطع پر اکتفا کر کیا کر اس لئے کہ یہ عدم مبالغہ فی الختان عورت کے لئے زیادہ باعث لذت ہے اور مرد کو زیادہ محبوب، عورت کی شرمگاہ کے اوپر ایک کھال کا ٹکڑا ہوتا ہے عرف الدیک یعنی مرغی کی کھنی کی طرح، لڑکی کے فتنہ میں اسی کو قطع کیا جاتا ہے، اس کے بارے میں آپ نے اس عورت کو جو یہ کام کرتی تھی یہ ہدایت فرمائی ہے کہ اس کے کاٹنے میں

مبالغہ نہ کیا کرتھوڑا سا حصہ اس کا کاٹ کر کچھ باقی رہنے دیا کر۔ ٹھک۔ کے معنی کسی کام کو مبالغہ کے ساتھ کرنا۔ بخلاف لڑکے کے ختنہ کے کہ وہ اچھی طرح ہونی چاہیے جس سے پورا حشفہ ظاہر ہو جائے۔ لڑکی کے ختنہ میں خفض اور خفاض کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اور لڑکے میں ختن اور ختان، اسی لئے لڑکیوں کے ختنہ کرنے والی کو خافضہ کہتے ہیں، اس عورت کا نام بھی جو خافضہ تھی ام عطیہ ہی تھا چنانچہ مستدرک حاکم کی روایت میں ہے عن الضحاک بن قیس کان بالمدينة امرأة يقال لها ام عطية تحفّض لجواری فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا ام عطیة اخفضی ولا تنہکی فانه انضر للوجه واحتلی عند الزوج یہاں پر ابوداؤد کی روایت میں حدیث کو روایت کرنے والی ام عطیہ الانصاریہ ہیں وہ یوں فرماتی ہیں کہ مدینہ میں ایک عورت تھی جو لڑکیوں کے ختنہ کیا کرتی تھی اور ابھی حاکم کی روایت سے یہ گذرا ضحاک بن قیس کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں ایک عورت تھی جس کو ام عطیہ کہا جاتا تھا وہ لڑکیوں کے ختنہ کیا کرتی تھی، ممکن ہے کہ یہاں ابوداؤد میں امراة کانت تختن، بالمدينة کا مصداق خود یہی ام عطیہ الانصاریہ ہوں جو راوی حدیث ہیں انہوں نے اپنے آپ کو غائب سے تعبیر کیا اور اپنا خافضہ ہونا ظاہر نہیں کیا، اسد الغابہ میں ام عطیہ الانصاریہ الحافضہ کا ترجمہ مستقل ہے اور ام عطیہ الانصاریہ جن کا نام نسبیہ ہے اور یہ کہ وہ اموات کو غسل دیا کرتی تھیں ان کا ترجمہ الگ ہے لیکن ام عطیہ خافضہ کے ترجمہ میں یہ لکھا ہے قال ابو موسیٰ: واطہنا المذكورة یعنی ام عطیہ نسبیۃ التی یاتی ذکرہا بعد ہذا ہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابوداؤد: روی عن عبید اللہ بن عمر عن عبد الملک بمعناہ واستادہ، بذل میں لکھا ہے کہ اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے عن عبید اللہ بن عمر۔ بدون الواد۔ اور بعض نسخوں میں عبید اللہ بن عمر ہے لفتح العین مع الواد وهو الصواب لانه عبید اللہ بن عمرو بن ابی الولید الاسدی مولاہم ابودھب الجزری الرقی، روی عن عبد الملک بن غیراھ قال ابوداؤد: ویس هو بالقوی یعنی یہ حدیث قوی نہیں ہے جس کی وجہ خود مصنف نے بیان کی جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے: قال ابوداؤد محمد بن حسان مجہول۔

فائدہ: حاشیہ بذل میں ہے: ثم فی ختانه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثلاثہ اقوال بسطہا صاحب الخیص^{۱۹} واجملہا ابن القیم^{۱۹} وحکی عن کمال الدین ابن العدیم انہ ختن علی عادة العرب وكان عموم هذه السنة للعرب قاطبة مغنيا عن نقل معین فیہا، یعنی ابن العدیم کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ختنہ پیدائش کے بعد حسب عادت عرب کی گئی، اور چونکہ ختنہ کا طریق عربوں میں عام تھا اس لئے اس کے لئے مستقل نقل کی کوئی حاجت نہیں سمجھی گئی، اسی طرح شامی^{۲۰} میں ہے الاشبه بالصواب انہ علیہ السلام لم یولد مختونا یعنی صحیح یہی ہے کہ آپ قدرۃ اور پیدائشی مختون نہیں تھے۔

باب ماجاء فی مشی النساء فی الطريق

اور ایک نسخہ میں ہے، فی مشی النساء مع الرجال فی الطريق۔

عن حمزة بن ابی اُسَید الانصارى عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للنساء استأخرن فانه ليس لكن ان تحققن الطريق، عليكن بحافات الطريق، فكانت المرأة تلصق بالجدار حتى ان ثوبها ليتعلق بالجدار من مصوقها به۔

حمزة بن ابی اُسَید روایت کرتے ہیں اپنے باپ ابوالاسید انصاری سے۔ یہ اُسید لضم، حمزة صحیح ہے بعض نے بفتح، حمزة ضبط کیا ہے وہ صحیح نہیں قالہ المنذری، اسی طرح سند میں عن شداد بن ابی عمرو بن حماس، اس میں حماس بکسر الحاء المہملۃ ہے کافی البذل، بعض کتابوں میں اس کو کاتب کے قلم سے حماس لکھا ہے وہ صحیح نہیں۔
ابوالاسید انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جبکہ آپ مسجد سے نکل رہے تھے اور حال یہ کہ راستہ میں مرد عورتوں کے ساتھ مخلوط ہو گئے تھے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے کہ مردوں سے پیچھے رہو اور دوسری ہدایت یہ فرمائی کہ تمہارے لئے مناسب نہیں کہ حاق طریق میں چلو یعنی سڑک کے پیچ میں، تمہارے لئے ضروری ہے کہ سڑک کے کناروں کو اختیار کرو، راوی کہتا ہے کہ آپ کی اس ہدایت کے بعد میں نے ہر ایک عورت کو دیکھا کہ وہ دیوار سے مل کر چلتی تھی یہاں تک کہ اس کے کپڑے دیوار سے لگ جاتے تھے۔

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سلم نہی ان یشی یعنی الرجل۔ بین المراتین۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا اس بات سے کہ مرد و عورتوں کے درمیان چلے، یعنی راستے میں چلتے وقت مرد و عورتوں سے علیحدہ ہو کر چلنا چاہیے۔

باب فی الرجل یسب الدھر

حدثنا محمد بن الصباح بن سفیان وابن السرح قالنا سفیان عن الزهري عن سعيد عن إلهيرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوزيني ابن آدم يسب الدھر وانا الدھر بيدى الامر قلب الليل والنهار قال ابن السرح عن ابن المسيب مكان سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اسك بعد بعض شخوف میں يقول الله عز وجل ہے یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کا قول نفعل فرار ہے ہیں لہذا یہ حدیث قدسی ہوئی، مضمون حدیث یہ ہے حضور فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شانہ یوں فرماتے ہیں کہ ابن آدم مجھ کو اذیت پہنچاتا ہے (وہ کیسے) کہ زمانہ کو گالی دیتا ہے برا بھلا کہتا ہے حالانکہ زمانہ تو میں ہی ہوں۔ یعنی زمانہ کو جن کاموں اور حالات کی وجہ سے وہ برا کہتا ہے ان افعال اور حالات کا پیدا کرنے والا تو میں ہی ہوں جملہ امور

میرے ہی ہاتھ میں ہیں دن اور رات کی گردش میری طرف سے ہے، یعنی بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ مصائب کے پیش آنے کے وقت زمانہ کو برا بھلا کہتے لگتے ہیں، یا غیبۃ الدھر، وائے ناکای زمانہ، علامہ عینی نے امام خطابی سے نقل کیا کہ اہل جاہلیہ مصائب و حوادث کی نسبت دھر کی طرف کرتے تھے اور اس طرح کے لوگوں کے دفرقے تھے ایک فرقہ تو وہ تھا جس کا اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں تھا اس کو پہچانتے ہی نہیں تھے سوائے دھر اور لیل و نہار کے تو وہ تمام ناگوار اور مکروہ چیزوں کو زمانہ ہی کی طرف منسوب کیا کرتے تھے، اس عقیدہ کے ساتھ کہ یہ زمانہ ہی کا فعل ہے، یہ فرقہ تو وہی ہے جس کو دھر یہ کہا جاتا ہے جن کا مقولہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں یہ نقل کیا ہے وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ اور ایک فرقہ وہ تھا جو خالقِ اشیاء کو پہچانتا تھا اور اس کا قائل تھا لیکن وہ مصائب اور ناگوار امور کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا پسند نہیں کرتا تھا بلکہ ان کی نسبت دھر اور زمان کی طرف کرتا تھا، اور یہ دونوں ہی فریق اس بات میں مشترک تھے کہ دھر یعنی زمانہ کی مذمت اور اس کو گالی دیتے تھے، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا کہنے سے منع کیا کہ زمانہ کو گالی دینا تو گویا اللہ تعالیٰ کو گالی دینا ہے اسلئے کہ جن ناگوار امور کو زمانہ کی طرف سے سمجھ کر زمانہ کو برا کہا جا رہا ہے وہ ناگوار امور اور مصائب زمانہ سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اس لئے یہ گالی زمانہ کی طرف سے لوٹ کر اللہ تعالیٰ کی طرف پہنچتی ہے وَاِنَّا لَدَهْرٌ كُودٌ وَطَرَحٌ پڑھا گیا ہے مرفوع اور منصوب، راجح ان میں سے رفع ہی ہے اور یہ مبتدا خبر ہے کہ زمانہ میں ہی ہوں یعنی زمانہ میں انقلابات اور تغیرات لانے والا میں ہی ہوں، اے انا خالق الدھر و مقبلہ (بذل) اور دھر کو منصوب پڑھا گیا ہے اس کو ظرف قرار دیتے ہوئے، یعنی جملہ امور میرے ہاتھ میں ہیں ہمیشہ سے طول الدھر اور تقلب لیل و نہار میں ہی کرتا ہوں، علماء فرماتے ہیں کہ جو شخص افعال یعنی تغیرات و انقلابات میں سے کسی ایک کی نسبت زمانہ کی طرف حقیقہ کرے گا تو اس سے کفر لازم آجائیگا اور جس شخص کی زبان پر یہ لفظ بغیر قصد اور عقیدہ کے آجائے تو وہ کافر نہ ہوگا بلکہ یہ قول اس کے لئے مکروہ ہوگا اہل کفر کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے اس اطلاق میں اور اسی طرح مطرنا بنوء کذا، کا حکم ہے قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ بعض وہ علماء جو غیر محقق ہیں انہوں نے یہ بات کہی کہ دھر اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے اور یہ غلط ہے دھر اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے نہیں ہے فان الدهر مدة زمان الدنيا اس لئے کہ دھر تو اس دنیا کے زمانہ کی مدت کا نام ہے۔

یہاں ابھی دو باتیں باقی ہیں، اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کو ایذا پہنچانے کا کیا مطلب؛ اسلئے کہ ایذا مستلزم ہے تاذی کو، ایذا کے معنی ہیں تکلیف پہنچانا جس کے لئے تاذی یعنی تکلیف کا پہنچنا اور اس سے متاثر ہونا لازم ہے حالانکہ تاذی مقولہ الفعال سے ہے اور حق تعالیٰ شانہ کی صفت یہ ہے کہ وہ فعال لم یبرید ہے اور وہ فاعل مختار ہے نہ کہ منفعل (دوسرے کے فعل کا اثر قبول کرنے والا) اللہ تعالیٰ تو ہر چیز میں مؤثر ہیں نہ کہ اس سے متاثر، اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ امام نووی نے فرمایا قوله يوذني من الايذاء معناه يعاملني معاملة توجب الاذى في حقهم یعنی مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کا کہ ابن آدم

میرے ساتھ ایسا معاملہ کرتا ہے جو خود ان کے اعتبار سے سبب ایذا ہے یعنی اگر کوئی انسان کسی دوسرے ایسے انسان کے ساتھ جو اس کا محسن اعظم و مربی ہو ایسا گستاخانہ معاملہ کرے تو یقیناً اس کو اس سے اذیت ہوگی۔ اور بعض حضرات نے ایسا لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ایذا پہنچانے کا مطلب ان افعال کا ارتکاب ہے جو اس کو ناپسند ہیں ورنہ اللہ تعالیٰ شانہ کو کون ایذا پہنچا سکتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہم نے اوپر کہا کہ یہ حدیث حدیث قدسی ہے، حدیث قدسی کسے کہتے ہیں اور اس میں اور قرآن میں کیا فرق ہے، جواب: حدیث قدسی وہ حدیث ہے جس کی نسبت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف کریں کہ اللہ تعالیٰ یہ فرماتا ہے، حدیث قدسی میں مضمون حق تعالیٰ شاذ کی طرف سے ہوتا ہے اور الفاظ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہوتے ہیں تو گویا حدیث قدسی کی حقیقت وحی غیر متلو ہے، اس کے بعد سمجھئے کہ قرآن اور حدیث قدسی میں علمائے کئی طرح فرق لکھا ہے (۱) قرآن قطعی ہے اور حدیث قدسی غیر قاطعہ، (۲) قرآن معجز ہے اور حدیث قدسی غیر معجز، (۳) قرآن کریم مستلک ہے یعنی جس کی نماز میں تلاوت کی جاتی ہے اور حدیث قدسی غیر مستلک ہے۔ (۴) قرآن کریم منزل من اللہ تعالیٰ ہے یعنی بلفظ و معناہ، اور حدیث قدسی غیر منزل من اللہ ہے کیونکہ اس میں الفاظ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہیں، بہت سے حضرات محدثین نے صرف احادیث قدسیہ کو یکجا جمع کیا ہے اور یہ مطبوعہ کتابیں ملتی بھی ہیں ان ہی حضرات میں سے ایک مجموعہ ابن عربی کا ہے جس میں انہوں نے سوا حدیث قدسیہ جمع کی ہیں اور ایسے ہی شیخ عبد الغنی ناہلیسی کا بھی ہے ایک مجموعہ ہے، اور اسی طرح ایک مجموعہ ملا قاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے اور ان ہی میں سے علامہ عبد الرؤف المناوی بھی ہیں۔

لہ الفرق بین الحدیث القدسی والقرآن.

- (۱) لابن القيم الجوزی) باثنی عشر وجہاً (۱) جواز تلاوتہ وروایتہ للجنب دون القرآن. (۲) يجوز للمحدث من محل المکتوب وکتابہ دون القرآن.
- (۳) انه لا یعتقد الصلوۃ به ولا یسقط به فرض القراۃ. (۴) انه لا یلحق بالمصحف ولا یدخل فیہ.
- (۵) انه لا یسمی قرآناً. (۶) انه لا یشیخ بالقرآن عند من یقول السنۃ لا تنسخ القرآن. (۷) انه لا یضمن لتالیہ کل حرف عشر حسنات.
- (۸) من منع یح المصحف وشرائہ کا حمد و الشافی فی المشورۃ و جمہور السلف لا یمنع لیسع من الکتاب التضمن لہذہ الآثار و شرہ بل هو عندہ بمنزلۃ کتب النبیث. (۹) انه یجوز روایتہ بالمعنی عند من یجوز روایتہ بالحدیث بالمعنی بخلاف القرآن.
- (۱۰) انه لم یقع بالتحدی والا عجز ولا یبعثہ کما وقع بالقرآن و بعشر سور منہ و بسورۃ واحدۃ منہ و لہذا لا یسمی بحملۃ منہ آیۃ ولا سورۃ باتفاق المسلمین.
- (۱۱) انه ینعمل منہ بماروی باخبار الاحاد و ثبت بہا القرآن یشترط نقلہ بالتواتر.
- (۱۲) انه یجوز نسخ السنۃ و یمکن حکمہ فی ذلک حکم نسخ السنۃ بالسنۃ و اللہ اعلم بالصواب. (لابن القيم الجوزی)

سند کے اخیر میں ہے، قال ابن السرح عن ابن المسیب مکان سعید، مصنف کے اس حدیث میں دو استاد ہیں محمد بن الصباح اور احمد بن عمرو بن السرح، امام ابو داؤد فرما رہے ہیں اوپر سند میں جو عن سعید آیا ہے تو یہ لفظ محمد بن الصباح کے ہیں اور میرے دوسرے استاد ابن السرح نے بجائے عن سعید کے عن ابن المسیب کہا۔
اب یہاں کتاب میں آخری لفظ سعید ہے اسی پر کتاب ختم ہے تو اب یہ سمجھئے کہ براعت اختتام اسی میں ہے، اللہ تعالیٰ ہمیں اور سب قارئین کتاب کو دایرین کی سعادت سے نوازے۔ آمین ثم آمین۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قاله المنذری۔

وهذا الخواردت ایراده فی هذا الشرح وقد تعریبه هذا الشرح بعون الله تعالى وتوفيقه، فالحمد لله أولاً
واخراً والصلوة والسلام علی سیدنا محمد وآله وصحبه سرمداً وداشماً۔

چونکہ اس شرح کی تکمیل بذیل المجهود کی طرح مدینہ منورہ میں ہوئی اور اس پوری شرح میں بذیل المجهود شریف من اولہ الی آخرہ ہمارے سامنے رہی اور درحقیقت الدر المنصور کا جو کچھ فیض اور نفع ہے وہ سب ہمارے شیخ و مرشد شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب المہاجر المدنی نور اللہ تعالیٰ مرقدہ اور ان کے شیخ و مرشد یعنی صاحب بذیل المجهود الحدیث الکبیر والفقہ النبیلس رئیس المناظرین حضرت مولانا قلیل احمد انہٹوی سہارنپوری المہاجر المدنی قدس سرہ ہی کی طرف منسوب ہے اسی لئے حضرت نے بذیل کے اخیر میں جو عبارت تحریر فرمائی اس کو یہاں استیرا کا نقل کرتا ہوں۔

قد تم وکمل بتوفیق اللہ سبحانہ وتعالیٰ وحسن تسدیدہ فی المدینۃ المنورۃ فی روضۃ من ریاض الجنۃ
عند قبو سید ولد آدم بل سید الخلق والعالم بتاريخ احد وعشرين من شهر شعبان سنۃ خمس واربعین ثلاث
مئة والفاء من ہجرة النبی الامین اللهم تقبلہ منا کما تقبلت من عبادک المقربین الصالحین واجعلہ خالصاً
لوجهک الکریم واغفر لنا ما وقع منا من الخطأ والزل وما لا ترضی بہ من العمل فانک عفوکریم رب غفور رحیم۔

الدر المنصور علی سنن ابی داؤد کی یہ جلد سادس جو کہ آخری جلد ہے آج ۲۰ ذی الحجہ ۱۴۲۳ھ بروز چہار شنبہ بوقت
دوپہر بارہ بجکر دس منٹ پر مدینہ منورہ میں پوری ہوئی، آخر کی تین جلدیں بفضلہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں لکھی گئیں
عزیز گرامی قدر مولانا مولوی حبیب اللہ چیمپارنی ثم المدنی فادم خاص حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ کے تعاون کیساتھ جمیع مواد
اور املار و تحریریں، فخر اہ اللہ تعالیٰ وسائرین اعاننی فی هذا التالیف حسن الجزار ورزقنی وایاھم لما یحبہ ویرضاه۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

۲۰/۱۲/۱۴۲۳ھ

